

الجزء الرابع

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوجد البلاء المحققين وعدة النحاة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجبالي الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي الصوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * مجعولا النهر بمدر الصيغة مقصولا لينته وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العاوية سيدنا ومولانا
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بنصر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل
من يطبع أى كتاب منها يكون مكلفا بإرأا أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا فيكون
مسؤولا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قديما وناسخ الطاقة وأحضرنا أصولا معقدة معولا
عليها مأثورة عن غول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانه
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الاولى سنة ١٣٢٨ - ٨)

منطبعة التبخاذه بخوارمحافظة تبصر

﴿ فهرست الجزء الرابع من البحر المحيط لأبي حيان رحمه الله ﴾

صحيحة

- ٣ مبحث في سبب نزول وتفسير قوله لتجدن أشد الناس الخ
- ٥ مبحث في تفسير قوله وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول وما المراد من الضمير في سمعوا
- ٧ مبحث في تفسير قوله ونطمع أن يدخلنا ربنا وهل الواو للاستئناف أو للحال أو للعطف
- ٨ مبحث في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا الخ
- ١٠ مبحث في كفارة اليمين وتفسير الاطعام والاختلاف فيه بين الأئمة
- ١١ في الكسوة
- ٢٠ في تحريم الرقبة
- ١٢ في ما يفعله من لم يجد أحدى الثلاثة المتقدمة
- ١٢ في تفسير وسبب نزول قوله يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر الخ
- ١٤ في ما ينشأ من المقاسد بسبب الخمر والميسر
- ١٨ في تفسير قوله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل الخ
- ٢٢ في سبب نزول وتفسير قوله أحل لكم صيد البحر الخ
- ٢٥ في تفسير قوله جعل الله الكعبة الآية
- ٢٧ في سبب نزول وتفسير قوله قل لا يستوى الخبيث والطيب الخ
- ٣٠ في سبب نزول وتفسير قوله يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الخ
- ٣٦ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم وأحسن ما يقال فيها
- ٣٧ في تفسير قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم
- ٤٧ في تفسير واعراب قوله يوم يجمع الله الرسل الخ
- ٥٣ في تفسير قوله إذا قال الجواربون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك الآية
- ٦٣ في تفسير واعراب قوله هذا يوم ينفع الصادقين الخ
- ٦٥ أول الانعام
- ٧٠ في تفسير قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده والاختلاف في تفسير الأجلين وما يتعلق بذلك من الاعراب
- ٧٢ في تفسير واعراب قوله وهو الله في السموات وفي الأرض الآية
- ٧٥ في تفسير قوله ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن الخ
- ٧٧ في تفسير وسبب نزول قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الآية
- ٨٧ في تفسير قوله وإن عسى لك الله بضرفلا كاشف له الخ
- ٨٩ في سبب نزول وتفسير قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله الآية
- ٩٤ في تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا الآية
- ٩٩ في تفسير وسبب نزول قوله وهم ينهون عنه وينأون عنه

- ١٠١ في تفسير واعراب قوله يا ليتنا نزولنا لنكذب بآيات ربنا الآية
- ١٠٨ في تفسير قوله وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو
- ١١٠ في سبب نزول وتفسير قوله قد علم انه ليحزنك الذي يقولون الآية
- ١١٨ في تفسير قوله ومامن دابة في الأرض ولا طائر يطير الخ
- ١٢٣ في تفسير قوله قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله أو أتتكم الساعة الآية
- ١٣٣ في تفسير قوله قل لأقول لكم عندي خزائن الله الآية
- ١٣٥ في سبب نزول وتفسير قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية
- ١٣٩ في سبب نزول وتفسير قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم
- ١٥٦ في تفسير قوله كالذي استهوته الشياطين الآية
- ١٦٣ في تفسير قوله واذا قال ابراهيم لأبيه آزر
- ١٦٤ في تفسير قوله وكذلك نرى ابراهيم وما طلع عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام
- ١٦٥ في تفسير قوله وليكون من الموقنين
- ١٦٦ في تفسير قوله فلما جن عليه الليل والمراد من قوله هذا ربي
- ١٧٦ في تفسير وسبب نزول قوله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا الآية
- ١٨٠ في تفسير قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى الى وقي من نزلت
- ١٨٥ في تفسير قوله فالتق الاصباح
- ١٨٦ في تفسير قوله وجعل الليل سكناً والمراد من قوله حسبنا وما يتصل بذلك من الاعراب
- ١٨٨ الخلاف في المستقر والمستودع
- ١٩٢ في تفسير قوله وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم
- ١٩٥ في تفسير لا تدركه الأبصار ومعنى الادراك والخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في جواز الرؤية وعدمها
- ١٩٧ في تفسير وليقولوا درست وذكر ثلاث عشرة قراءة في درست وما يتصل بذلك من الابحاث
- ١٩٩ سبب نزول وتفسير قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية
- ٢٠١ في تفسير قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون
- ٢٠٣ في تفسير قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم الآية والخلاف في تفسير التقلب
- ٢٠٥ في تفسير قوله ولولا أننا نزلنا الآية وان الايمان والكفر بمشيئة الله تعالى لاشئ للعبد فيه خلافا للمعتزلة
- ٢٠٦ في تفسير قوله وكذلك جعلنا لكل نبي شياطين الآية وان هذا في مقام التسليمة للنبي وان لكل انسان قريناً من الجن
- ٢١٠ في سبب نزول وتفسير قوله فكوا اماماً ذكر اسم الله عليه
- ٢١٣ في تفسير قوله أو من كان ميتاً فأحييناه وفي من نزلت واسلام سيدنا خزيمة وما فعله مع أبي جهل لأجل النبي صلى الله عليه وسلم

- ٢١٤ في تفسير وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر وماتعلق بهامن الاعراب
- ٢١٨ في تفسير فغن رد الله أن يهديه الآية
- ٢٢٠ في تفسير قوله قال النارمواكم وماتعلق بالاستثناء من حيث الاعراب
- ٢٢٧ ذكرشي من عوائد الجاهلية
- ٢٢٨ تفسير قوله وكذلك زين لكثير من المشركين وماتعلق بهامن الاعراب
- ٢٣١ عوائد الجاهلية
- ٢٣٩ حجة النبي صلى الله عليه وسلم للشركين
- ٢٤٠ في تفسير قوله قل لأجد فيما أوحى الى الآية وهل هي محكمة أم منسوخة وذكر أشياء
- اختلف في تعرضها وتحليلها
- ٢٤٩ في تفسير قوله أن لا نذكر كوابه شيا وماتعلق بهامن الابحاث الاعرابية المهمة
- ٢٥٥ في تفسير قوله ثم آتينا موسى الكتاب الآية
- ٢٧٣ في تفسير قوله قال أنا خير منه الخ والاختلاف في أفضلية الطين والنار
- ٢٧٦ في تفسير قوله ثم لا تبتهم من بين أيديهم الآية وماتعلق بهامن الاعراب
- ٢٧٨ في تفسير قوله فوسوس لها الآية وكيف أوصل اليها الوسوسة والاختلاف في لام لها
- ٢٨٤ في تفسير قوله انه يراكم هو وقبيله وتقر برجواز رؤية الجن خلا فالز مخشري
- ٢٨٩ في سبب نزول وتفسير قوله يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد
- ٢٩٧ في تفسير قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الآية
- ٣١٢ في تفسير قوله ان رحمت الله قريب من المحسنين
- ٣١٦ في تفسير قوله وهو الذي يرسل الرياح الآية
- ٣١٩ إرسال سيدنا نوح الى قومه والاختلاف في سنه اذ ذاك وذكر حرفته
- ٣٢٣ إرسال سيدنا هود الى قومه وذكر نسبه
- ٣٢٧ إرسال سيدنا صالح الى قومه وذكر نسبه
- ٣٢٨ سؤال قوم سيدنا صالح اخراج ناق من الصخرة وماتعلق بذلك
- ٣٣٠ عقر الناقة وذكر العاقر لها وسبب عقرها والمحرض على عقرها
- ٣٣١ هلاك قوم سيدنا صالح
- ٣٣٣ ذكر قوم سيدنا لوط وما كانوا يفعلونه من اتيان الذكر ان وان المحرض لهم على ذلك ابليس
- بتصوره شابا أمر دوعكينه لهم من نفسه حتى ألفوا هذه الخبيثة
- ٣٣٥ ذكر هلاك قوم سيدنا لوط
- ٣٣٦ إرسال سيدنا شعيب الى قومه
- ٣٣٧ في تفسير قوله ولا تقعدوا بكل صراط الآية وماتصل بهامن الفوائد
- ٣٤٥ إهلاك قوم سيدنا شعيب
- ٣٥٠ الكلام على قوله ونطبع قلوبهم فهم لا يسمعون
- ٣٥٥ دعاء سيدنا موسى لفرعون

- ٣٥٧ اقترح فرعون آية على سيدنا موسى
 ٣٥٧ اظهر معجزة العصا على يد سيدنا موسى
 ٣٥٧ اظهر معجزة اليد
 ٣٥٨ ماقاله الملا من قوم فرعون لما رأوا هاتين الآيتين
 ٣٦١ تخيير السحرة لسيدنا موسى بعد الاجتماع لاظهار كل ما عنده
 ٣٦٢ ما أظهره السحرة بسحرهم
 ٣٦٤ ما ظهر من عصا سيدنا موسى حينما ألقاها
 ٣٦٤ ما حصل من السحرة عقب ماراً وأفعل العصا
 ٣٦٥ ما ألقاها فرعون من الشبه لما رأى فعل السحرة خشية أن يتبعهم الناس جميعا
 ٣٦٥ ايعاد فرعون للسحرة
 ٣٦٦ مارد به السحرة على فرعون بعد ايعاده لهم
 ٣٦٨ ماقاله قوم موسى له شكوى من فرعون
 ٣٦٨ مارد به عليهم سيدنا موسى
 ٣٧٠ ماقاله بنو اسرائيل لموسى يئسونه من أيمانهم
 ٣٧٢ ارسل الله عليهم الطوفان والقمل والضفادع والدم لعلمهم يتوبون ويؤمنون بموسى عليه
 الصلاة والسلام
 ٣٧٤ ماقاله بنو اسرائيل لما وقع عليهم العذاب
 ٣٧٤ نكثهم بعد رفع العذاب
 ٣٨٠ الكلام في قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة
 ٣٨١ كلام سيدنا موسى ربه
 ٣٨٢ سؤاله الرؤية ورد الله عليه وما يتصل بذلك من الابحاث في جواز الرؤية والرد على من خالف
 ٣٨٣ الكلام على قوله ولكن انظر الى الجبل الآية
 ٣٨٤ الكلام على قوله فلما تجلى ربه للجبل الآية
 ٣٨٥ تفسير قوله فلما أفاق الآية والرد على الزمخشرى
 ٣٨٨ الكلام على قوله ففندها بقوة وأمر قومك الآية والمراد من دار الفاسقين
 ٣٩١ اتخاذ قوم موسى العجل في حال غيابه
 ٣٩٣ ماقالوه حين تنهبوا
 ٣٩٤ ماقاله سيدنا موسى بعد رجوعه
 ٣٩٥ ماقاله لسيدنا هارون
 ٣٩٦ مارد به سيدنا هارون عليه
 ٣٩٨ السبعون الذين اختارهم سيدنا موسى حينما سأله أن يرهم الله جهرة
 ٣٩٩ ماقاله سيدنا موسى حين أخذهم الرجفة
 ٤٠٦ الكلام على قوله وقتلناهم اثنتي عشرة أسباطا

- ٤١٠ الكلام على قوله واسألم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
 ٤١٣ الكلام على قوله فلما عتوا عما نهوا عنه الآية
 ٤١٣ تفسير قوله واذا تأذن ربك لبيعن الآية
 ٤٢٠ أخذ العهد على ذرية آدم واخر اجهم من ظهره
 ٤٢٢ الفاوى الذى أوقى آيات الله فانسلخ منها
 ٤٢٤ تمثيله بالسكب
 ٤٢٧ الكلام على قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل
 ٤٢٩ تفسير قوله ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
 ٤٣٦ الكلام على قوله قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الآية
 ٤٣٨ تفسير قوله هو الذى خلقكم من نفس واحدة
 ٤٤٠ جعل آدم وحواء شركاء لله فيما آتاها وتفسير ذلك
 ٤٤٢ تفسير قوله ان الذين تدعون من الله الآية وما يتصل بهما من الابحاث الاعرابية المهمة
 ٤٤٥ الكلام على قوله ألهم أرجل الآية والرد على من زعم ثبوت هذه الجوارح لله
 ٤٤٦ الكلام على قوله ان ولي الله الذى نزل الكتاب الآية
 ٤٤٨ الكلام على قوله خذ العفو وأمر بالعرف الآية
 ٤٤٩ تفسير قوله ان الذين اتقوا الآية وتفسير الطائف
 ٥٥٦ سبب نزول وتفسير قوله يسألونك عن الأنفال الآية
 ٥٥٩ الكلام على قوله تعالى كما أخرجك ربك الآية والكلام على هذه الكاف ومعناها وذكر
 خمسة عشر قولاً فيها
 ٤٦٣ الكلام على قوله واذا يدعكم الله احدى الطائفتين وماهما الطائفتان
 ٤٦٥ استغاثة المؤمنين واجابة الله لهم بالامداد بالملائكة
 ٤٦٦ غشيان النعاس المؤمنين يوم بدر وقيل بتعده في يوم أحد كذلك
 ٤٦٩ أمر الله الملائكة بتثبيت الذين آمنوا والكلام على قوله فاضربوا فوق الأعناق
 ٤٧٤ إبعاد الله لمن بولى الكفار دبره في الحرب
 ٤٧٦ الكلام على قوله فلم تقتلوهم الآية
 ٤٨٠ الكلام على قوله ولوعلم الله فيهم خيرا الأصمعيهم
 ٤٨١ الكلام على قوله واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه
 ٤٨٢ الكلام على قوله واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
 ٤٨٧ ذكر مكر الذين كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم
 ٤٨٨ الكلام على قوله واذا قالوا اللهم ان كان الآية وذكر القائل لذلك
 ٤٨٩ تفسير قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
 ٤٩١ الكلام على قوله وما كان صلاتهم الآية

- ٤٩٣ الكلام على قوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليعز الله الآية
 ٤٩٦ الكلام على قوله واعلموا انما غفتم الآية
 ٥٠١ الكلام على قوله اذير يكهم الله الآية
 ٥٠٢ في تفسير واذير يكهم اذ التقيتم الآية
 ٥٠٢ في تفسير قوله يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الآية
 ٥٠٣ في تفسير قوله وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا الآية
 ٥٠٤ في تفسير قوله ولا تسكونوا كالذين خرجوا الآية
 ٥٠٤ الكلام على قوله واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم الآية
 ٥٠٨ سبب نزول قوله ان شر الدواب عند الله الآية
 ٥١٠ في تفسير قوله ولا يحسبن الذين كفروا اسبقوا
 ٥١١ الكلام على قوله وأعدوا لهم ما استطعتم الآية
 ٥١٤ الكلام على قوله يا ايها النبي حسبك الله الآية
 ٥١٦ الكلام على قوله يا ايها النبي حرّض المؤمنين الآية وتخفيف الله عن المؤمنين في الصبر على لقاء العدو وذكر بعض حكايات يظهر منها من غريب نصر الله للمؤمنين ما يبرر العقول
 ٥١٨ تفسير قوله ما كان لنبي الآية
 ٥٢٠ الكلام على قوله يا ايها النبي قل لمن في أيديكم الآية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

* لتعين أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجنن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون * وإذ اسمعوا ما نزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آتنا فاقنا مع الشاهدين * وما لنا ألا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين * فأنابهم الله بما قالوا اجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين * والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم * يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين * وكُلوا مما رزقكم الله حلالا طيبات واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون * لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون * إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم متنبهون * وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا الخلق فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين * ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعمالوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وآمنوا وحسنوا والله يحب المحسنين * يا أيها الذين آمنوا ليلوونكم الله بشئ من الصمد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم

﴿ لتجدن ﴾ الآية قال قتادة زلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مجاهبه عيسى عليه السلام آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى الله عليهم قيل هو النجاشي وأحبابه تلاعهم (٣) جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم

فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع وظاهر اليهود العموم وذلك أنهم منوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم وعلى العنوة والمعاصي واستنصار اللعنة وضرب الذلة والمسكنة فحسرت

الله من بخافه الغيب فن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * يألم الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليدق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاذه فبنتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام * أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماواتقوا الله الذي إليه تحشرون * القس بفتح القاف تتبع الشئ * قال روبة أصبغ عن قس الأذى غوافلا * يمشين هو نا جرذا بها للاد ويقال قس الأثر يتبعه وقصه أيضا والقس رئيس النصارى في الدين والعلم وجمعه قسوس هي بالمصدر لتتبع العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجع القسيس بالواو والنون وجمع أيضا على قساوسة * قال أمية بن أبي الصلت

لو كان منقلب كانت قساوسة * يحيمهم الله في أيديهم الزبر
* قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واوا يعني أن قياسه قساوسة زعم ابن عطية أن القس بفتح القاف وكسر ها والقسيس اسم أعجمي عرب * الطمع قريب من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة * طماعية أن يغفر الذنب غافرا * واسم الفاعل طمع * الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا إذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس وهو شدة الصوت بالراء * قال الرازي
* من كل رجاس يسوق الرجسا * وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين * الرمح معروف وجمعه في القلة أرماح وفي الكثرة أرماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رماح أي ذور رمح ولا فعل له من معنى ذى رمح بل هو كلابن وتامر وثور رماح له قرنان * قال ذو الرمة

لو كان منقلب كانت قساوسة * يحيمهم الله في أيديهم الزبر
* قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واوا يعني أن قياسه قساوسة زعم ابن عطية أن القس بفتح القاف وكسر ها والقسيس اسم أعجمي عرب * الطمع قريب من الرجا يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة * طماعية أن يغفر الذنب غافرا * واسم الفاعل طمع * الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل رجسا إذا عمل عملا قبيحا وأصله من الرجس وهو شدة الصوت بالراء * قال الرازي
* من كل رجاس يسوق الرجسا * وقال ابن دريد الرجز الشر والرجس العذاب والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين * الرمح معروف وجمعه في القلة أرماح وفي الكثرة أرماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رماح أي ذور رمح ولا فعل له من معنى ذى رمح بل هو كلابن وتامر وثور رماح له قرنان * قال ذو الرمة

وكان ذعرا من مهاة ورامح * بلاد الوري ليست لها ببلاد
والرامح الذي يتخذ الرمح وصنعة الرماحة * الوبال سوء العاقبة ومعى وبيل يتأذى به بعدأ كاه * البر خلاف البحر * وقال الليث يستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت برا * وقال الأزهري هي من كلام المولدين وفي حديث سلمان أن لكل أمر جوا نيا وبرا نيا كنى بذلك عن السر والعلانية وهو من تغيير النسب * لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا * قال قتادة زلت في ناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة مجاهبه عيسى آمنوا بالرسول فأتى الله عليهم قيل هو النجاشي وأحبابه تلاعهم جعفر بن أبي طالب حين هاجر إلى الحبشة سورة مريم فآمنوا وفاضت أعينهم من الدمع وقيل هم وفد النجاشي مع جعفر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم إلى الرسول عليهم ثياب الصوف اثنتان وستون من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وادر يس وأشرف وغامة وقثم ودرديد وأمين فقرأ عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا وآمنوا وقالوا ما أشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فأنزل الله فيهم هذه الآية * وروى عن مقاتل والكلبي أنهم كانوا أربعين من بني الحارث بن كعب من نجران واثنتين وعشرين من

(الدر) (ح) جمع القسيس على قساوسة قال أمية بن أبي الصلت لو كان منقلب كانت قساوسة * يحيمهم الله في أيديهم الزبر
قال الفراء هو مثل مهالبة كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واوا انتهى يعني أن قياسه قساوسة

الأول أشد الناس والمرداب الناس النكفار والذين آمنوا متعلق بأشد والمفعول الثاني اليهود وما عطف عليه وعداوة تمييز
 وتليد أقرب بهم مودة أي هم الذين عريكة وأقرب (٤) ودالم يصفهم بالوداء تماثلهم أقرب من اليهود

والمشركين وهم أخذ لهم وفاة
 واليهود ليسوا على شيء
 من أخلاق النصارى بل
 شأنهم الخبث وفي قوله تعالى
 الذين قالوا اننا نصارى
 إشارة الى أنهم ليسوا
 متمسكين بحقيقة
 النصرانية بل ذلك قول
 منهم وزعم ذلك إشارة
 الى أقرب المودة وهو
 مبتدأ والخبر قوله بأن
 منهم واسم ان قيسين
 القس بفتح القاف تتبع
 الشيء بكسر هاء رئيس
 النصارى وقيس بنساء
 للبالغة كثير يب وجمع
 بالواو والنون جمع سلامة
 وجمع أيضا جمع تكسير
 قالوا قساوسة قال أمية بن
 أبي الصلت
 لو كان منقلب كانت قساوسة
 يحيمهم الله في أيديهم الزبر
 قال الفراء هو مثل مهالبة
 كثرت السينات فابدلوا
 احداهن واوايعني ان قياسه
 قساسة وفي هذا التعليل
 دليل على جلالة العلم
 بقوله تعالى قيسين وأنه
 سبيل الى الهداية وعلى
 حسن عاقبة الانقطاع
 والانفراد بقوله تعالى
 ورجبانا وانه طريق

الى النظر في العاقبة وعلى التواضع بقوله لا يستكبرون وانه سبب لتعظيم الموجد ادب يسهم من نفسه ومن كل محدث انه مفتقر
 للوجد اعظم عنده مخترع الاشياء الباري سبحانه وتعالى

﴿واذا سمعوا ما أنزل﴾ الآية تقدم قصة النجاشي وأصحابه الذين أسلموا على يد جعفر بن أبي طالب والظاهر أن الضمير يعود على قيسيين ورهباناً فيكون عاماً ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كجأري النجاشي حين تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه إلى (٥) قوله وهل أتاك حديث موسى فيكي وكذلك قومه الذين

وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرأ عليهم يس فبكوا والجملة من قوله وإذا سمعوا تحذف الاستئناف وتحذف أن تكون معطوفة على خبر انهم ﴿ترى أعينهم﴾ هي من رؤية العين وأسند الفيض إلى الأعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال ففاضت دموع العين من صباية *

والظاهر ما قاله المفسرون وغيرهم من أن النصاري على الجبله أصلح حالاً من اليهود وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصاري على اليهود من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سر يعا وليس الكلام وارد بسبب العقائد وانما ورد بسبب الانفعال للمسلمين وأما قوله لأن ما في الآيتين من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الآية يقتضي العموم لأنه قال ولتجدن أقرهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصاري ثم أخبر أن من هذه الطائفة عامعاء وزهادا ومتواضعين وسرى استجابة للاسلام وكثيرى بكاء عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصاري من المسلمين وبعده اليهود ﴿ذلك بأن منهم قيسيين ورهبانا وانهم لا يستكبرون﴾ الاشارة بذلك إلى أقرب المودة عليه أى منهم عامعاء وعباد وانهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا مستكبرين واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط أهل ديارات ولا صوامع وانقطع عن الدنيا بل هم معظومون ومتطاولون لتصلحها حتى كانتهم لا يؤمنون بأخرة ولذلك لا يرى فيهم زهادا والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب والرهبة الخشية * وقيل الراهبان مفرد كسلطان وأشدوا

لوعاينته رهبان دير في القلل * تحدر الرهبان تمشى وتزل

أقامة للسبب مقام السبب لان الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تتجلى من الدموع حتى تفيض لان الفيض على جوانب الاناء نائى عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتيني ويحتقرونها * وقديلاً الماء الاناء فيفهم *

وبروى ونزل والقيس تقدم شرحه في المفردات * وقال ابن زيد هورأس الرهبان * وقيل العالم * وقيل رافع الصوت بالقراءة * وقيل المصدق في هذا التعليل دليل على جلالة العلم وأنه سبيل إلى الهداية وعلى حسن عاقبة الانقطاع وأنه طريق إلى النظر في العاقبة على التواضع وأنه سبب لتعظيم الموحدين به من نفسه ومن كل محدث أنه مفقور للوجود في مقام عند مخترع الاشياء الباري * وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق * وهذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن والظاهر أن الضمير يعود على قيسيين ورهبانا فيكون عاماً ويكون قد أخبر عنهم بما يقع من بعضهم كجأري النجاشي حيث تلا عليه جعفر سورة مريم إلى قوله ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه إلى قوله وهل أتاك حديث موسى فيكي وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم يس فبكوا * وقال ابن عطية ما معناه صدر الآية عام في النصاري وإذا هموا عام في من آمن من القادمين من أرض الحبشة إذ ليس كل النصاري يفعل ذلك بل هم الذين بعثهم النجاشي ليروا النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده فمارأوه وتلا عليهم القرآن فاضت أعينهم من خشية الله تعالى انتهى * وقال السدي لما رجعوا إلى النجاشي آمن وهاجر من معه فأتى في الطريق فبقي صلى الله عليه وسلم واليهود والمسلمون واستغفروا له وترى من رؤية العين وأسند الفيض إلى الأعين وإن كان حقيقة للدموع كما قال ففاضت دموع العين من صباية * أقامة للسبب مقام السبب لان الفيض مسبب عن الامتلاء فالاصل ترى أعينهم تتجلى من الدمع حتى تفيض لان الفيض على جوانب الاناء نائى عن امتلائه قال الشاعر

قوارض تأتيني ويحتقرونها * وقديلاً الماء الاناء فيفهم

و يحذف أنه أسند الفيض إلى الأعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت يفاض فيها جعلت الفاضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في قوله من الدمع متعلقة بمحذوف تقديره مملوءة من الدمع

ومن في قوله مما عرفوا السبب بمعنى الباء متعلقة بتفيض وما في ماعرفوا مصدرية يؤمن الحق بدل من قوله مما يجوز أن تكون ماموصولة تقديره من الذى عرفوه وحذف الضمير العائد عليها ومن الحق في موضع الحال أى مستقر من الحق

يقولون * جلة مستأنفة (قال) ابن عطية يقولون في موضع نصب على الحال انتهى وقال مثله أبو البقاء ولم يبينا ذلك الحال ولا العامل فيها ولا جازئاً أن يكون حالاً من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالإضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الأعلى مذهب من يجوز تنزل الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منج السالكين تأليفنا ولا جازئاً أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في عرفوا لأنها (٦) تكون قيداً في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها فالأولى أن

وتحتمل أنه أسند الفيض إلى الاعين على سبيل المبالغة في البكاء لما كانت تفاض فيها جعلت الفاضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في من الدمع قال أبو البقاء فيه وجهان أحدهما أن من لا ابتداء للغاية أي فيها من كثرة الدموع والثاني أن يكون حالاً والتقدير تفيض بماء من الدمع بماء عرفوا من الحق ومعناه من أجل الذي عرفوه ومن الحق حال من العائد المحذوف أو حال من ضمير الفاعل في عرفوا * وقيل من في من الدمع معنى الباء أي بالدمع * وقال الزمخشري من في من الدمع من أجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا (فان قلت) أي فرق بين من ومن في قوله بماء عرفوا من الحق (قلت) الأول لا ابتداء للغاية على أن فيض الدمع ابتداء ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وسببه والثانية لتبيين الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعية على أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم انتهى والجملة من قوله وإذا سمعوا تحتمل الاستئناف وتحتمل أن تكون معطوفة على خبراتهم * وقرئ ترى أعينهم على البناء لم يسم فاعله * بقرئ ولو ربنا أمنا فاكثرتهم الشاهدين * المراد بنا أمنا أنشأنا الإيمان الخاص بهذه الأمة الإسلامية والشاهدون * قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس قال الزمخشري وقالوا ذلك لأنهم وجدوا ذكرهم في التجميع كذلك انتهى * وقال الطبري معناه ولو قيل معناه مع الشاهدين بتوحيدك من جميع العالمين تقدم ومن تأخر لكان صواباً * وقيل مع الذين يشهدون بالحق * وقال الزجاج المراد بالشاهدين الأنبياء والمؤمنون والكتابة في اللوح المحفوظ * وقيل معناه أن يتنمى قولهم كتب فلان في الجند أي ثبت يقولون في موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وأبو البقاء ولم يبينا ذلك الحال ولا العامل فيها ولا جازئاً أن يكون حالاً من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالإضافة لا موضع له من رفع ولا نصب إلا على مذهب من ينزل الخبر منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منج السالكين تأليفنا ولا جازئاً أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في عرفوا لأنها تكون قيداً في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم التمسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم * والله ما من الحق * هذا انكار واستبعاد لا تنفاه الإيمان منهم مع قيام موجه وهو عرفان الحق والظاهر أن قولهم ذلك هو لأنفسهم على سبيل المسكلة معها لدفع الوسواس وهو اجس إذ فراق طريق وسواك أخرى لم تنشأ عليها مما

تكون مستأنفة أخبر تعالى عنهم بأنهم التمسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به ألسنتهم وأقرت به وأمنامعناه أنشأنا الإيمان بالرسول والمعنى أنهم عرفوا الحق فآمنوا * قال ابن عباس هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك إذ هم شهداء على سائر الأمم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس * وماك الانؤمن بالله * الآية هذا انكار واستبعاد لا تنفاه الإيمان منهم مع قيام موجه وهو عرفان الحق والظاهر أن قولهم ذلك هو لأنفسهم على سبيل المسكلة معها لدفع الوسواس وهو اجس إذ فراق طريق وسواك أخرى لم تنشأ عليها مما

(الدر)

(ع) يقولون ربنا آمننا في موضع نصب على الحال (ح) قال مثله

أبو البقاء ولم يبينا ذلك الحال ولا العامل فيها ولا جازئاً أن يكون حالاً من الضمير في أعينهم لأنه مجرور بالإضافة لا موضع له من رفع ولا نصب الأعلى مذهب من يجوز تنزل الجزء المضاف منزلة المضاف اليه وهو قول خطأ وقد بينا ذلك في كتاب منج السالكين تأليفنا ولا جازئاً أن يكون حالاً من ضمير الفاعل في عرفوا لأنها تكون قيداً في العرفان وهم عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها فالأولى أن تكون مستأنفة أخبر الله عنهم بأنهم التمسوا بهذا القول والمعنى أنهم عرفوا الحق بقلوبهم ونطقت به وأقرت ألسنتهم

نشق ويصعب وما استقهامية مبتدأ ولنا في موضع الخبر التقدير أى شئ كائن لنا ولا تؤمن بجملة حالية التقدير غير مؤمنين والعامل فيها هو العامل في الجار والمجرور ﴿ ونطمع ﴾ الظاهر أنه استئناف اخبار منهم ويجوز أن يكون في موضع الحال عطفا على قوله لا تؤمن فيكون في حيز النفي قال الزخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا تؤمن ولكن مقيد بالخال الأولى لانك لو أنزلتها وقلت وما لنا نطمع لم يكن كلاما انتهى ما ذكره من أن الخالين العامل فيها واحد هو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد الا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد هو الضمير المجرور بلام لنا ولأنه أيضا تكون الواو دخلت على المضارع المثبت ولا تدخل واو (٧) الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن

نطمع قال الزخشري ويجوز أن تكون ونطمع حالاً من لا تؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك أنت يصعبوا الصالحين انتهى وهذا أيضا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل وقال الزخشري وأن يكون معطوفا على لا تؤمن على معنى ومالنا نتجمع بين التثليث وبين الطمع في حجة الصالحين أو على معنى ومالنا لا نتجمع بينهما بالدخول في الاسلام لأن الكافر ما ينسب له أن يطمع في حجة الصالحين انتهى ويظهر لى وجه غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفا على تؤمن على معنى

أنكروا عليهم ولا موهب فأجوبهم بذلك ولا تؤمن في موضع الحال وهى المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام وذلك كما تقول جاء زيد كما جوابا لما قال هل جاء زيد ماشيا أو راكبا والعامل فيها هو متعلق به الجار والمجرور رأى أى شئ يستقر لنا ويجعل في انتقاء الإيمان عنا وفي مصحف عبدالله ومالنا لا تؤمن بالله وما أنزل علينا ربنا ونطمع وينبى أن يحمل ذلك على تفسير قوله تعالى وما جاءنا من الحق لخالقهم ما أجمع عليه المسامون من سواد المصنف ﴿ ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ﴾ الأحسن والأسهل أن يكون استئناف اخبار منهم بأنهم طامعون في انعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين فالواو عاطفة جملة على جملة ومالنا لا تؤمن لا عاطفة على تؤمن أو على لا تؤمن ولا على أن تكون الواو واو الحال ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه ﴿ وقال الزخشري والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا تؤمن ولكن مقيد بالخال الأولى لانك لو أنزلتها وقلت وما لنا نطمع لم يكن كلاما انتهى وما ذكره من أن الخالين العامل فيها واحد هو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد لا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد هو الضمير المجرور بلام لنا ولأنه أيضا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع ﴿ وقال الزخشري ويجوز أن يكون ونطمع حالاً من لا تؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك أنت يصعبوا الصالحين انتهى وهذا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل ﴿ وقال الزخشري وأن يكون معطوفا على لا تؤمن على معنى ومالنا لا نتجمع بين التثليث وبين الطمع في حجة الصالحين أو على معنى ومالنا لا نتجمع بينهما بالدخول في الاسلام لأن الكافر ما ينسب له أن يطمع في حجة الصالحين انتهى ويظهر لى وجه غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفا على تؤمن على أنه منى كفى تؤمن التقدير ومالنا لا تؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لان انتفاء إيمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل

الهدى (ش) والواو في ونطمع واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا تؤمن ولكن مقيد بالخال الأولى لانك لو أنزلتها وقلت وما لنا نطمع لم يكن كلاما انتهى (ح) ما ذكره من أن الخالين العامل فيها واحد هو ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أى شئ حصل لنا غير مؤمنين طامعين ليس بجيد لان الأصح أنه لا يجوز أن يقتضى العامل حالين لدى حال واحد لا بحرف عطف إلا فاعل التفضيل فالأصح أنه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد هو الضمير المجرور بلام لنا ولأنه أيضا تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على المضارع إلا بتأويل فيحتاج أن يقدر ونحن نطمع (ش) ويجوز أن يكون ونطمع حالاً من لا تؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوجدون الله ويطمعون مع ذلك أنت يصعبوا الصالحين انتهى (ح) هذا أيضا ليس بجيد لان فيه دخول واو الحال على المضارع ويحتاج الى تأويل (ش) وأن يكون معطوفا على لا تؤمن على معنى ومالنا نتجمع بين التثليث وبين الطمع

الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين انتهى **ع** بما قالوا **ع** إشارة الى قوله يقولون ربنا آتنا الى آخر كلامهم وتقدم بما عرفوا من الحق فاجتمع القول والمعرفة فكان ذلك ايمانا محضاً **ع** المحسنين **ع** يجوز أن يكون ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر كما ن قال فجزاؤهم ونبيه على الصفة الجلية (٨) التي هي أعظم مراتب العبادة التي سئل رسول الله صلى

الله عليه وسلم مالا حسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه ويجوز أن يكون المحسنين علما وندرج هؤلاء فيهم **ع** والذين كفروا وكذبوا الآية اندرج فيهم اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر تعالى مالمؤمن ذكر ما أعد للسكران **ع** يا أيها الذين آمنوا الآية ذكرها سبب نزولها في قصة مطولة ملخصها أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة الدائمة من الصيام الدائم وترك آتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياسة في الأرض وجب المذاكير فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتركت ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى للمدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طبيبات الدنيا ومستلذاتها وأهم ذلك ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل بين تعالى أن الإسلام لارهابية فيه **ع** وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنا فقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء وأنال الطيب فن رغب عن سني فليس مني وأكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالودج وكانت يعجبه الحلوى والعسل والتبتل فين تعالى أن

في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين ومع على باهم من المعية **ع** وقيل بمعنى في والصالحون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الرسول وأصحابه قاله ابن زيد والمجاهرون الاولون قاله مقاتل **ع** وقيل التقدير بأن يدخلنا الجنة **ع** فأنابهم الله بما قالوا اجنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزءا المحسنين **ع** ظاهرة أن الانابة بما ذكر مرتبة على مجرد القول ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد وبين أنه مقترن به أنه قال بما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة فدل على اقتران القول بالفعل وقال ذلك جزءا المحسنين فاما أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيه على هذا الوصف بهم وأنهم أثبوا لقيام هذا الوصف بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسر هار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا خلاص ولا علم أن رفع من هذه الرتبة واما أن يكون أريد به العموم فيكونون قد اندرجوا في المحسنين على أن هذه الانابة لم ترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسر الزمخشري بقوله بما قالوا ايمانكموا به من اعتقاد واخلص من قولك هذا قول فلان أي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسر واحدا القول بقوله وما لنا لا نؤمن بالله والذي يظهر أنه عني به قولهم يقولون ربنا آتانا كتبنا مع الشاهدين لانه هو الصريح في ايمانهم وأما قوله لا تؤمن بالله فليس فيه تصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفاء الايمان منهم مع قيام موجب فلا ترتب عليه الانابة **ع** وقرأ الحسن فانهم من الايتاء بمعنى الاعطاء لامن الانابة والانابة أبلغ من الاعطاء لا يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم أن يكون عن عمل ولذلك جاء أخيرا وذلك جزءا المحسنين نه على أن تلك الانابة هي جزءا والجزء لا يكون الا عن عمل **ع** والذين كفروا وكذبوا بايتان أولئك أصحاب الجحيم **ع** اندرج في الذين كفروا وكذبوا اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر ما مؤمن ذكر ما أعد للسكران **ع** يا أيها الذين آمنوا الآية لا يجوز أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر كما ن قال فجزاؤهم ونبيه على الصفة الجلية (٨) التي هي أعظم مراتب العبادة التي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مالا حسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه ويجوز أن يكون المحسنين علما وندرج هؤلاء فيهم **ع** والذين كفروا وكذبوا الآية اندرج فيهم اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر تعالى مالمؤمن ذكر ما أعد للسكران **ع** يا أيها الذين آمنوا الآية ذكرها سبب نزولها في قصة مطولة ملخصها أن جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط والعبادة الدائمة من الصيام الدائم وترك آتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياسة في الأرض وجب المذاكير فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فتركت ومناسبتهم لما قبلها أنه تعالى للمدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طبيبات الدنيا ومستلذاتها وأهم ذلك ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل بين تعالى أن الإسلام لارهابية فيه **ع** وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنا فقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء وأنال الطيب فن رغب عن سني فليس مني وأكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالودج وكانت يعجبه الحلوى والعسل والتبتل فين تعالى أن

الإسلام لارهابية فيه وقال عليه الصلاة والسلام أما أنا فقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتى النساء وأنال الطيب فن رغب عن سني فليس مني وأكل النبي صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالودج وكان يعجبه الحلوى والعسل والطيبات ههنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموا الاعتصموا أنفسكم كنع الحرمان ولا تقولوا حراما على أنفسنا لمعتصمكم في العزم على تركها تهذبا منكم وتقشفا

وكلاهما رزقكم الله ﴿ الآية تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض الآية ﴿ حلالا طيبا واتقوا الله ﴾ توكيد للتوصية بما أمر به وزادها تأكيداً كيداً بقوله ﴿ الذي أنتم بمؤمنون ﴾ (٩) لان الايمان به يجعل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿ لا يؤخذكم الله ﴾ الآية تقدم الكلام على تفسيرها ومعنى عقدهم وتقيم بالقصد والنية وقرىء عاقدهم وعقدتهم وقال أبو

علي الفارسي يحتمل أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك تقول طرقت النعل وعقبت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقبت اليمين وعقدت اليمين قال الخطيئة

قوما إذا عقدوا وعقد الجارهم فغله بمعنى المجرده والظاهر كما ذكرناه والايان جمع بين واليمين المتعقدة بالله أو باسمائه أو بصفاته وقال الامام اجدا اذا حلف بالني صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه لانه حلف بما لا يتم الايمان باليه وفي بعض

(الر)

في صحبه الصالحين أو على معنى وما لنا لاجمع بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطعم في حبيبة الصالحين (ح) يظهر في وجه غير ما ذكره وهو أن يكون معطوفا على نؤمن على أنه منفي كفي نؤمن بالتقدير وما لنا لانؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لا تنفاه ايمانهم وانفاه طمعهم مع

والطيات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموها لا تمنعوا أنفسكم منها لمنع التعريم ولا تقولوا حرمتها على أنفسنا بل الغنى في العزم على تركها زهدا منكم وتقضا وهذا هو المناسب لسبب التزول * وقيل المعنى لا تحرموا ما تريدون تحصيله لانفسكم من الحلال بطريق غير مشروع كالنصب والربا والسرقة بل تقولوا بطريق مشروع ومن اتباع وانما هو غيرهما * وقيل معناه لا تمنعوا ما يحرم الله لكم * وقيل لا تحرموا على أنفسكم بالفتوى * وقيل لا تنزموا تحريمها باندرا وبين لقوله لم تحرم ما أحل الله لك * وقيل خلط الغصوب بالملوك خلطا لا يتجز منه فيحرم الجميع ويكون ذلك سببا لتحريمها كان حلالا ﴿ ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾ هذا نهى عن الاعتداء فيدخل فيه جميع أنواع الاعتداء ولا سيما ما نزلت الآية بسببه * قال الحسن لا تجاوزوا ما حدث لكم من الحلال الى الحرام واتبعوا الزمخشرى فقال ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم * وقال ابن عباس وبجاهد وعكرمة وقسادة وبراheim لا تعتدوا باخنا وتحريم النساء * وقال عكرمة أيضا التأسير وابغير سريرة الاسلام * وقال السدي وعكرمة أيضا هو نهى عن هذه الامور المذكورة من تحريم ما أحل الله فهو تأ كيد لقوله لا تحرموا * وقيل ولا تعتدوا بالاسراف في تناول الطيات كقوله وكلاوا واشربوا ولا تسرفوا ﴿ وكلاوا مازر رزقكم الله حلالا طيبا ﴾ تقدم تفسير مثلها في قوله يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ﴿ واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ تأ كيد للتوصية بما أمر به وزادها تأكيداً كيداً بقوله الذي أنتم به مؤمنون لان الايمان به يجعل على التقوى في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه ﴿ لا يؤخذكم الله بالغفوى ﴾ ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ﴿ تقدم الكلام في تفسير نظير هذه الجملة ومعنى عقدتم وتقيم بالقصد والنية * وقرأ الحرميان وأبو عمرو بتشديد القاف * وقرأ الاخوان وأبو بكر بتخفيفها وابن ذكوان بالفين العين والقاف * وقرأ الاعشى بما عقدت الايمان جعل الفعل للايمان فالتشديد ما للتكثير بالنسبة الى الجمع وأما لكونه بمعنى المجرده فتدوير وقدر والتخفيف هو الاصل وبالألف بمعنى المجرده فتدوير جاوزت الشيء وجزته وقاطعته وقطعته أي هجرته * وقال أبو علي الفارسي عاقدهم يحتمل أمرين أحدهما أن يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك لا تقول طرقت النعل ولا عاقبت اللص بغير ألف وهذا تقول فيه عاقبت اليمين وعقدت اليمين وقال الخطيئة * قوم إذا عقدوا وعقد الجارهم * فغله بمعنى المجرده والظاهر كما ذكرناه * قال أبو علي والآخرون أن راديه فاعلت التي تقتضي فاعلين كأن المعنى بما عاقدهم عليه الايمان عدا به على ما كان بمعنى عاهد قال بعا حده عليه الله كعادي ناديتهم الى الصلاة بالي وبأبيها أن تقول ناديت زيدا وناديتهم من جانب الطور الايمن لما كانت بمعنى دعوت الى كذا قال بمن دعا الى الله ثم اتسع خندق الجار ونقل الفعل الى المفعول ثم المضمر العائد من الصلة الى الموصول اذ صار بما عاقدهم الايمان كما حنف من قوله فاصدع بما تؤمر انتهى وجعل عاقدا لا تقسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى بعيد اذ يصير المعنى ان اليمين عاقده كعاقدها اذ نسب ذلك اليه وهو عقددها هو على سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى اليمين هو على سبيل المحاز لانهم لم تعقد به بل هو الذي تعقدوا وأما تقديره بما عاقدهم عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدرج الذي ذكره فهو أيتنا بعد وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسبب لأن أمره بتدبير بحر الجر تارة وينسبه تارة الى المفعول الثاني وان كان أصله المنفى تقول أمرت زيدا اخيرا وأمرته بالخير ولأنه لا يتعين في فاصدع بما

الصفات تفصيل وخلاف ذكر في كتب الفقه فكفارته * الضمير عائد على ما ان كانت ماموصولة اسمية وهو على حذف مضاف
التقدير بحث الذي عقدتم عليه الايمان وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو اثم الخنث وإن لم يجز له ذكر
صرح ولكن بقتضيه المعنى * مساكين * أعم من أن يكونوا ذكوراً أو إناثاً ومن الصنفين والظاهر تعداد الأشخاص فلو أطمع
مساكيناً واحداً الكفارة عشرة أيام لم يجز به قال مالك والشافعي (١٠) وقال أبو حنيفة يجزى * وتعرضت الآية لجنس ما يطعم منه

وهو من أوسط ما يطعمون ولم تعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد رأى مالك وجماعة ان هذا التوسط هو في القدر ورأى جماعة انه في الصنف وبه قال ابن عمر وغيره وقال ابن عطية الوجه أن يعيم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى وقال مالك والشافعي مدلك لكل مسكين بدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة نصف صاع من بر أو صاع من تمر والظاهر أنه لا يجزى إلا إلا الاطعام بما فيه كفاية وقتاً واحداً فان غداهم وعشاهاً أجزأه و به قال أبو حنيفة ومالك وقال الشافعي من شرط حصة الكفارة تملك الطعام للمسكين فان غداهم وعشاهاً لم يجز به وقال ابن جبير والحكم والظاهر أنه لا يشترط الادام وقال ابن عمر الأوسط الخبز والتمر والزبيب وخير ما يطعم أهلنا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والتمر وأحسنه التمر مع الخبز * وروى عن ابن مسعود مثله * وقال ابن حبيب لا يجزى الخبز فقاروا ولكن بادام زيت أولبن أو لحم ونحوه والظاهر ان المراعى ما يطعم أهليه الذين يحتضون به أي من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهليه كفي في الجملة من مدينة أو وقع ومن أوسط في موضع مفعول ثانٍ لاطعام الأول هو عشرة مساكين أي طعاماً من أوسط والعائد على ما من تطعمون في موضع محذوف أي تطعمونه * وقرأ الجمهور أهليكم وجع أهل بالواو والنون شاذ في القياس * وقرأ جعفر الصادق أهليكم جمع

ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأحسنه الخبز مع التمر وروى عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزى الخبز فقاروا ولكن بادام زيت أولبن أو لحم ونحوه والظاهر أن المراعى ما يطعم أهله الذين يحتضون به أي من أوسط ما يطعم كل شخص شخص أهله وقيل المراعى عيش البلد فالعنى من أوسط ما يطعمون أيها الناس أهليكم كفي في الجملة من مدينة أو وقع ومن أوسط في موضع

مفعول ثانٍ لا طعام والأول هو عشرة مساكين أي طعاما من (١١) أوسط والعائد على مامن ما تطعمون مخذوف تقديره تطعمونه

وتكسبر وبسكون الياء قال ابن جنى أهال بمنزلة ليال واحدتها أهلة وليالة والعرب تقول أهل أهل
وأهله ومنه قوله * وأهله وقد فسرت بؤدهم * وقال الزخمرى والأهالي اسم جمع لأهل كالليالي في
جمع ليلة والأراضي في جمع أرض وأما مسكين الباء في أهاليكم فهو كثير في الضرورة * وقيل في
السعة كقَالَ زهير * يطيع العوالي ركبت كل لهدم * شبهت الياء بالآلف فقد رت فيها جميع
الحركات * أو كسوتهم * هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر ان كسوة هي مصدر وان كان
يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم لم يذكر مقدار الكسوة وظاهره مطلق
الكسوة وأجمعوا على أن القلنسوة بانفرادها لا تجزئ * وقال بعضهم الكسوة في الكفارة ازار
وقيص ورداء * وروى عن ابن عمر أو ثوبان لكل مسكين قاله أبو موسى الأشعري * وابن سيرين
والحسن وراعى قوم الزى والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا يجزئ الثوب الواحد الا اذا كان
جامعا لما قد يتزين به كالكساء والملحفة * وقال التعلى ليس القميص والدرع والخارثو باجمعا
* وقال الحسن والحكم تجزئ عمامة يلف بها رأسه * وقال مجاهد يجزئ كل شيء الا التبان * وقال
عطاء وابن عباس وأبو جعفر ومنصور الكسوة ثوب قميص أو رداء أو ازار * وقال ابن
عباس تجزئ العباءة أو الشملة * وقال طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر ازار
وقيص أو كساء وهل يجزئ اعطاء كساوى عشرة أنفس لشخص واحد في عشرة أيام فيه
خلاف كالاطعام * وقرأ الضعفى وابن المسيب وابن عبد الرحمن كسوتهم بضم الكاف * وقرأ ابن
جببر وابن السميع أو كسوتهم بكاف الجر على اسوة * قال الزخمرى المعنى أو مثل ما تطعمون
أهليكم اسرافا كان أو تقيرا لا تنقصوهم عن مقدار نفقتهم ولكن تساوون بينهم وبينهم (فان
قلت) ما محل الكاف (قلت) الرفع قيل ان قوله أو كسوتهم عطوف على محل من أوسط فدل على
أنه ليس قوله من أوسط في موضع مفعول ثانٍ بالمصادر بل انقضى عنده الكلام في قوله إطعام
عشرة مساكين ثم أضر مبتدأ أخبر عن الجار والجرور بينهما ما قبله تقديره طعامهم من أوسط
وعلى ما ذكرناه من أن من أوسط في موضع نصب تكون الكاف في كسوتهم في موضع نصب لانه
معطوف على محل من أوسط وهو عندنا منصوب واذا فسرت كاسوتهم في الطعام بقيت الآية عاربة
من ذكر الكسوة وأجمع العلماء على أن الحائث خير بين الاطعام والكسوة والعق وهي مخالفة
لسواد المصحف * وقال بعضهم أو كاسوتهم في الكسوة والظاهر أنه لا يجزئ آخر اج رتبة الطعام
والكسوة وبه قال الشافعي * وقال أبو حنيفة يجزئ والظاهر أنه لم يقبل المساكين بوصف فيجوز
صرف ذلك الى الذبي والعبد وبه قال أبو حنيفة وقال غير ما لا يجزئ وانفقوا على أنه لا يجزئ دفع
ذلك الى المرتبة أو تحرير رتبة تسمية الانسان رتبة تسمية الكل بالجزء وخص بذلك لان الرتبة
غالب محل للتوقي والاسم الكفو موضع الملك وكذلك أطلق عليه رأس والتعريض يكون بالانحراج
عن الرق وعن الاسر وعن المشقة وعن التعب * وقال الفرزدق
أبني غداة اني حررتكم * فوهبتكم لعطية بن جعال
أي حررتكم من الهجاء وانظار حصول الكفارة بتعريض ما يصدر عليه رتبة من غير اعتبار شيء
آخر فيجزئ عتق الكفار وبه قال داود وجاعة من أهل الظاهر * وقال أبو حنيفة يجزئ الكافر
ومن به تنقص يسير من ذوى العاهات واختار الطبري اجزاء الكافرة * وقال مالك لا يجزئ كافر
ولا أعمر ولا أبرص ولا مجنون * وقال ابن شهاب وجاعة وقرق الضعفى فأجاز عتق من يعمل أشعاله
مجنون

ويجهد ومنع عتق من لا يعمل كالأعمى والمقعود وأشل الدين * **عن** لم يجد فصيام ثلاثة أيام * **أي** من
لم يجد أحد هذه الثلاثة من الطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير بلد مو وجد من يسلفه لم
ينتقل إلى الصوم أو لم يجد من يسلفه فقليل لا يزيده انتظار ماله من بلد مو يصوم وهو الظاهر لأنه غير
واجب الآن * **وقيل** ينتظر والظاهر أنه إذا كان عنده فضل عن قوته وقوت من تزيهه نفقهم يومه
وليس توعد كسوتهم بقدر ما يطعم أو يكسوفهم وواجب به قال أحد واسحاق والشافعي ومالك * **وقال**
مالك الآن يخاف الجوع أو يكون في بلد لا يعطى عليه فيه * **وقال** ابن جبران لم يكن له إلا ثلاثة
درهم أطعم * **وقال** قتادة إذا لم يكن إلا درهم ما يكفر به صام * **وقال** الحسن إذا كان له درهمان أطعم
* **وقال** أبو حنيفة إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجب * **وقال** آخرون جازن لم يكن عنده فضل
على رأس ماله الذي يتصرف به في معاشه أن يصوم والظاهر أنه لا يشترط التتابع و **قال** مالك
والشافعي في أحد قوليه * **وقال** ابن عباس ومجاهد وأبراهيم وقاتدة وطاوس وأبو حنيفة يشترط
* **وقرأ** أبي وعبد الله والنعني أيام متتابعات وانفقوا على أن العتق أفضل ثم الكسوة ثم الطعام
وبدا الله باليسر فلا يسر على الحال وهذه الكفارة التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم وإذا حنت
العبد فقال سفيان وأبو حنيفة والشافعي ليس عليه إلا الصوم لا يجزئ غيره * **وحكى** ابن نافع عن
مالك لا يكفر بالعتق لأنه لا يكون له ولا و لكن يكفر بالصدق أن أذن له سيده والصوم أصوب
* **وحكى** ابن القاسم عنه أنه قال إن أطعم أو كسى باذن السيد فاهو بالبين وفي قلبي منه شيء ولو حلف
بصدق ماله فقال الشعبي وعطاء وطاوس ولأشع عليه * **وقال** الشافعي واسحاق وأبو ثور رعية كفارة
بين * **وقال** أبو حنيفة مقدار نصاب * **وقال** بعضهم مقدار زكاته * **وقال** مالك ثلث ماله ولو حلف بالمشي
إلى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لأشع عليه * **وقال** الشافعي وأحمد وأبو ثور كفارة عين * **وقال** أبو
حنيفة يزيه الوفا به فإن عجز عن المشي زمه أن يحجرا كبا ولو حلف بالعتق فقال عطاء يصدق
بشئ وروى عن ابن عمر وابن عباس وعائشة عليه كفارة عين لا العتق * **وقال** الجمهور يلزمه العتق
ومن قال الطلاق لازم له فقال المهدي أجمع كل من يعقد على قوله أن الطلاق لازم لمن حلف به
وحنت * **ذلك** كفارة أي ما إنكم إذا حلقت * **أي** ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز
التكفير بعد الجمين * **وقيل** الحنث وفيما تنبيه على أن الكفارة لا تكون إلا بعد الحنث فهم يقترون
مخروفاً أي إذا حلقتم وحنثتم * **واحفظوا** أي ما إنكم كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون *
قال الزمخشري أي برأ فيها ولا تحنثوا أراذال الإيمان التي الحنث فيها معصية لأن الإيمان اسم جنس
يجوز إطلاقه على بعض الجنس وعلى كله * **وقيل** أحفظوها بأن تكفروها * **وقيل** أحفظوها
كيف حلقتهم ها ولا تنسوها هاتوا بها كذلك أي مثل ذلك اليباب بين الله لكم آياته اعلام
شريعته وأحكامه لعلكم تشكرون نعمته في أيها معكم ويسهل عليكم الخرج منه * **أي** بالأمم الذين
آمنوا بالأنبياء والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون *
نزلت بسبب قصة معد بن أبي وقاص حين شرب طائفة من الأنصار والمهاجرين فتأخروا فقال

تقبيلها كجاء، فوكره موسى ففضى عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في ما حاجتبه عائده على الرجس المخبر به عن الاربعة
فيكون الامر حاجتنا به. اولها لوال الزمخشري * فان قلت الى م رجع الضمير في قوله فاجتنبوه * قلت الى المضاف المحذوف كما انه

سعد المهاجر ون خير فرماه أنصاري بلحي جل ففزع رأته * وقيل بسبب قول عمر اللهم بين لنا في الخمر
بيناً شافياً * وقيل بسبب قصة حزة وعلى حين مقر شارف على * وقال هل أتمم الأعباد لأبي وهى
قصة طويلة * وقيل كان أمر الخمر وزول الآيات بتدرج فنزل يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم سكارى الآية * وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة وكان منتشياً في صلاة المغرب فلما رأها
الكافرون على غير مأثرت ثم عرض ما عرض بسبب شربها من الأمور المؤذبة إلى تحريمها
حتى نزلت هذه الآية * وقال ابن عباس نزلت بسبب حين من الأنصار ثملوا وعربدوا فلهذا صرحوا
جعل كل واحد يرى أثر ابوجهو بحسده فيقول هذا فعل فلان فحدثت بينهم صفات * ومناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما أمر تعالى بأكل ما رزقهم حلالاً طيباً ونهاهم عن تحريم ما أحله لهم مما لا يتم فيه
وكان المستطاب المستند عندهم الخمر والميسر وكانوا يؤولون الخمر تطرد الهوموم وتنشط النفس
وتشجع الجبان وتبعث على المسكر والميسر يحصل به تفتية المال ولذة العلة بين تعالى تحريم الخمر
والميسر لان هذه اللذة يقارنها فساد عظيمة في الخمر ادهاب العقل واتلاف المال ولذلك ثم بعض
حكاء الجاهلية اتلاف المال بها وجعل ترك ذلك مداماً

- أحيى ثقة لاتلف الخمر ماله * ولكنه قد يهلك المال نائله

وتشأ عنهما فساد آخر من قتل النفس وشدة البغضاء وارتكاب المعاصي لان ملاك هذه كلها العقل
فاذا ذهب العقل أتت هذه المفاسد والميسر فيه أخذ المال بالباطل وهذا الخطاب للؤمنين ولذنى
منعوامته في هذه الآية هي شهوات وعادات فأما الخمر فكانت لم تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وفاة
أحد سنة ثلاث من الهجرة وأما الميسر ففيه لذة وغلبة وأما الأنصاب فكانت الحجارة التي يذبحون
عندها ويحرمون فحكم عليها بالرجس دفعاً لما عسى أن يبقى في قلب ضعيف الإيمان من تعظيمها
وان كانت الأنصاب التي تعبد من دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في انه يجب اجتنابها كما يجب
اجتناب الأصنام وأما الأزلام التي كان الأكرتون يتخذونها في أحد هالاً وفي الآخر نعم والآخرة
غفل وكانوا يعظمونها ومنها ما يكون عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان
فيها أحكام لهم ومن هذا القبيل الزجر بالطير وبالي وحش وبأخذ الفال في الكتب ونحوه مما يصنع
الناس اليوم وقد اجتمعت أنواع من التأكيد في الآية منها التصدير بآما وقران الخمر والميسر
بالأصنام اذا فسرنا الأنصاب بها وفي الحديث من الخمر كما بدوثن والاخبار عنها بقوله رجس وقال
تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان ووصفه بأنه من عمل الشيطان واليه الشيطان لا يأتي منه الا الشر
البص والأمر بالاجتناب وترجىة الفلاح وهو الفوز باجتنابه فالخبيثة في ارتكابه وبدو بالخمر
لان سبب النزول انما وقع به من الفساد ولاها جماع الاثم وكانت خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها
كونها من العسل ومن الخمر ومن الزبيب ومن الخلطة ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد
أجمع المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب التي لم تفسها نار ولا خالطها شئ والأكثر
من الأمة على ان ما أكثر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يسكر فقليله ويسكر كثيره من غير خمر
العنب مذكور في كتب الفقه * قال ابن عطية وقد خرج قوم تحريم الخمر من وصفها بالرجس وقد
وصف تعالى في آية أخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بانه رجس من ذلك ان كل رجس حرام
وفي هذا انظر والاجتناب أن تجعل الشئ جانباً وناحية انتهى ولما كان الشيطان هو الداعي إلى
التلبس بهذه المعاصي والمغري بها جعلت من عمله وقعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال

قيل انما شأن الخمر والميسر
أو تعاطيها وما أشبه ذلك
ولذلك قال رجس من
عمل الشيطان انتهى ولا
حاجة إلى تقدير هذا المضاف
بل الحكم على هذه الاربعة
أنفسها بانه رجس أبلغ من
تقدير ذلك المضاف كقوله
تعالى انما المشركون نجس

﴿اعمال بد الشيطان﴾ الآية ذكر تعالى في الجهر والميسر مفسدين احدا هادئون والآخرة دينه فانما الدينونة فان الجهر كثير الشرور والحقود وتقول بشر ايمانها التقاطع وأما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سلبا لا شيء له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك الى أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدى به ذلك الحال الى أن يصير أعشى عدوان قمره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة وأما الدينية فالجهر لعلية السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا به انشردت (١٤) نفسه ومنه تحب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوبا

حصل له من التقباض والندم والاحتيال الى أن يصير غالبا لا يحظر بقلبه ذكر الله وأقر الدخسر والميسر هنا وان كان قد جماع الانصاب والازلام قيل لان الخطاب كان للمؤمنين وانما ذكر معها الانصاب والازلام تأكيذا لقع الجهر والميسر وتبعيدا عن عظامهم فتر لا في التزك منزله ما قد تركه المؤمنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف عليها ما هو أشد منها وهو البغضاء لان متعلقها القلب كذلك ذكر الله عطف عليه ما هو أكرم وأوجب وأكدهو الصلاة وفيما ينتج الجهر والميسر من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمهما وعلى أن ينتهي المسلم عنها ولذلك جاء بعد ﴿فهل أنتم منتهون﴾

تقبيحه كجاء فذكره موسى ففرض عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائدا على الرجز المخبر عنه عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناوलाها وقال الخشري (فان قلت) الى الم يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه (قلت) الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الجهر والميسر أو تعاطيها أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسهم أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف لقوله تعالى انما المشركون نجس ﴿اعمال بد الشيطان﴾ أن يقع بينكم العداوة والبغضاء في الجهر والميسر ويصدق عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴿ذكر تعالى في الجهر والميسر مفسدين احدا هادئون والآخرة دينه﴾ فانما الدينونة فالجهر لعلية السرور والحقود وتقول بشر ايمانها التقاطع وأكثر ما تستعمل في جماعة بقصدون التانس باجتماعهم علم والتودد والتعجب فتعكس عليهم الأمر ويصرون الى التباغض لانهم زينة العقل الذي هو ملاك الأشياء قد يكون في نفس الرجل الشيء الذي يكفه بالعقل فيوجب عنه عند السكر فيؤدى الى التلف الأتري الى ما جرى الى السعد وحزرة وما أحسن ما قال قاضي الجماعة أبو القاسم أحمد بن زيد بن بقي وكان فقيها عالم على مذهب أهل الحديث فإقر أنه على القاضي العالم أبي الحسن بن عبد العزيز بن أبي الأوص عنده رضى الله عنهما بكرمه ألا انما الدنيا كراح عتيقة * أراد مديروها بها جلب الانس فلما أداروها أثار حقدوهم * فعاد الذي راموا من الانس بالعكس وأما الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سلبا لا شيء له وينتهي من سوء الصنيع في ذلك أن يقامر حتى على أهله وولده فيؤدى به ذلك الى أن يصير أعشى عدوان قمره وغلبه لان ذلك يؤخذ منه على سبيل القهر والغلبة ولا يمكن امتناع من ذلك ولذلك قال بعض الجاهلية لوبسرون بخيل قد سرت بها * وكل ميسر الأقوام مغرور وأما الدينية فالجهر لعلية السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا به انشردت نفسه ومنه تحب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله تعالى وان كان مغلوبا حصل له من التقباض والندم والاحتيال على انه يصير غالبا لا يحظر بقلبه ذكر الله تعالى لا يذكره القلب تفرغ له واشتغل به عما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالزرد والشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف الكاذب واخراج الصلاة عن أوقاتها ميامير بالمسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير رجل شيء غلب فكيف يكون حالهم اذا لعبوا على شيء فأخذة الغالب وأقر الدخسر والميسر هنا وان كانا قد جماع الانصاب والازلام تأكيذا لقع جاء بعد ﴿فهل أنتم منتهون﴾

وهذا الاستفهام من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيها من المفساد الدينونة والدينونة التي توجب الانتباه فهل أنتم اندر ﴿ثم﴾ فان قلت لا يرجع الضمير في قوله فاجتنبوا ﴿قلت﴾ الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شأن الجهر والميسر أو تعاطيها أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى (ح) لا حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة أنفسهم أنها رجس أبلغ من تقدير ذلك المضاف كقوله انما المشركون نجس

منتهون أم ياقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل (١٥) الجملة اسمية والمواجهة لهم بأنتم أبلغ من جعلها فعلية وقيل هو

استفهام تضمن معنى الامر أى فانتهاوا لذلك قال عمر انتهيأ يارب **﴿ وأطيعوا الله ﴾** هذا أمر والا حسن أن لا يقيد الامر هنا بل أمروا أن يكونوا طائعين دائماً حذرين لأن الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات **﴿ فان توليتم ﴾** أى فان أعرضتم فليس على الرسول الا أن يبلغ أحكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شئ بل ذلك لاحق بكم وفى هذا من الوعيد البالغ ما لا يخاف به إذ تضمن أن عقابكم انما يتولاها المرسل لا الرسول ووصف البلاغ بالبين امالانه بين في نفسه واضح واما لانه مبين لكم أحكام الله **﴿ ليس على الذين آمنوا ﴾** الآية قال ابن عباس والبراء ابن عازب وأنس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بن مات منا وهو يشر بها وبأ كل الميسر فنزلت فأعلم تعالى أن الذم والجناح انما يتعاق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول أن اللفظ

الخروج والميسر وتبعدا عن تعاطيها فترى في الترتيب منزلة ما قدر تركه المؤمنون من الانصاب والأزلام والعداوة متعلق بالأمر الظاهر وعطف على هذا ما هو أشد وهو البغضاء لان متعلقها القلب لذلك عطف على ذكر الله ما هو أكرم وأوجب وأكد وهو الصلاة وفيها يتجلى الخمر والميسر من العداوة والبغضاء والصدع ذكر الله وعن الصلاة أقوى دليل على تحريمها وعلى أن ينتهى المسلم عنها ولذلك جاء بعده فهل أنتم منتهون وهذا الاستفهام من أبلغ ما ينهى عنه كأنه قيل قديت عليهم ما فيها من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتهاء فهل أنتم منتهون أم ياقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بأنتم أبلغ من جعلها فعلية * وقيل هو استفهام تضمن معنى الامر أى فانتهاوا ولذلك قال عمر انتهيأ يارب * وذكر أبو الفرج بن الجوزى عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يشرىونها بعد نزول هذه الآية يقولون انما قال تعالى فهل أنتم منتهون * فقال بعضهم انتهيأ * وقال بعضهم لم ينته فله انزل قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم حرمت لان الاثم اسم للخمر ولا يصح هذا وقال التبريزى هذا استفهام دتم معناه الامر أى انتهوا ومعناه اتركوا وانتقلوا عنه الى غير من الموظف عليكم انتهى ووجه ما ذكر من الذم أنه نبيه على مفسد تتولد من الخمر والميسر يقضى العقل بتركهما من أجلهما ولم يرد الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلة لم يشرىوا الخمر صولنا الحقولهم عما يفسدها وكذلك في الاسلام قبل نزول تحريمها **﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ﴾** هذا أمر بطاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في امتثال ما أمر به واجتناب ما نهى عنه وأمر بالحذر من عاقبة المعصية وناسب العطف في وأطيعوا على معنى قوله فهل أنتم منتهون اذ تضمن هذا معنى الامر وهو قوله فانتهاوا * وقيل الامر بالطاعة هذا مخصوص أى أطيعوا فيما أمرتم به من اجتناب ما أمرتم باجتنابه واحذروا ما علم عليكم في مخالفة هذا الامر وكرر وأطيعوا على سبيل التأكيد والاحسن أن لا يقيد الامر هنا بل أمروا أن يكونوا مطيعين دائماً حذرين خاشعين لان الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات **﴿ فان توليتم فاعلموا ﴾** انما على رسولنا البلاغ المبين * أى فان أعرضتم فليس على الرسول الا أن يبلغ أحكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحق من توليكم شئ بل ذلك لاحق بكم وفى هذا من الوعيد البالغ ما لا يخاف به اذ تضمن ان عقابكم انما يتولاها المرسل لا الرسول وما كلف الرسول من أمركم غير تبليغكم ووصف البلاغ بالبين امالانه بين في نفسه واضح جلي واما لانه مبين لكم أحكام الله تعالى وتكاليفه بحيث لا يعتريها شبهة بل هي واضحة نيرة جليلة وذهب الجمهور الى أن هذه الآية دلت على تحريم الخمر وهو الظاهر وقد حلت عمر فيها وبلغه أن قوماً شرى بها بالشام وقالوا هي حلال فاتفق رأيهم ورأى على أن يستأجروا فانابوا والاقبلوا لانهم اعتقدوا حلها والجمهور على أنها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقذر وذهب ربيعة والليث والمزني وبعض المتأخرين من البغداديين الى أنها طاهرة واختلفوا هل كان المسكر منها ما قبل التحريم أم لا **﴿ ليس على الذين آمنوا و أحسنوا ﴾** والله يحب المحسنين **﴿ قال ابن عباس والبراء وأنس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بن مات منا وهو يشر بها وبأ كل الميسر فنزلت فاعلم تعالى أن الذم**

عام ومعناه الخصوص **﴿ ثم اتقوا وأمنوا ﴾** ثم اتقوا واما على الحالة المذكورة **﴿ ثم اتقوا وأحسنوا ﴾** انتهوا في التقوى الى امتثال

ماليس يفرض من النوافل في الصلاة والصدقة وغير ذلك **﴿ يا أيها الذين آمنوا ليولونكم الله ﴾** الآية نزلت عام الحديبية وأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برحه فقيل قتل الصيد وأنت محرم فنزلت ومناسبتها لما قبلها هو أن أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرمان وإنما أخرج بعده ما حرم من الطيبات في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه ولهم فيه الأشعار والأوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله **﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾** عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلاء الأمع الاحرام أو المحرم

والجناح لما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بأعاصين والظاهر من سبب النزول أن اللفظ عام ومعناه الخصوص * وقيل هي عامة والمعنى أنه لا حرج على المؤمن فيأطعم من المستلذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضية من شرها قبل التحريم من صور العموم وهذه الآية شبيهة بما يحول القبلة حين سألوا عن من مات على القبلة الاولى فنزلت وما كان الله ليضيع إيمانكم وفيأطعموا قيل من الخمر والطعم حقيقة في الماء كولات مجاز في المشروب وفي اليوم قيل بماأكلوه من القهار فيكون فيه حقيقة * وقيل منهما وعنى بالطعم الدقيق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التأكيد العطف بتم فهو نظير قوله كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون وذهب قوم الى تبيان هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الأفعال فالعنى اذا ما اتقوا الشرك والكبائر وآمنوا بالايمان الكامل وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وادماوعلى الحالة المذكرة ثم اتقوا وأحسنوا انتهوا في التقوى الى امتثال ما ليس يفرض من النوافل في الصلاة والصدقة أو غير ذلك وهو الاحسان والى قريب من هذا ذهب الزمخشري * قال اذا ما اتقوا ما حرم عليهم وآمنوا وثبتوا على الايمان والعمل الصالح وا زادوا واثم اتقوا وآمنوا ثبتوا على التقوى والايمان ثم اتقوا وأحسنوا ثبتوا على اتقاء المعاصي وأعمالهم وأحسنوا الى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات انتهى * وقيل الرتبة الاولى لماضى الزمان والثانية للحال والثالثة للاستقبال * وقيل الاتقاء الاول هو في الشرك والتزام الشرع والثاني في الكبائر والثالث في الصغائر * وقيل غير هذا مما لا شعاع للفظ به ومعنى الآية بناء على أولئك الذين كانوا على هذه الصفة وحدهم في الايمان والتقوى والاحسان اذ كانت الخمر غير محرمة اذذاك فالأخر مرفوع عن التيسر بالمباح اذا كان مؤمنا متقيا محسنا وان كان يؤول ذلك المباح الى التحريم فحرم به بعد ذلك لا يضر المؤمن المتق المحسن وتقدم شرح الاحسان وان الرسول صلى الله عليه وسلم فسره في حديث سؤال جبريل فيجب أن لا يتعدى تفسيره **﴿ يا أيها الذين آمنوا ليولونكم الله ﴾** بشئ من الصيد تناله أيديكم وما حرم * نزلت عام الحديبية وأقام صلى الله عليه وسلم بالنعم فكان الوحش والطير يغشاهم في رحالهم وهم محرمون * وقيل كان بعضهم أحرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت أحوالهم واشتبهت الأحكام * وقيل قتل أبو اليسر حمار وحش برحه فقيل قتل الصيد وأنت محرم فنزلت * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنهم لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات وأخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرمان دائما أخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما تعيش به العرب وتتلذذ باقتناصه ولهم فيه الأشعار والأوصاف الحسنة والظاهر أن الخطاب بقوله **﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾** عام للمحل والمحرمين * وقال مالك هو للمحلين والمعنى يختبركم الله ابتلاء الله به مع الاحرام أو الحرمة والظاهر أن قوله بشئ من الصيد يقتضى تقليلا * وقيل ليعلم أنه ليس من الابتلاء العظيم كالابتلاء بالنفس والأموال بل هو تشبيه بما ابتلى به أهل ايلة من صيد السمك وأنهم كانوا لا يصبرون عند هذا الابتلاء فكيف يصبرون عندما هو أشد منه ومن في الصيد لا يتبع بعض في حال الحرمة اذ قد يزول الاجرام ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض الصيد على العموم * وقال الطبري وغيره من صيد البر دون البحر * وقال ابن عطية ويجوز أن تكون من لبيان الجنس قال الزجاج وهذا كما تقول قال لا تمحنتك

بشيء من الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجز من الاوثان والمراد بالصيد الماء كقول لاف الصيد ينطلق على الماء كقول وغير الماء كقول * قال الشاعر

صيد الملوک أرانب و ثعالب * و اذار کبت فصیدی الابطال

﴿وقال زهير﴾

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا ما * كذب الليث عن أقرانه صدقا

ولهذا قال أبو حنيفة إذا قتل الحرم ليثاً أو ذئباً صارياً أو ما يجرى مجراه فعليه الجزاء بقتله * تناله أيديكم ورماحكم أي بعض منه يتناول بالأيدي القرب غشياً حتى تتمكن منه أي يدو بعض الرماح بعده وتفرقه فلا يوصل إليه إلا بالرمح * وقال ابن عباس أيديكم فراخ الطير وصغار الوحش * وقال مجاهد الأيدي الفراخ والبيض وما لا يستطيع أن يغزو الرماح تنال كبار الصيد * وقيل وما قاله مجاهد غير جائز لأن الصيداسم للوحش الممتنع دون ما لا يمنع انتهى يعني أنه لا يطلق على البيض صيد ولا يمنع ذلك تسمية الشيء بما يؤول إليه * قال ابن عطية والنظار أن الله خص الأيدي بالذكور لأنها أعظم نصراً فافق الاصطاد وهاهنا تدخل الجوارح والحالات وما عمل باليد من نفاق وشباك وخص الرماح بالذكر لأنها أعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه واحتج بعض الناس على أن الصيد لا يدخله الآيات لأن التأثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيئاً * وقرأ التقي وابن وثاب يناله بالياء منقوطة من أسفل والجملة من قوله تناله في موضع الصفة لقوله بشئ أوفى موضع الحال منه إذ قد وصف وأبعد من زعم أنه حال من الصيد * ليعلم الله من يخاف بالغيب * هذا لتعليل لقوله ليباؤنكم ومعنى ليعلم ليقين من يخاف عقابه تعالى وهو غائب منتظر في الآخر فبيح الصيد ممن لا يخاف فيقدم عليه قاله الزمخشري * وقال ابن عطية ليسقر عليه وهو موجود إذ قد علم الله ذلك في الأزل * وقال السكيكي لم يزل الله تعالى عالماً وانما عبر بالعلم عن الرؤية * وقيل هو على حذف مضاف أي ليعلم أولياء الله * وقيل المعنى ليعلموا أن الله يعلم من يخاف بالغيب أي في السر حيث لا يراه أحد من الناس فالخائف لا يصيد وغير الخائف يصيد * وقيل يعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم * وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف والغيب في موضع نصب على الحال ومعناه أن الخائف غائب عن رؤية الله تعالى ومثله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب * وقال عليه السلام فإن لم تكن تراه فإنه براك * وقال الطبري معناه في الدنيا حيث لا يرى العبد به فهو غائب عنه * قال ابن عطية والظاهر أن المعنى بالغيب من الناس أي في الخلوة من خاف الله انتهى عن الصيدين ذات نفسه انتهى * وقرأ الزهري ليعلم الله من أعلم * قال ابن عطية أي ليعلم عباده

﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَخَافُ
بِالْغَيْبِ﴾ هَذَا تَعْلِيلُ لِقَوْلِهِ
لِيُؤْتِيَنَا مِنْهُ لَعْنَةً وَمَعْنَى لِيَعْلَمَ
لِيَقْنِمْ مِنْ يَخَافُ عِقَابَ اللَّهِ
وَهُوَ غَائِبٌ مُنْتَظَرٌ فِي
الْآخِرَةِ فَيَقْنِي الْعِبَادُ مِنْ
لَا يَخَافُ فَيَقْدِمُ عَلَيْهِ ﴿فَمَنْ
اعْتَدَى بِعَدْوِكَ﴾ أَيُّ فَمَنْ
اعْتَدَى بِالْخَالِفَةِ فَصَادَ ذَلِكَ
إِشَارَةً إِلَى النَّبِيِّ الَّذِي تَضَعُهُ
مَعْنَى الْكَلَامِ السَّابِقِ
وَيَقْدِرُهُ فَلَا تَصِيدُوا بِدَلِّ
عَلَيْهِ قَوْلُهُ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ
يَخَافُ بِالْغَيْبِ ﴿فَلَهُ عَذَابُ
الْأَلِيمِ﴾ قِيلَ فِي الْآخِرَةِ
وَقِيلَ فِي الدُّنْيَا قَالَ ابْنُ
عَبَّاسٍ يَوْسَعُ بَطْنُهُ وَظَهَرَهُ
جَلْدًا وَيَسْلُبُ ثِيَابَهُ ﴿وَأَنْتُمْ
حَرَمٌ﴾ جَلَّةُ حَالِهِ وَحَرَمُ
جَمْعُ حَرَامٍ وَالْحَرَامُ يُنْطَلَقُ
عَلَى مَنْ كَانَ حَرَمًا وَعَلَى مَنْ
بَنَى حِلَّ الْحَرَمِ

عباس وطاوس والحسن وإبراهيم والزهرى * قال الزهرى جزاء العمد بالقرآن والخطأ والنسيان
بالسنة * قال أنقاض أبو بكر بن العربي أن كان ير يد بالسنة الآثار التي وردت عن عمرو بن عباس
فتمهاى وأحسن بها أسوة * وقال مجاهد معناه متعمد القتل ناسيا لآحرامه فان كان ذا كرا احرامه
فهذا أجل وأعظم من أن يكفر وقد حصل ولا حرج له لا تركه بمحظور احرامه فبطل عليه كمالو
تسكاهم في الصلاة وأحدث فيها * قال ومن أخطأ فذلك الذي عليه الجزاء * وقال نحوه ابن جريج
* وروى عن مجاهد أنه لا جزاء عليه في قتله متعمدا ويستغفر الله وحجه تام * وقرأ الكوفيون
بخزاء بالتونين مثل بالرفع فارتفع جزاء على أنه خبر مبتدأ محذوف الخبر تقديره فعله جزاء ومثل
صفة أى بخزاء يمانل ماقتل * وقرأ عبد الله بخزاءه مثل والضهير عائدا على قاتل الصيد وعلى الصيد
وفي قراءة عبد الله يرتفع بخزاءه مثل على الابتداء والخبر * وقرأ باقى السبعة بخزاءه مثل برفع جزاء
واضافته الى مثل نعل مثل كأنها مقحمة كما تقول مثلك من يفعل كذا أى أنت تفعل كذا فلا تقدير
بخزاء ماقتل * وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي بخزاء
بالرفع والتونين مثل ماقتل بالنصب * وقرأ محمد بن مقاتل بخزاءه مثل ماقتل بنصب جزاءه ومثل
والتقدير فليخرج جزاءه مثل ماقتل ومثل صفة جزاءه * وقرأ الحسن من النعم سكن العين تخفيفا كما
قالوا النعم * وقال ابن عطية هي لغتوم النعم صفة جزاءه سواء رفع جزاءه ومثل أو أضيف جزاءه
لى مثل أى كأن من النعم ويجوز فى وجه الاضافة أن يتعلق من النعم بجزاءه الا فى وجه الأول لأن
جزاءه مصدر موصوف فلا يعمل وهم أبو البقاء في تجوز أن يكون من النعم حالا حل الضمير فى
قتل يعنى من الضمير المنسوب المحذوف فى قتل العائد على ما قال لأن المقتول يكون من النعم وليس
المعنى على ذلك لأن الذى هو من النعم هو ما يكون جزاءه لا الذى يقتله المحرم ولأن النعم لا تدخل
فى اسم الصيد والظاهر فى المثلية انها مثلية فى الصورة والخلق والصغر والعظم وهو قول الجمهور
وروى ذلك عن عمرو بن عوف وابن عباس والضحاك والسدى وابن جبير وقادة وبه قال مالك
والشافعى ومحمد بن الحسن وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد قد طول بها جماعة من المفسرين
ولم يتعرض لفظ القرآن لها وهي مذكورة فى كتب الفقه وذهب جماعة من التابعين الى أن المماثلة
هى فى القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري ب قيمته طعاما من الأنعام ثم يهدى وهو قول النخعي
وعطاء وأحد قولى مجاهد وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف يشتري بالقيمة ديانا شاء وان شاء اشترى
طعاما فأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما * وقال قوم المثلية فيما وجد
له مثل صورة وما لم يوجد له مثل فالمثلية فى القيمة وقد تعصب أبو بكر الرازى والزنجشري بالذهب
أبى حنيفة ولفظ الآية ينبوع من مذهبه اذ ظاهر الآية يقتضى التخيير بين أن يجزى هديا من النعم مثل
ماقتل وأن يكفر بطعام مسكين وأن يصوم عدل الصيام والظاهر أن الجزاء لا يكون الا فى القتل
لا فى أخذ الصيد ولا فى جنسه ولا فى أكله وفاتحا للشافعى وخلافا لأبى حنيفة اذ قال عليه جزاءه ما كل
يعنى قيمته وخالفه صاحباه فقالا لاشئ عليه سوى الاستغفار لانه تناول منه ولا فى الدلالة عليه خلافا
لأبى حنيفة وأشهب اذ قالوا لا يضمن الدال الجزاء * وروى ذلك عن ابن عمر وابن عوف * وقال
الشافعى ومالك وأبو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا فى جرحه ونقص قيمته بذلك * وقال
الزنى عليه شئ * وقال بعض أهل العلم اذ انقص من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته * وقال داود
لا شئ عليه والظاهر أنه لو اجتمع محرمون فى صيد لم يجب عليهم الاجزاء واحدا لانه لا ينسب القتل

أن يخرج هديا بالغ الكعبة واتتصب هديا على الخال من (٢٠) الضمير في قوله ومعنى بالغ الكعبة وأصلها أوم

الى كل واحد واحد منهم فأما المقتول فهو واحد يجب أن يكون المثل واحد وبه قال الشافعي وأحمد
واسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزءا واحدا والظاهر أنه إذا حل
قوله وأنت حر على معنييه وهما محرمون ببحر أو عرة ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وإن كانوا محليين
أنه إذا قتل المحلون صدى في الحرم أنه يلزمهم جزءا واحدا وبه قال أبو حنيفة * وقال مالك على كل واحد
جزءا كاملا وظاهر قوله من النعم أنه لا يشترط سن فيجزى الجفر والعناق على قدر الصيد وبه قال
يوسف ومحمد * وقال أبو حنيفة لا يجوز أن يهدى الأمايزجى في الأضحية وهدى القرآن
والظاهر من تقييد المنيين عن القتل بقوله وأنت حر أن لو صاد الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا
ضمان وهو حلال وبه قال الشافعي * وقال أبو حنيفة عليه الجزاء * يحكم به ذو اعدل منكم هديا بالغ
الكعبة أى يحكم بمثل ما قتل * قال ابن وهب من السنة أن يخير الحكمان من قتل الصيد كما خيره
الله أن يخير ج هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما فإن اختار الهدى
حكاه عليه بما يرى أنه نظر لما أصاب وأذى الهدى شاة وما يبلغ شاة حكاه به بالطعام ثم خيره بين أن
يطعمه أو يصوم مكان كل مذبوحا وكذلك قال مالك والظاهر أنه يحكم به عدلان وكذلك فصل عمر في
حديث قيمية بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكاه في ظني بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر
والظاهر أن العدلين ذكر أن فلا يحكم فيه أى أن أن عدلتان * وقرأ جعفر بن محمد يحكم به ذو عدل
على التوحيد أى يحكم به من يعدل منكم ولا يربده بالوحدة * وقيل أراد به الامام والظاهر أن
الحكمين يحكان في جزاء الصيد باجتهادهما وذلك موكل اليهما وبه قال أبو حنيفة ومالك وجاعة
من أهل العلم * وقال الشافعي الذى له مثل من النعم وحكمت فيه الصلابة يحكم لا يعدل عنه الى غيره
والم يحكم فيه الصلابة يرجع فيه الى اجتهادها فينظران الى الأجناس الثلاثة من الأنعام فكل
ما كان أقرب شها به بوجبه والظاهر أن الحكمين لا يكون أحدهما قاتل الصيد وهو قول مالك
* وقال الشافعي إن كان القتل خطأ جاز أن يكون أحدهما أو عدلا فلا ينفق به واستدل بقوله
تعالى يحكم به ذو اعدل منكم على اثبات القياس لانه تعالى فرض تعيين المثل الى اجتهاد الناس
وظنونهم وجوزوا في انتصاب قوله هديا أن يكون حالان جزاء فحين وصفه بمثل لان الصفة
خصته فقرر بمن العرفه وأن يكون بدلا من مثل في قراءة من نصب مثلا أو من محله في قراءة
من خفزه وأن ينصب على المصدر والظاهر أنه حال من قوله به ومعنى بالغ الكعبة أن يضرب بالحرم
ويتصدق به حيث شاء عند أى حنيفة * وقال الشافعي بالحرم * وقرأ الأعرج هديا بكسر الدال
وتشديد الباء والجملة من قوله يحكم في موضع الصفة لقوله جزاء أى حاكم به ذو اعدل وفي قوله
منكم دليل على أنهم ممن المسلمين وذو كرك الكعبة لانها أم الحرم قالوا والحرم كله من هذا الهدى
شاو فبه يعرفه من هدى الجزاء يضرب على ما لم يوقف به فيضرب بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط
أن يدخل من الحل ولابد أن يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغ الكعبة * أو كفارة طعام
مساكين * قرأ صاحبان بالإضافة والأضافة تكون بأدنى ملابس إذا الكفارة تكون كفارة
هدى وكفارة طعام وكفارة صيام ولا التفات الى قول الفارسي ولم يصف الكفارة الى الطعام لانها

كفارة طعام مساكين أو
عبد ذلك صياما فان اختار
الهدى حكما عليه بما رآه
نظيرا لما أصاب وأدنى
الهدى شاة وما يبلغ شاة
حكما به بالطعام ثم خير بين
أن يظم أو يصوم مكان
كل مد يوما وكذلك قال
مالك والظاهر أنه يحكم به
عدلان وكذلك فعل عمر
في حديث قبيصة بن جابر
استدعى عبد الرحمن بن
عوف وحكما في ظبي بشاة
وفعل ذلك جرير وابن عمر
رضي الله عنهما والظاهر
أن العدلين ذكران فلا
يحكم فيه امرأتان عدلتان
أو كفارة طعام مساكين *
قرأ الصحاح بالإضافة
وزعم الزحشمي أن هذه
الإضافة مبنية كأنه قيل
أو كفارة من طعام مساكين
أقوله خاتم فضة بمعنى خاتم
من فضة وليس من هذا
الباب لأن خاتم فضة من
باب إضافة الشيء إلى جنسه
والطعام ليس جنسا
للكفارة لا يتجاوز بعيد
جدا وقرأ باقي السبعة
بالتنوين ورفع طعام وقرأ
كذلك الأعرج وعيسى
بن عمر إلا أنهما أقرأ

مساكين على انه اسم جنس قال أبو علي طعام عطف بيان لأن الطعام هو الكفارة انتهى وهذا يجوز على مذهب البصريين لانهم شرطوا في عطف السان أن يكون في المعارف لافي النكرات فالأولى أن نعرب بدلا وقد أجل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين

والظاهر أنه يكفي ما يسمى طعاماً وأنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وجوز وأن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول في الظني ثلاثة أيام وفي الأبل عشر ونوما وفي النعمة وجار الوحش ثلاثون يوماً قال ابن جبير يصوم ثلاثة أيام إلى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحاشا لكفر بهما وقال عطاء وغيره الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء **﴿لينذوق وبال أمره﴾** (٢١) النذوق معروف واستعبرهنا لما يؤثر من غرامة أو

اتصاف بنفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزحشرى لينذوق متعلق بقوله فجزاء أى فعله أن يجازى أو يكفر لينذوق انتهى وهذا لا يجوز إلا على قراءة من أضاف فجزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجز لمعوله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضربين يد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم

﴿الدر﴾

(ح) أو أاما ذهب إليه (ش) من زعمه أن هذه الاضافة مبنية كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقوله خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليس من هذا الباب لأن خاتم فضة من باب اضافة الشئ إلى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة لا يجوز بعيد

ليست للطعام انما هي لقتل الصيد وأما ما ذهب إليه الزحشرى من زعمه ان الاضافة مبنية كأنه قيل أو كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى خاتم من فضة فليس من هذا الباب لأن خاتم فضة من باب اضافة الشئ إلى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة لا يجوز بعيد جداً **﴿وقرأنا في السبعة بالتونين ورفع طعام﴾** وقرأ كذلك الأعرج وعيسى بن عمر الا انها أفر دما مسكين على اناسم جنس **﴿قال أبو علي طعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين لانهم شرطوا في البيان أن يكون في المعارف لافي النكرات فالأولى أن يعرب بدلا وقد أجل في مقدار الطعام وفي عدد المساكين والظاهر أنه يكفي أقل ما ينطلق عليه جمع مساكين﴾** وقال ابراهيم وعطاء ومجاهد والقاسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعاما فيطعم كل مسكين نصف صاع **﴿و روى هذا عن ابن عباس وبقوم الصيد قال أبو حنيفة﴾** وقال مجاهد وعطاء وابن عباس والشافعي وأحمد يقوم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما **﴿وقال مالك أحسن ما سمعت انه يقوم الصيد فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مداً ويصوم مكان كل مداً يوماً أو عدل ذلك صياما﴾** الاظهر أن يكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور وهو الطعام والطعام المذكور غير معين في الآية لا كيلا ولا زوا فيلزم من ذلك أن يكون الصيام أيضاً غير معين عددا والصيام مبني على الخلاف في الطعام أهو مد أو مدان وبالمد قال ابن عباس ومالك والبدن قال الشافعي وعن أحد القولان وجوزوا أن يكون ذلك إشارة إلى الصيد المقتول وفي الظني ثلاثة أيام وفي الأبل عشر ونوما وفي النعمة وجار الوحش ثلاثون يوماً قاله ابن عباس **﴿وقال ابن جبير ثلاثة أيام إلى عشرة أيام والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيث ما شاء كفر بهما﴾** وقال عطاء وغيره الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء **﴿وقرأ الجهور وأعدل بفتح العين﴾** وقرأ ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها وتقدم تفسيرها في أوائل البقرة والظاهر أن الالتهير رأى ذلك فعل أجزأه موسراً كان أو معسراً وهو قول الجمهور **﴿وقال ابن عباس وأبراهيم وجاد بن سلمة لا ينتقل إلى الاطعام الا اذا لم يجد هدياً ولا إلى الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر أن التفسير راجع إلى قاتل الصيد وهو قول الجمهور﴾** وقال محمد بن الحسن الخيار إلى الحكمين والظاهر أن الواجب أحدهه الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بأن يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة وأجاز ذلك أصحاب أبي حنيفة وانتصب صاماً على التمييز على العدل كقولك على الفرة مثلاً زيدا لأن المعنى أو قدر ذلك صياماً **﴿لينذوق وبال أمره﴾** النذوق معروف واستعبرهنا لما يؤثر من غرامة واتصاف بنفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد **﴿قال الزحشرى لينذوق متعلق بقوله فجزاء أى فعله أن يجازى أو يكفر**

جدا (ش) لينذوق متعلق بقوله فجزاء أى فعله أن يجازى أو يكفر لينذوق انتهى (ح) هذا لا يجوز إلا على قراءة من أضاف فجزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجز لمعوله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضربين يد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن تتعلق على هذه القراءة بفعل مخدوف التقدير جوزى بذلك لينذوق وقع لبعض المعربين انها تتعلق بفعل ذلك وهو غلط

المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليندوق ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتهم من قتلهم الصيد في الحرم قال الزخشرى لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى وقال ابن زيد عفا الله عما سلف لكم أي المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النبي والتصريم ﴿ ومن عاد ﴾ قال ابن عباس أن عاد متعمدة عالميا بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه ﴿ أحل لكم صيد البحر ﴾ الآية قال الكلبي نزلت في بني مدلس وكانوا ينزلون في أسيايف البحر سألوا عما نصب عنه الماء من السمك فنزلت قال الزخشرى صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل ومما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده ومعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد من البحر وأحل لكم كل الماء كقول من هو السمك وحده عند أبي حنيفة وعندنا أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تقسم الآية عند أحل لكم صيد حيوان البحر وارث تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وأن تطعموه (٢٢) خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضعيف في

ليندوق انتهى وهذا لا يجوز الأعلى قراءة من أضاف ﴿ جزاء أو نون ونصب مثل وأما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز أن تتعلق اللام به لأن مثل صفة لجزاء وإذا وصف المصدر لم يجوز لمعوله أن يتأخر عن الصفة لوقلت أعجبنى ضرب زيد الشديد عمر لم يجوز فإن تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب أن يتعلق هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليندوق ووقع لبعض المعربين أنهم اتعلق بهذا ذلك وهو غلط ﴿ عفا الله عما سلف ﴾ أي في جاهليتهم من قتلهم الصيد في الحرم ﴿ قال الزخشرى لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما انتهى ﴾ وقال ابن زيد عما سلف لكم أي المؤمنون من قتل الصيد قبل هذا النبي والتصريم ﴿ ومن عاد ﴾ فينتقم الله منه أي ومن عاد في الإسلام إلى قتل الصيد فإن كان مستحلالا فينتقم الله منه في الآخرة ويكفر أو ناسيا لأحرامه كفر باحدى الخصال الثلاث أو عاصيا بأن يعود متعمدا عالميا بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه بالزام الكفارة فقط وكذا عاد فهو يكفر ﴿ وقال ابن عباس إن كان متعمدا عالميا بأحرامه فلا كفارة عليه وينتقم الله منه وبه قال شريح والتميمي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود وظاهر ومن عاد العموم ألا ترى أن من شرطية أو موصولة تضمنت معنى الشرط فتم خلافا لقوم إذا زعموا أنهم اخصوصت بشخص بعينه وأستندوا إلى زيد بن العلاء أن رجلا أصاب صيدا وهو محرم فجوز له ثم عاد فأرسل الله عليه نارا فأحرقه وذلك قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم الآية إذا هذا الرجل فرد من أفراد العموم ظهر انتقام الله منه والفاء في فينتقم جواب الشرط أو الدخلة على الموصول المضمن معنى الشرط وهو على أصح ما ابتدأ أي فهو ينتقم الله منه ﴿ والله عز وذر انتقام ﴾ أي عز وذر لا يغالب إذا أراد أن ينتقم لم يغالبه أحد وفي هذه الجلالة نذكر ما ينتقم الله منه ﴿ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارات ﴾ قال الكلبي نزلت في بني مدلس وكانوا ينزلون في أسيايف البحر سألوا عما نصب عنه الماء من السمك فنزلت والبحر هنا الماء الكثير الواسع وسواء في ذلك النهر والوادي والبركة والعين لا يختلف

وطعامه عائد على صيد البحر والظاهر عوده على البحر فإنه يراد به المطعوم لا الطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وطعمه بضم الطاء وسكون العين تدل على أنه لا يراد به المصدر وقد فسر قوله وطعامه بما يرى به البحر ولم يصد وفي الأثر كوا السمكة الطافية وهي الميتة التي طفت على وجه الماء وقد أكل جماعة من الصعبة في سفر لهم من دابة عظيمة تسمى العنبر حصر عنها البحر والحديث في ذلك مشهور وأنصب متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأمنون وقال الزخشرى متاعا

لكم مفعول له أي أحل لكم متعكم لكم وهو في المفعول به بمنزلة قوله وهجناله اسحق وبقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال حتمية يبعقب يعني أحل لكم طعامه متعكم أي كونه طريا ولسياراتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت في مسيره إلى الخضراء انتهى وتخصيصه المفعول به بقوله وطعامه جار على مذهب أبي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وان قوله وطعامه هو الماء كونه من وانه لا يقع التمتع إلا بالماء كونه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز أن يكون مفعولا له باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومدنه ﴿ والسيارة ﴾ أي المسافر في

﴿ وحرم عليكم صيد البر ﴾ الآية كرتعالى تحريم الصيد على المحرم تغليظاً لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على المحرم من جميع الجهات صيداً وكل صيد ذلك من أجله أو من أجل غيره (٢٣) روى ذلك علي وابن عباس وابن عمر وجماعة من

(الر)

(ش) صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل وما لا يؤكل يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر وأحل لكم كل الماء كوله منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى (ح) تفسير وطعامه بقوله وإن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير في وطعامه عائداً على صيد البحر والظاهر على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وإنه يراد به المطعوم لا الطعام ويد على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة عبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين (ش) متاعكم مفعول أي أحل لكم تمتعكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله وهو نافع في باب الحال لأن قوله متاعكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة ببيعته يعني أحل لكم طعامه تمتعاً ما يكونه طريقاً لسيارته لم ينزله وقد بقى كما ذكره موسى عليه السلام في مسيرته إلى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على منذهب أي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وإن قوله وطعامه هو الماء كوله منه وأنه لا يقع التمتع إلا بالماء كوله منه طريقاً لا يؤخذ على منذهب غيره يجوز أن يكون مفعولاً باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومنه والسيارة والمسافر ون قال مجاهد الخطاب لأهل القرى والسيارة أهل الأمصار وكأنه يريد أهل قرى البحر والسيارة من أهل الأمصار غير أهل تلك القرى يجلونهم إلى أهل الأمصار وهذا الاختلاف في أنه يستوي فيه القيم والمسافر والبادي والحاضر والطارى والمألوف وحرم عليكم صيد البر مادام حرم ما حرم

الحكم في ذلك وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وماعده محمول عليه وأما طعامه فروى عن أبي بكر وعمر وابن عمر أنه ما قد فده البحر وطعامه وقاله ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم الحل ميتته وقال قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسندي صيده طرية وطعامه المألوف منه وروى هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت قال أبو عبد الله وهذا ضعيف لأن الذي صار ما لحاقه كان طريقاً لا يصاد في أول الأمر فيلزم التكرار وقال قوم طعامه الملح الذي يتقدم منه وسائر ما فيه من نبات ونحوه وقال الحسن طعامه صوب ساحله وقال طعامه كل ما سقاها الماء فأثبت لأنه ثبت من ماء البحر وقيل صيد البحر ما صيد لا كل وغيره كالصديق لأجل اللؤلؤ وبعض الحيوانات لأجل عظامها وأسنانها وطعامه الماء كوله منه خاصة عطف خاص على عام وعدم تقيد الحل بدلالة على التعليل للمحرم والحلال والصيد المصيد وأضيف إلى المقرر الذي يكون فيه والظاهر أنه يحمل على كل ما صيد من أنواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وكلب الماء وحية الماء والسرطان والضفدع وهو قول ابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي وقال الليث لا يؤكل كل خنزير الماء ولا إنسان الماء وتوكل ميتته وكلبه وفرسه وقال أبو حنيفة والثوري فبارى عنه أو اسحق الفزاري لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك ولا يؤكل كل طافية ولا الضفدع ولا كلبه ولا خنزيره وقال هذه من الخبائث قال الرازي ما صيد من البحر حيتان وجميع أنواعها حلال وضفادع جميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين وقال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يؤكل وما لا يؤكل وطعامه وما يطعم من صيده والمعنى أحل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر وأحل لكم كل الماء كوله منه وهو السمك وحده عند أبي حنيفة وعند ابن أبي ليلى جميع ما يصاد منه على أن تفسير الآية عنده أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه انتهى وتفسير وطعامه بقوله وإن تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن أبي ليلى الضمير عائداً على صيد البحر والظاهر عوده على البحر وإنه يراد به المطعوم لا الطعام ويد على ذلك ظاهر لفظ وطعامه وقراءة ابن عباس وعبد الله بن الحرث وطعمه بضم الطاء وسكون العين وانتصب متاعاً قال ابن عطية على المصدر والمعنى تمككم به متاعاً تنتفعون به وتزعمون وقال الزمخشري متاعكم مفعول له أي أحل لكم تمتعكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى وهو نافع اسحق ويعقوب نافلة في باب الحال لأن قوله متاعكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة ببيعته يعني أحل لكم طعامه تمتعاً ما يكونه طريقاً لسيارته لم ينزله وقد بقى كما ذكره موسى عليه السلام في مسيرته إلى الخضر انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على منذهب أي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وإن قوله وطعامه هو الماء كوله منه وأنه لا يقع التمتع إلا بالماء كوله منه طريقاً لا يؤخذ على منذهب غيره يجوز أن يكون مفعولاً باعتبار صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم لحاضري البحر ومنه والسيارة والمسافر ون قال مجاهد الخطاب لأهل القرى والسيارة أهل الأمصار وكأنه يريد أهل قرى البحر والسيارة من أهل الأمصار غير أهل تلك القرى يجلونهم إلى أهل الأمصار وهذا الاختلاف في أنه يستوي فيه القيم والمسافر والبادي والحاضر والطارى والمألوف وحرم عليكم صيد البر مادام حرم ما حرم

كلام (ح) تخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على منذهب أي حنيفة بأن صيد البحر منه ما يؤكل وما لا يؤكل وإن قوله وطعامه هو الماء كوله منه وأنه لا يقع التمتع إلا بالماء كوله منه طريقاً لا يؤخذ على منذهب غيره يجوز أن يكون مفعولاً باعتبار صيد البحر وطعامه

التابعين وعن أبي هريرة وبعض التابعين أنهم أجازوا للحرم كل مصاده الحلال وإن صاده من أجله إذ لم يدل عليه ولم يشتره وروى عن عمر وعثمان والزبير أنه كل الحرم مصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله وقال آخرون يحرم على الحرم أن يصيد فأما إن اشتراه من مالكه فذهبوا كهل فلا يحرم وفعل ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وقال أبو حنيفة وأصحابه كل الحرم الصيد جائز إذا اصطاده الحلال ولم يأمر الحرم بصيده ولا دل عليه وقال مالك والشافعي وأحمد كل مصاده الحلال إن لم يصده لأجله فإن صيده من أجله فلا يأكل كل فأن كل فقال مالك والأوزاعي والحسن بن صالح عليه الجزاء وقال الشافعي لا جزاء عليه وقال الزخشي * فأن قلت ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر * قلت قد أخذ (٢٤) أبو حنيفة بالأنه من قوله وحرم عليكم صيد البر

مادمت حرم ما لأن ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيره لأنهم المخاطبون فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكبرة من الزخشي في الظاهر بل الظاهر من قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم حلال وقرئ وحرم مبنيا للفاعل صيد وحرم مبنيا للمفعول صيد والراء * واتقوا الله * هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر إذ فيه ينظر جزء من أطاع وعصى جعل الله الكعبة * الآية مناسبة لما قبلها

الله تعالى الصيد على الحرم بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم وإذا حللت فاصطادوا وبقوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وبهذه الآية وتكرر ذلك تغليظا لحكمه والظاهر تحريم صيد البر على الحرم من جميع الجهات صيد لكل من صيده من أجله أو من غير أجله * وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وأبي الشعثاء والثوري وإسحق وعن أبي هريرة وعطاء وابن جبير أنهم أجازوا للحرم كل مصاده الحلال لنفسه أو لحلال مثله * وقال آخرون يحرم على الحرم أن يصيد فأما إن اشتراه من مالكه فذهبوا كهل فلا يحرم وفعل ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن * وقال مالك والشافعي وأصحابه ما أو أحديا كل مصاده الحلال إن لم يصده لأجله فان صيده من أجله فلا يأكل كل فأن كل فقال مالك عليه الجزاء * وقال الأوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء عليه * وقال أبو حنيفة وأصحابه كل الحرم الصيد جائز إذا اصطاده الحلال ولم يأمر الحرم بصيده ولا دل عليه * وقال الزخشي (فأن قلت) ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر (قلت) قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادمت حرم ما لأن ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدم في البحر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى وهذه مكبرة من الزخشي في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم الحلال * وقرأ ابن عباس وحرم مبنيا للفاعل وصيد بالنصب مادمت حرم ما بفتح الحاء والراء * وقرأ بجي مادمت بكسر الدال وهي لغة يقال دمت تدام ولا خلاف في أن ما لا زال له من البحر أنه صيد بحر ومن البر أنه صيد بر واختلف فيما يكون في أحدهما وقد يحيا في الآخر فقال عطاء وابن جبير وأبو مجلز ومالك وغيرهم هو من صيد البر إن قتله الحرم فداه وذكر أبو مجلز من ذلك الضفدع والسحفاة والمرطان * وروى عن عطاء أنه رأي كثر عيشه وسئل عن ابن الماء * صيد بر أم بحر * فقال حيث يكون أكثر فهو منه وحيث يفرخ منه وهو قول أبي حنيفة والصواب في ابن ماء أنه صيد طائر يربى ويأكل الحب * وقال الحافظ أبو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان الذي يكون في البر والبحر لأنه تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل فيغلب دليل التحريم احتياطا * واتقوا الله الذي إليه تحشرون * هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر إذ فيه ينظر من أطاع وعصى جعل الله الكعبة

الآية مناسبة لما قبلها

ظاهرة وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع ذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة قد كر تعالى في هذه الآية أنه جعل الكعبة قيا مالت الناس أي ركز في قلوبهم تعظيمها وجعلها بمعنى صبر وقيل بمعنى بين (الدر) (ش) فأن قلت ما يصنع أبو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت قد أخذ أبو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد البر مادمت حرم ما لأن ظاهره أنه صيد المحرمين دون صيد غيرهم فكأنه قيل وحرم عليكم ما صدم في البر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انتهى (ح) هذه مكبرة من (ش) في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سواء صاده محرم أم حلال

وحكم وينبغي أن يجعل هذا على تفسير المعنى إذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنهم من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في ختم يسمى كعبة العمانية بين تعالى أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة أو عطف بيان وقال الزخشي البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما يحى الصفة لذلك انتهى وليس كما ذكرناه ذكر كروا في شرط عطف البيان الجود وإذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا (٢٥) وانما يشعر بالمدح المشتق لأن يقال انه لما وصف

عطف البيان بقوله الحرام اقضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر يقال قيسام الامر وقوام الامر وكونه قياما للناس باتساع الرزق عليهم وبامتناع الاغارة في الحرم وبسبب صير ورثهم أهل الله فكل أحد يتقرب اليهم وبما تقام فيها من المناسك وفضل العبادات وبأن من توجه البوا بعدم أدى من جريرة ولجأ اليها وبقاء الدين ما حجت واستقبلت * والشهر الحرام * ظاهره الافراد وهو ذو الحجة لاقامة موسم الحج فيه وقيل المراد به الجنس فيشمل الاشهر الحرم الاربعة الثلاثة باجتماع العرب وشهر مضر وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله إذ كان تعالى قد أحقته في الحرم بالثلاثة

البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد * مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك أنه تعالى ذكر تعظيم الاحرام بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله هديا بالغ الكعبة فقد كر تعالى في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس أي ركز في قلوبهم تعظيمها بحيث لا يقع فيها أذى أحد وصارت وازعة لهم من الأذى وهم في الجاهلية الجهلاء لا يرجون جنة ولا يخافون نارا اذ لم يكن لهم ملك يمنعهم من أذى بعضهم فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك هذا مع تنافسهم وتحاسدهم ومعادتهم وأخذهم بالنار ولذلك جعل الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياما للناس فكانوا لا يهجون أحد في الشهر الحرام ولا من ساق الهدى لانه لا يعلم أنه لم يحج لحرب ولا من خرج ريد البيت بحج أو عمره فتقلد من حلى الشجر ولا من قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم ولما بعثت قرش زمن الحديبية الى المؤمنين الخلس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمه فاقوه بالدين مشعرة فمارأها الخلس عظم عليه ذلك وقال ما ينبغي أن يصد هؤلاء ورجع عن رسالة قرش وجعل هنا معنى صير * وقيل جعل بمعنى بين وينبغي أن يجعل هذا على تفسير المعنى اذ لم ينقل جعل مرادفة لهذا المعنى لكنهم من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان لفظ الكعبة قد أطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في ختم يسمى كعبة العمانية بين تعالى أن المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة أو عطف بيان * وقال الزخشي البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما يحى الصفة لذلك انتهى وليس كما ذكرناه ذكر كروا في شرط عطف البيان الجود فإذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق لأن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر كالقيام ويقال هذا قيامه وقوامه وكأشبههم ذهبوا في قيام الى أنه ليس مصدر ابل هو اسم كالمساك فلذلك صحت الواو قال * قوام دنيا وقيام دين * اذا حقت ناء التانيث لم تزل ناء القامة واختلوا في تفسير قوله قياما للناس فقبل باساع الرزق عليهم اذ جعلها تعالى مقصودة من جميع الآفاق وكانت مكة لازرع ولا ضرع * وقيل بامتناع الاغارة في الحرم * وقيل بسبب صير ورثهم أهل الله فكل أحد يتقرب اليهم وقيل بما يقام فيها من المناسك وفعل العبادات وروى عن ابن عباس * وقيل بأمن من توجه اليها وروى عنه * وقيل بعدم أدى من أخرجوه من جريرة ولجأ اليها * وقيل ببقاء الدين ما حجت واستقبلت * وقال عطاء لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا

(٤ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - رابع) فتسبه وسدده وكانوا لا يهجون أحد في الشهر الحرام ولا من ساق الهدى لانه يعلم أنه لم يحج لحرب ولا من خرج ريد البيت لحج أو عمره فتقلد من خال السمر ولا من قضى نسكه فتقلد من شجر الحرم (الدر) البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما يحى الصفة كذلك انتهى (ح) ليس كما ذكرناه ذكر كروا في شرط عطف البيان الجود وإذا كان شرطه أن يكون جامدا لم يكن فيه إشعار بمدح إذ ليس مشتقا وانما يشعر بالمدح المشتق لأن يقال انه لما وصف عطف البيان بقوله الحرام اقضى المجموع المدح فيمكن ذلك

ولم يؤخروا * وقال أبو عبد الله الرازي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لأن قوام المعيشة بكثرة المنافع
وبدفع المضار يحصل الجاه والرئاسة ويحصل الدين والكمية سبب لحصول هذه الأقسام انتهى
* وقرأ ابن عاصم في بغير ألف فان كان أصله قياماً بالالف وحذفت فقل حكم هذا أن يعي في
الشعر وان كان مصدر على فعل فكان قياسه أن تصح فيه الواو كموض * وقرأ الجحدري قيا
بفتح القاف وتشديد الياء المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير تقييد بزمان
ولفظ الناس عام * فقل المراد العموم * وقيل المراد العرب * قال أبو عبد الله بن أبي الفضل
وحسن هذا الجاز أن أهل كل بلدة إذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون بذلك إلا أهل بلدتهم
فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره الأفراد * فقل هو ذو الحجة
وحده وبهذا الزخشرى قال لأن لاختصاصه من بين الأشهر المحرمة برسم الحج شأنه عرفه
الله انتهى * وقيل المراد الحنفى فيشمل الأشهر الحرم الأربعة الثلاثة باجتماع من العرب وشهر مضر
وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه ولذلك يسمى شهر الله كان تعالى قد أخفى في الحرمة
بالثلاثة فنبه وسدده والمعنى شر آل الله وهو شهر قريش وله بقول عوف بن الاحوص
وشهر بنى أمية والهدايا * اذ اسبقت مصرحها السماء

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الأشهر الحرم والهدى
والقلائد قياما للناس كالكعبة * ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض *
الظاهر أن الإشارة هي للمصدر المفهوم أي ذلك الجعل لهذه الأشياء قياما للناس وأما أنهم يعلموا
أنه تعالى يعلم تفاصيل الأمور الكائنة في السموات والأرض ومما حكم في دنياكم ودينكم
فانظر والطفه بالعباد على حال كفرهم وأجاز الزخشرى أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من حفظ
حرمة الأحرار بمنزلة الصيد وغيره * وقال الزجاج الإشارة إلى ما نبأ به تعالى من الأخبار بالمقبيات
والكشف عن الأسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك ومثل أخباره
بغير فهمهم الكتب أي ذلك الغيب الذي أنبأ كبه على لسان رسوله يدلكم على أنه يعلم ما في
السموات وما في الأرض * وقيل الإشارة إلى صرف قلوب الناس إلى مكة في الأشهر المعلومة
فيعيش أهلها معهم ولولا ذلك ماتوا جوعا لعلهم بما في مصالحهم وليستدوا على أنه يعلم ما في السموات
وما في الأرض * وان الله بكل شئ عليم * هذا عموم تندرج فيه الكليات والجزئيات كقوله
تعالى وما نسقط من ورقه الا يعلمها * اعلموا ان الله شديد العقاب * هذا تنبيه إذا أخبر أن عقابه
شديد لن انتهاك حرمة * وان الله غفور رحيم * وهذا توجيه بالغفران والرحمة لمن حافظ على
طاعة الله وأتاه عن معاصيه * ماعلى الرسول الا البلاغ * لما تقدم الترغيب والترهيب أخبر
تعالى أنه كفر رسوله بالتبليغ وهو توصيل الأحكام إلى أمتهم وهذا فيه تشديد على إيجاب القيام بما
أمر به تعالى وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ وقامت عليه الحجة ولم تمك الطاعة
فلا عذر لكم في التقريط * قال ابن عطية هي اخبار المؤمنين ولا يتصور أن يقال هي أنه وادعة
منسوخة بآيات القتال بل هذه حال من آمن بهذا وشهد شهادة الحق فانه عصم من الرسول ماله
ودمه فليس على الرسول في جهته أكثر من التبليغ انتهى وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها
أهي محكمة أم منسوخة بآية السف والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل يجوز أن
يكون اسم جنس والمعنى ماعلى كل من أرسل الا البلاغ والبلاغ والبالغ مصدران ليلغ وإذا كان

ذلك لتعلموا * الإشارة هي المصدر
المفهوم أي ذلك الجعل
لهذه الأشياء قياما للناس
وأما أنهم لتعلموا أنه تعالى
يعلم تفاصيل الأمور
الكائنة في السموات
والأرض ومما حكم في
دنياكم ودينكم وقيل
الإشارة إلى صرف قلوب
الناس إلى مكة في الأشهر
المعلومة فيعيش أهلها
معهم ولولا ذلك ماتوا
جوعا لعلهم بما في ذلك من
مصلحتهم وليستدوا على
أنه يعلم ما في السموات وما
في الأرض * اعلموا أن
الله الآب هذا تنبيه إذ
أخبر أن عقابه شديد لمن
انتهاك حرمة * وان الله
غفور رحيم * وهذا
ترجئة بالغفران والرحمة
لمن حافظ على طاعته
تعالى وأتاه عن معاصيه

مصدر البلغ فبلاغ الشرائع مستلزم لتبليغ من أرسل بها فغير باللازم عن المزموم ويحتمل أن يكون مصدر البلغ المتشدد على حذف الزوائد فغنى البلاغ التبليغ * والله يعلم متبدون وما تكتمون * جملة فيها توبيخاً أخذ خبر تعالى أنه مطلع على حال العبد ظاهره أو باطنه فهو مجاز به على ذلك ثواباً وعقاباً ويحتمل أن يكون المعنى أنه تعالى أكرم رسوله التبليغ للشرعية وأزركم أتم تبليغها فهو العالم بما تبديون منها وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك وكان ذلك خطاباً لهم إذا كان الابداء والكتيم يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فإنه يستحيل عليه أن يكتم شيئاً من شرائع الله تعالى * قل لا يستوى الخيبت والطيب ولو أعجبك كثرة الخيبت * روى جابر أن رجلاً قال يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال إذا علمته في طاعة الله تعالى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل الا الطيب فنزلت هذه الآية تصديقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم * ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في التوبة بقوله اعلموا أن الله شديد العقاب الآية وأتبعه في التكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم متبدون وما تكتمون أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية * فقال هل يستوى الخيبت والطيب الآية أو يقال لما بين أن عقابه شديد لمن عصى وأنه غفور رحيم لمن أطاع بين أنه لا يستوى المطيع والعاصي وإن كان من العصاة والكفار كثرة فلا يمنع كثرتهم من عقابهم والظاهر أن الخيبت والطيب عامان فيسدر تحت محال لال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس ورد ذنبهم وصحح العقائد وفاسدها والخيبت من هذا كله لا يصلح ولا يجب ولا يحسن له عاقبة والطيب ولو قل نافع جيد العاقبة وينظر الى هذه الآية قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته الآية والخيبت فاسد الباطن في الاشياء حتى ينظر بها الصلاح والطيب خلاف ذلك وقد خصص بعض المتقدمين هنا الطيب والطيب بعض ما تفضيه عموم اللفظ * فقال ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام * وقال السدي هو المؤمن والكافر وذكر الماوردي قولاً أنه المطيع والعاصي وقولاً آخر أنه الجيد والردى * وقيل الطيب المعرفة والطاعة والخيبت الجهل والمعصية والاحسن حمل هذه الاقوال على انها تمثيل للطيب والخيبت لا قصر اللفظ عليها وقوله ولو أعجبك كثرة الخيبت ظاهره انه من جملة الأمور بقوله ووجه كاف الخطاب في قوله ولو أعجبك ان المعنى ولو أعجبك أي السامع أو أيها المخاطب وأما أن لا يكون من جملة ما أمر بقوله ويكون خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم فقد ذكر بعضهم أنه يحتمل ذلك والأولى القول الاول أو يحتمل على أنه خطاب له في الظاهر والمراد غيره * فأتقوا الله أي اولي الابواب لعلكم تتلحدون * أي اتقوه في ايثار الطيب وان قل على الخيبت وان كثرة قال الزمخشري ومن حق هذه الآية أن يكفح بها المجرة إذا افتقروا بالكثرة قال شاعرهم

وكأثر بسعدان سعدا كثيرة * ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

* وقال آخر *

لا بد هملك من دهمائك عدد * فان جلمهم بل كلهم بقر
وهو على عادته من تسعة أهل الستة بحجرة وذمهم وخص تعالى الخطاب والنداء بأولي الابواب لانهم المتقدمون في تعيين الطيب والخيبت فلا ينبغي لهم افعال ذلك * قال ابن عطية وكان الإشارة الى لب التجربة الذي يز يد على لب التكليف بالجملة والفطنة المستبطة والنظر البعيد انتهى * يا أيها الذين

يقول لا يستوى الخيبت
والطيب * روى جابر أن
رجلاً قال يا رسول الله ان
الخمر كانت تجارتي فهل
ينفعني ذلك المال إذا علمته
في طاعة الله فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان
الله لا يقبل الا الطيب
فنزلت هذه الآية ومناسبتها
لما قبلها انه تعالى لما حذر عن
المعصية ورغب في الطاعة
بقوله اعلموا ان الله شديد
العقاب الآية وأتبعه
بالتكليف بقوله ما على
الرسول الا البلاغ ثم
بالترغيب في الطاعة
والتنفير عن المعصية بقوله
والله يعلم متبدون وما
تكتمون أتبعه بنوع
آخر من الترغيب في
الطاعة والتنفير عن
المعصية فقال قل لا يستوى
الآية

(ح) أشياء مذهب سيويو به والخليل انها الفعاء مقاربة من فعلاء والاصل شأن من مادة شئ وهو اسم جمع كطرفاء وحلقاء ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا فقال الكسائي وأبو حاتم هو جمع شئ كبيت وآيات قال الكسائي لم ينصرف أشياء لشبه آخرها بآخر حراء ولكنة استعملها والعرب تقول أشياء وان كما تقول حراء وان وذهب الفراء والآخر الى انها جمع على وزن أفعلاء قال شئ عطف من شئ كما قالوا أهوانا في جمع هين المتخفف من هين وقال الاخفش ليس مخففا من شئ بل هو فعل جمع على أفعلاء فاجتمع في هذين القولين هزتان لام الكلمة وهمزة التأنيث فقلت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استحقاقا وذهب قوم الى أن وزن شئ في الاصل شيء كصديق وأصدقاؤه حذفت الهمزة الأولى وقعت ياء المدلكون

آمنوا الا تستلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله عنها والله غفور رحيم * قد سألتهم قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين * ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرتهم لا يعقلون * واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو أولو كان آباؤهم لا يعملون شيئا ولا يعملون * يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يصرفكم منكم من ضل اذا هتدتم الى الله من جكم جميعا فينبذكم بما كنتم تعملون * يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فاضابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا إذا لم نأل من الآمين * فان عثر على أنهم اسحقوا تخافا فخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا انا إذا لم نال الظالمين * ذلك أدنى أن يأبوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين * يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أنجيتكم قالوا الاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب * اذ قال الله لعيسى ابن مريم اذ كر نعتي عليك وعلى والدك اذ يدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهنية الطير باذني فتفخخ فيها فتكون طيرا باذني وتبصر الأسماء والاربع باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جنتهم بالبنات فقال الذين كفروا منهم إن هذا الاسحري من إذا أوحيت الى الخوايرين أن آمنوا وى برسولى قالوا آمنوا واشهد باننا مسلمون * اذ قال الخوايرين يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين * قالوا نريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليهم من الشاهدين * قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين * أشياء مذهب سيويو به والخليل أنها الفعاء مقاربة من فعلاء والاصل شيئا من مادة شئ وهو اسم جمع كطرفاء وحلقاء ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا فقال الكسائي وأبو حاتم هو جمع شئ كبيت وآيات * وقال الكسائي لم تنصرف أشياء لشبه آخرها بآخر حراء ولكنة استعملها والعرب تقول أشياء وان كما تقول حراء وان وذهب الفراء والآخر الى انها جمع على وزن أفعلاء قال شئ عطف من شئ كما قالوا أهوانا في جمع هين المتخفف من هين وقال الاخفش ليس مخففا من شئ بل هو فعل جمع على أفعلاء فاجتمع في هذين القولين هزتان لام الكلمة وهمزة التأنيث فقلت الهمزة التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها ثم حذفت الياء التي هي عين الكلمة استحقاقا وذهب قوم الى أن وزن شئ في الاصل شيء كصديق وأصدقاؤه حذفت الهمزة الأولى وقعت ياء المدلكون ما بعد هاء ألفا * قال ووزنها في هذا القول الى افعال وفي القول الذي قبله أفلاء وتقرى هذه المذهب حجة وابطالها من كور في علم التصريف البحيرة فعلة بمعنى مقعولة كالنطيجة بمعنى المنطوعة * قال أبو عبيدة هي الناقعة اذ نتجت خمسة أبطن في آخرها ذكروا شقوا أذنوا وخوا واسبها لا تتركب ولا تحبل ولا تطرد عن ماء ولا مري وروى نحوه عن ابن عباس إلا أنه لم يزد كرعنه آخرها ذكروا * وقال قتادة وينظر في الخامس فاذا كان ذكرا انجموه وأكلوه وان كانت أنثى شقوا أذن الاتى وقالوا هي بحيرة فلم تتركب ولم تطرد عن

ماء ولا مري واذا القيا لم يركبها تعرجا وتخور منه روى عن عكرمة وزاد حرم على النساء لها
ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء * وقال ابن سيدة البعيرة هي التي خلبت بلاراع * وقال مجاهد البعيرة
ما نتجت السائبة من أنثى شقأذنها وخلى سيلها مع أمها في الفلال لم تركب ولم تحلب كما فعل بامها *
وقال ابن المسيب هي التي تمنع درها للطوغيت فلا يحلبها * وقيل هي الناقة اذا ولدت خسا أو سعا
شقوا أذنهما * وقال ابن عطية اذا نتجت الناقة عشرة أبطن شقوا أذنهما نصفين طولاً وفي مبحورة
وتركت ترمي وترد الماء ولا ينتفع منها بشئ ويحرم لها اذا ماتت على النساء ويحل للرجال * وقيل
البعيرة السقب اذا ولد بعجرا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فعني وان مات قد كى فاذا مات كل ويظهر
من اختلاف هذه النقول أن العرب كانت تختلف طرائقها في البعيرة فصار لكل منها في ذلك
طريقة وهي كلها ضلال * السائبة فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت
الحية * وقيل هي السبية اسم الفاعل بمعنى المفعول نحو قولهم عيشة راضية أى مرضية * قال أبو
عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر أو نذر نذرا أو شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البعيرة
في جميع ما حلوا لها * وقال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة أبطن اناث سبيت فلم تركب ولم تحلب ولم
يجز لها ورولم يشرب لها لبن الا ولده أوصف * وقال ابن عباس السائبة هي التي تسب للأصنام
أى تعشق وكان الرجل يسب من ماله شيا فيجىء به الى السدنة وهم خدم آلهم فيقطعون من لبنها
للسبيل * وقال الشافعي كانوا يندرون تسبب الناقة ليحج حجة عليها * وقيل السائبة العبد يعتق
على أن لا يكون عليه ولا عقل ولا ميراث * الوصيلة هي في القم على قول الأكثرين * روى
أبو صالح عن ابن عباس أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم تنتفع النساء منها بشئ
الا أن تموت فباكلها الرجال والنساء وان كان ذكرا ونحوه أو كلوه جميعا فاذا كان ذكرا أو أنثى
قالوا وصلت أخاها فترك مع أخها فلا تدع ومنافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشترك الرجال
والنساء فيها * وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح كل منه الرجال دون النساء وقالوا
خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان كانت أنثى تركت في القم وان كانت ذكرا أو أنثى فكما
في قول ابن عباس * وقال ابن اسحاق هي الشاة تنتج عشرة أبطن متواليات في خمسة أبطن وما
ولدت بعد ذلك فلا تدكور دون الاناث * وقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين
فاذا ولدت في سابعها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فجرت بحري السائبة * وقال الزجاج هي
الشاة التي تلد أنثى فلهم أو ذكرا فلا لهم * وقال أبو عبيدة بن جهم وزاد اذا ولدت ذكرا أو أنثى
معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها * وروى الزهري عن ابن المسيب انها الناقة البكر تبكر
في أول النتاج بالأنثى ثم تنثى بالأنثى فيستقونها لطواغيتهم ويقولون وصلت احداها بالآخرى ليس
بينهما ذكرا * وقيل هي الشاة تلد ثلاثة أبطن أو خمسة فان كان آخرها جديا يذبحوه لألهم أو عناقا
استحيوه وقالوا هذه العناق وصلت أخاها فنتع من الذبح * الحامى اسم فاعل من حى وهو الفحل
من الابل * قال ابن مسعود وابن عباس واختاره أبو عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج من صلبه
عشرة أبطن فيقولون قد حى ظهره فيسيبونه لأصنامهم فلا يحمل عليه شئ * وروى ابن أبي
طلحة عن ابن عباس واختاره الفراء انه الفحل بولد لولد ولده * وقال عطاء هو الفحل ينتج من
صلبه عشرة أبطن فيظهر من بين أولاده عشرة اناث من بناته وبنات بناته * وقال ابن زيد هو
الذى ينتج له سبع اناث متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي أنه يضرب في ابل الرجل عشر

سنين * الحبس المنع من التصرف يقال حبست أحبس واحتبست فرسا في سبيل الله فهو محبس
وحبس وقفته للفرس وعثر على الرجل اطلع عليه مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العائر
انما عثر بشئ كان لاراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فلذلك قيل لكل من اطلع على امر كان
خفيا عليه قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد عثر عليه اذا اطلع عليه ومنه وكذلك عثرنا عليهم أي
اطلعنا * وقال الليث عثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر عثرة وقع على شئ
* المائدة الخوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس مائدة * قال أبو عبد الله هي فاعلة
بمعنى مقعولة وهي من العطاء والممتاد المطلوب منه العطاء مائة أو مائة استعطاء * وقال
الزجاج هي فاعلة من ما يمد تحرك فكأنها تمد باعلا * وقال ابن قتيبة المائدة الطعام من مائة
يمدها عطاء كأنها تمد الآكلين أي تطعمهم وتكون فاعلة بمعنى مفعول بها أي يمد بها الآكلون
* وقيل من الميدة وهو الميل وهذا قريب من قول الزجاج * يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء
ان تبدلكن تسوكن * روى البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن أنس قال قال رجل يا رسول الله
من أبي قال أبوك فلان وزلت الآية وفي حديث أنس أيضا أن رجلا قال أن مدخلي يا رسول الله
قال النار وان السائل من أبي هو عبد الله بن حذافة وفي غير حديث أنس فقام آخر فقال من أبي
فقال أبوك سالم مولى شيعة * وقيل زلت بسبب سوءهم عن الحج في كل عام فسكت فقال في كل
عام قال لا ولولت نعم لوجبت روى حذافة عن علي وأبي هريرة وأبي أمامة وابن عباس * وقيل السائل
سراق بن مالك * وقيل عكاشة بن محسن الأسدي * وقيل محسن * وقيل رجن من بني أسد
* وقيل الأقرع بن حابس * وقال الحسن سألو عن أمور الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسؤال
مع عفا الله عنه * وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سألو عن البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام ولذلك جاء ذكرها بعد ما روى عن عكرمة أنهم سألو الآيات والمعجزات وذكر أبو سليمان
الدمشقي انها زلت في تسهيل الفرائض * وروى ابنه تعالى لما بين أمر الكعبة والهدى والقلائد
وأعلم أن حرمتها هو تعالى الذي شرعها اذ هي أمور قديمة من لدن ابراهيم عليه السلام ذهب ناس من
العرب الى السؤال عن سائر أحكام الجاهلية هل تلحق بذلك أم لا إذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة
لا يفرقون بين ما هو من عند الله وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات أن الاعراب ألحوا
عليه بأنواع من السؤال فزجر وراعى ذلك بهذه الآية * وقيل زلت في حجاج البهامة حين أراد
المسلمون أن يوقفوا بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان كانوا مشركين * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو
انما قال ما على الرسول الا البلاغ صار كأنه قيل ما بلغه الرسول فغذوه وكونوا منقادين له وما لم
يبلغه فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم قاله
أبو عبد الله الرازي وفيه بعض تلخيص * وقال أيضا هذه متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكفون
فان كرا الأمور على ظواهرها ولتسألوا عن أحوال مختلفة والجملة الشرطية وما عطف عليها من
الشرط في موضع الصفة لأشياء والمعنى لا تسألوا عن أسئلة رسول الله حتى تسألوه عن تكاليف شاقة
عليكم ان أفتي لكم بها وكلفكم إياها ثمكم وتشق عليكم وتندموا على السؤال عنها قاله الزمخشري
وبناء على ما نقل في سبب النزول انهم سئلوا عن الحج * وقرأ الجمهور ان تبدلكنم بالنامنية المفعول
* وقرأ ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل * وقرأ الشعبي بالياء مفتوحة من أسفل وضم الدال
يسوكنم بالياء فيهما مضمومة في الأول ومفتوحة في الثاني * وقال ابن عطية والتعريض ان يدها الله

يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا * الآية روى
للبخاري ومسلم واللفظ
ببخاري عن أنس قال
الرجل يا رسول الله
من أبي قال أبوك فلان
زلت الآية والسائل هو
عبد الله بن حذافة وأشياء
بسم جمع كطرفاء وعلى
سذهب سيوبه أصلها
بناء من لفظ شئ ثم قلب
فجعل لامه وهي الهمزة
ولا مكان فاء الكلمة
وزنها لفعاء وجعلت
اء الكلمة وهي الشين
تلى اللام وجعلت
ياء مكان لام الكلمة
هي كانت عين الان المادة
الشين والياء والهمزة
في وزنها أقوال آخر
كرت في البحر والجملة
ن قوله ان تبدلكنم
توكم وما عطف عليها
ن الشرط والجزاء في
وضع الصفة لأشياء

﴿عفا الله عنها﴾ أى عن الأشياء التي نهيتكم عن السؤال عنها

(الدر) (ح) الذي ينظر أنهم نهوا عن السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها ان سألو عنها ألبديتهم وقت نزول القرآن فيكون حين ظرفا لقوله تبدل لكم لالقوله (٣١) وان تسألو عنها والوصف الثاني انها اذا ألبديتهم لهم سواءتهم

وهذا الوصف وان تقدم

مترتب على الوصف المتأخر

وانما تقدم لانه اردع لهم

عن المسئلة عن تلك الاشياء

أَنْ يَسْأَلُوا عَنْهَا لَئِنْ

أَخْبِرُوا أَنَّهُمْ نَسُوا هُمْ تِلْكَ

المسئلة اذا ابديت كانوا

انفرعن ان يسالوا وابتعد

فاما كان هذا الوصف

أرجو عن السؤال قدم
تأنيدياً في ذلك

وَبَاحِرَاوَصَفِي الدَّ

والله اعلم بالصواب

فبالمعنى: معان عطف

الوصف الثاني بالأم

بِقَيْضِ الشَّمْسِ بِكَفِّ ط

دون الترتيب ولا يدل قوله

وان تسألوا عنها علي جواز

السؤال كاز عم بعضہم

فقال الضمير عائد على

أشياء فكيف يعقل في

أشياء باعيا لها أن يكون

السؤال عنها ممنوعا وجائزا

معا و اجاب بوجہین اُحدہما

ان يكون ممنوعا قبل نزول

١٤٨٠

من تارة إلى الأخرى أفكر

کے ماحولیات اور ان کے ماحولیات

ثم قال يا ايها الذين آمنوا

حتى وان كان هذا الوجه
حسب اتحاد الضمائر

مختلفہ، فارسی، الاشعار

از زنیت حدودت لا باءا

لئن اشم كت لصط: عماد

تعالى ﴿وَأَن تَسْأَلُوهُنَّ حِينَ يَنزِلَ إِلَيْكُمُ الْفُرْقَانُ تَبَدَّلَ لَكُمْ﴾ قال ابن عباس معناه لتسألوا عن أشياء في ضمن الأخبار عنها مسألة لكم إما التكليف شرعي بزياركم وإما تخبر يسوءكم مثل الذي قال من أبي ولكن إذا نزل القرآن نثني وأبتدأكم بركبكم بأمر فيفتننا ما ألتم عن يمينه بين لكم وأبدى انتهى ﴿قال ابن عطية فالضمير في قوله عنها عائدة على نوعها لا على الأول التي تنهى عن السؤال عنها﴾ قال ويحتمل أن يكون في معنى الوعد كما أنه قال لتسألوا وإن سألتهم لقيتم غيب ذلك وصعوبته لأنكم تكلفون وتستعجلون ما يسوءكم كالذي قيل له أنه في النار انتهى ﴿وقال الزمخشري وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن أي عن هذه التكليف الصعبة في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين أظهرهم يوحى اليه تبدل لكم تلك التكليف التي تسوءكم وتؤمرها وبتمحملها فمقرضوا أنفسكم لفض الله بالتقرير فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها عائدة على أشياء نفسها لا على نوعها والذي يظهر أنهم هو نوع السؤال عن أشياء وصفت بوصفين أحدهما أنها إن سألوها أبدت لهم وقت نزول القرآن فيكون حين طرأ فالقوله تبدل لكم لا لقوله وإن تسألوا عنها والوصف الثاني أنها إن أبدت لهم ساءتهم وهذا الوصف وإن تقدم مرتب على الوصف المتأخر وانما تقدم لأنه أورد علم عن المسألة عن تلك الأشياء أن يسألوا عنها لأنهم إذا أخبروا أنهم تسوءهم تلك المسألة إذا أبدت كانت أنفزع أن يسألوا بعده فلما كان هذا الوصف أزرع عن السؤال قدم وتأخر الوصف في الذكر الذي ليس فيه زجر ولا ردع واتكل في ذلك على فهم المعنى مع أن عطف الوصف الثاني بالواو يقتضي التشريك فقط دون الترتيب ولا يدل قوله وإن تسألوا عنها على جواز السؤال كإزاع بعضهم ﴿قال الضمير عائدة على أشياء فكيف يفعل أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً﴾ وأجاب وجهين أحدهما أن يكون ممنوعاً قبل نزول القرآن مأموراً بعده نزوله الثاني انها وإن كانا غير مختلفين إلا أنها في كون كل واحد منهما مسئولاً عنه شيء واحد فلما الوجه حسن اتحاد الضمير انتهى وهذا ليس بجواب ثان لأنه يفرض أن تلك الأشياء بأعيانها السؤال عنها ممنوع وجائز وإذا كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء بأعيانها وجلة الشرط كاذب كراهه لا تدل على الجواز ألا ترى أنك تقول لا تزني وإن زنت حدثت فقوله وإن زنت حدثت لا يدل ذلك على الجواز بل جلة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على الإمكان إذ يقتضيه التعليق بين المستحيلين كقوله لئن أشركت ليحبطن عملك ﴿عفا الله عنها﴾ ظاهره أنه استثناف أخبار من الله تعالى وذهب بعضهم إلى أنها في موضع جرح صفة لأشياء كما أنه قبل لتسألوا عن أشياء معفو عنها ويكون معنى عفا أي ترك لكم التكليف فيها والمشفقة عليكم بها لقوله إن الله قد عفا لكم عن صدقة الخليل وهو القول الأول وهو الاستثناف فيحتمل أن يكون المعنى هذا أي تركها الله ولم يبرح فكبرها ويحتمل أن يكون المعنى أنه تجاوز عن ارتكابكم تلك السؤالات ولم يبرأخذكم بها ويدل على هذا المعنى قوله والله غفور حلیم ولذلك قال الزمخشري عفا الله عنكم ما سلف عن

وهذا ليس بجواب ثانٍ لانه فرض أن تلك الأشياء باعياها السؤال عنها ممنوع وجائز وإذا كانا نوعين مختلفين فليست الأشياء

بأعيانها ووجه الشرط كإدراكه لاندل على الجواز ألا يرى اندل قبول لا تزني وإن زنت حديث فقوله وإن زنت حدث لا يدل على
الجواز بل حجة الشرط لا ندل على الوقوع بل لا تدل على الامكان إذ يقع التعليق بين المستعملين فكيف له تعالى أن يثبت حكمه على كل حال

یہاں پر ایک اور بات یہ کہ اگرچہ ان کے پاس ایک ہی زبان ہے مگر ان کی زبانیں مختلف ہیں۔

ما جعل الله من بحيرة ﴿ الآية مناسبة لما قبلها أنه تعالى لما نبى عن سؤال المأذون فيه ولا كفهم إياه منع من التزام أمور ليست مشروعة منه تعالى والبحيرة فبعبارة بمعنى مقعولة كالنطوحة بمعنى المنطوحة وهى الناقة إذا أنتجت خمسة أبطن فى آخرها ذكر شقوا أذنوا وخالوا سبيلها لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ماء ولا مرى والسائبة فاعلة من ساب بسبب إذا جرى على وجه الأرض يقال غاب الماء وسابت الحية وقال ابن عباس السائبة هى التى تسبب للإصنام أى تعيق وكان الرجل يسبب من ماله شيئاً فيعجن به إلى السدنة وهم خدم أهلهم فيقطعهم من لبن السبيل الوصلة قال ابن عباس أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فإن كان السابح أنتم لم تنتفع النساء منها بشئ إلا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وإن كان ذكر أذبحوه وأكلوه جميعاً وإن كان ذكر وإنثى قالوا وصلت أخواها فتركنا مع أخينا فلا نتبع ومنافهم للرجال دون النساء حتى ماتت اشتترك الرجال والنساء فيها والخاص اسم فاعل من جنى وهو الفحل من الإبل قال ابن مسعود وابن عباس هو الفحل ينتج من صلبه عشرة أبطن فيقولون قد جنى ظهره فيسيبونه لأهلهم فلا يحمل عليه شئ ومن فى قوله من بحيرة زائدة (٣٣) وبحيرة مقعولة لجعل قال الزخشرى معنى ما جعل ما شرع ذلك ولا أمر بالتعبير

قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا على هذا فى أول البقرة ومعنى ثم أصبحوا ثم صاروا ولا يراد أن كفرهم مقيد بالصباح ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ مناسبة هذه لما قبلها أنه تعالى لما نبى عن سؤال المأذون فيه ولا كفهم إياه منع من التزام أمور ليست مشروعة من الله تعالى ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التى كانت فى الجاهلية هل تلحق بأحكام الكعبة بين تعالى أنه لم يشرع شيئاً منها أولاً وذكر المحلات والمحررات فى الشرع عادادى الكلام فى المحلات والمحررات من غير شرع وفى حديث روى عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول من غير دين اسماعيل عمرو بن لحي بن فعة بن خندف نصب الأوثان وسبب السائبة بجر البعير فوجى الحامى ورأه رسول الله صلى الله عليه وسلم بجر قصبه فى النار وروى أنه كان ملك مكة وروى زيد بن أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قد عرفنا أول من بجر البحيرة هو رجل من مدج كانت له ناقتان ففدع أذانهما وحررهما وألبسهما وركوب ظهورهما قال فقدر أيتهم فى النار يؤذى أهل النار رجع قصبه ﴿ قال الزخشرى معنى ما جعل الله ما شرع ذلك ولا أمر بالتعبير والتسيب وغير ذلك ﴾ وقال ابن عطية وجعل فى هذه الآية لا يتبعه أن تكون بمعنى خلق الله لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى لم يذكر الصوابون فى معنى جعل شرع بل ذكر وانتهائى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ فى الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم معنى سهى وقضاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها إلا أنه قليل والحمل على ما سمع أولى من إثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب فيحصل أن يكون المفعول الثانى محذوفاً ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ما شرع وبمعنى بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها لكم خلقها الله تعالى رفقاً لعباده ونعمة

(٥ - تفسير البحر المحیط لابن حيان - رابع) لكنه قليل والحمل على ما سمع أولى من إثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب (الدر) باحفظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صله وقوقع صله فى قوله والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم (ش) معنى ما جعل ما شرع ذلك ولا أمر بالتعبير والتسيب وغير ذلك انتهى (ع) وجعل فى هذه الآية لا يتبعه أن تكون بمعنى خلق الله لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولاهى بمعنى صير لعدم المفعول الثانى وانما هى بمعنى ماسن ولا شرع انتهى (ح) لم يذكر الصوابون فى معنى جعل شرع بل ذكر وانتهائى بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ فى الفعل فتكون من أفعال المقاربة وذكر بعضهم أنها تجبى بمعنى سهى وقضاء حذف أحد مفعولى ظن وأخواتها لكنه قليل والحمل على ما سمع أولى من إثبات معنى لم يثبت فى لسان العرب فيحصل أن يكون المفعول الثانى محذوفاً ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ما شرع وبمعنى بل هى من شرع غير الله والانعام خلقها الله رفقاً لعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها وأذهب نعمة الله بها

فجعل أن يكون المفعول الثاني محذوفاً ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة بل هي من شرع غير الله والانعام خلقها الله رفقا بعباده ونعمة عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها وازهاقوا نعمة الله فيها ولكن الذين كفروا الآية استدرأك بعدني والمعنى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يجعلون البحيرة وما بعدها من جعل الله تعالى ذلك وعبر بقوله الكذب عن نسبة ذلك الجعل إلى الله تعالى وإذا قيل لهم تعالوا الآية تقدم تفسير مثلها في البقرة وهناتعوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا احسننا ما وجدنا عليه آباءنا وهنالك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهنالك ليعقلون شيئاً والمعنى في هذا التغاير لا يكاد يختلف قال ابن عطية في أول آلف التوقيف دخلت على والواطف كأنهم عطفوا وهذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول فاما التوقيف تويج لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كانوا كذلك انتهى قوله في الهزمة آلف التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون هزمة الانكار هزمة التويج وأصلها هزمة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا هذه (٣٤) الجملة على الأولى يعني فكان التقدير أو لو فاعتني بالهزمة فقدمت كقوله

أو لم يسر وأفي الأرض وليس كما ذكر من أنهم عطفوا هذه الجملة على الأولى على ما ينبغي إن شاء الله تعالى قال الزخشري والواو في قوله أو أي كان آبؤهم وأوالهم وقد دخلت عليها هزمة الانكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آبؤهم لا يعمنون شيئاً ولا يهتدون والمعنى إن الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي وإنما يعرف اهتمامه بالحجة جعل الزخشري الواو في أو وأوالهم وهو مغاير لقول ابن عطية أنها أو العطف كأنهم عطفوا هذه الجملة على الجملة

عددها عليهم ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها وازهاقوا نعمة الله بها * قال ابن عطية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجوز الاحباس والأوقاف وقاسوا على البعيرة والسائبة والفرق بين ولو وعذر رجل إلى ضيعته فقال هذه تكون حبساً لا تجبئ ثمرة ولا تزرع أرضها ولا ينفع منها بنفع لجاز أن يشبه هذا بالبعيرة والسائبة وأما الحبس المتعين طريقه واستقرار الانتفاع به فليس من هذا وحسب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب في مال له اجعله حبساً لا يباع أصله وحسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب * قال الزخشري بتحريم محرموا * وأكثرهم لا يعقلون * فلا ينسبوا التحريم حتى يفتروا ولكنهم يقلدون في تحريمها كبارهم انتهى نص الشعبي وغيره أن المترين هم المبسدون وأن الذين لا يعقلون هم الاتباع * وقال ابن عباس الذين كفروا يريد عمر بن لحي وأصحابه * وقيل في لا يعقلون أي الحلال من الحرام * وقال قتادة لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان لأن الله * وقال محمد بن موسى الذين كفروا هانهم أهل الكتاب والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان * قال ابن عطية وهذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط بهما من المعنى وعما أخبر أيضاً من قوله وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا احسننا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آبؤهم لا يعمنون شيئاً ولا يهتدون * تقدم تفسير مثل هذه الآية في سورة البقرة وهناتعوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا احسننا ما وجدنا عليه آباءنا وهنالك اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهنالك لا يعقلون شيئاً والمعنى في هذا التغاير لا يكاد يختلف ومعنى إلى ما أنزل الله أي من القرآن الذي فيه التحريم

الأولى ونقول إنه يصح أن يقال هي أو العطف لأن الجملة التي ذكرها ابن عطية أو الحال لكن يحتاج ذلك إلى تبين وذلك أنه قد تقدم من كلامنا أن الواو التي تجيء هذه الجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه على حالة داخلية فيما قبلها وإن كان مما ينبغي أن لا بد من كقوله أعطوا السائل ولوجاء على فرس ووردوا السائل ولو يظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمر وقول الشاعر * قوم إذا حاربوا شدوا ما زرعهم * دون النساء ولو باتت باطهار * والمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو في الحالة التي تشعر بالغي وهي مجيء على فرس وكذلك يقدر ما ذكرنا من المثل على ما يناسب قالوا عاطفة على كل حال مقدرة فمن حيث هذا العطف صح أن يقال هي عاطفة ومن حيث أن العطف على الحال حال صح أن يقال أنها أو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك في البحر بأشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو كان في الحالة التي ينتج عن آباءهم العلم والهداية فأنها حالة ينبغي أن لا تتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ قَالَ ابْنُ أُمَيَّةَ الشَّعْبَانِيُّ سَأَلْتُ أَبَانَ عُبَيْدَةَ الْخَثْعَمِيَّ عَنْ هَذِهِ آيَةِ فَقَالَ لَقَدْ سَأَلْتُ عَنْهَا خَيْرًا سَأَلْتُ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ حُرِّمُوا بِالْعُرُوفِ وَانْهَوُا عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِذَا رَأَيْتَ دُنْيَا مُؤَثَّرَةً وَشَحَا مُطَاعًا وَاجْتِهَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ فَعَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ وَمُنَاسِبَةٌ هَذِهِ آيَةُ مَا قِيلَ أَنَّهَا مِنْ أَنْوَاعِ التَّكْلِيفِ ثُمَّ قِيلَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى آيَةِ كَانِ الْمَعْنَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْجَهْلَاءَ بِاتِّقَادِهِمْ مِنَ الْمُبَالَغَةِ فِي الْأَعْزَارِ وَالْإِنْدَارِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِشَيْءٍ مِنْهُ بَلْ يَتَقَوَّمُ امْرِئٌ عَلَى جَهْلِهِمْ فَلَا تَبَالُوا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ بِجَهْلِهِمْ وَضَلَالَتِهِمْ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَضُرُّكُمْ

(البر) (ع) فِي أَوَّلِ آيَةِ التَّوْقِيفِ دَخَلَ عَلَى وَائِلِ الْعُطْفِ كَانَهُمْ عَطَفُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْأَوَّلِ وَالتَّوْبَةِ وَاشْتَبَعَ الْقَوْلُ فَانْمَا التَّوْقِيفُ تَوْجِيحٌ لِمَنْ كَانَهُمْ يَقُولُونَ بَعْدَهُ نَعَمْ وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ (ح) قَوْلُهُ فِي الْهَمْزَةِ آيَةُ التَّوْقِيفِ عِبَارَةٌ لَمْ أَقِفْ عَلَيْهَا مِنْ كَلَامِ النَّحْوَةِ يَقُولُونَ هَمْزَةُ الْإِنْكَارِ هَمْزَةُ التَّوْبِجِ وَأَصْلُهَا هَمْزَةُ الْاسْتِفْهَامِ وَقَوْلُهُ (٣٥) كَانَهُمْ عَطَفُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْأَوَّلِ يَعْنِي وَكَانَ التَّقْدِيرُ وَأَوَّلُهَا عَنَى بِالْهَمْزَةِ

الصَّحِيحُ وَمَعْنَاهُ حَسْبُنَا كَافِيْنَا وَقَوْلُ ابْنِ عَطِيَّةٍ مَعْنَى حَسْبُنَا كَفَانَا لَيْسَ شَرْحًا بِالرَّادِ إِذْ شَرَحَ الْأَسْمَ بِالْفَعْلِ * وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ فِي أَوَّلِ آيَةِ التَّوْقِيفِ دَخَلَ عَلَى وَائِلِ الْعُطْفِ كَانَهُمْ عَطَفُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْأَوَّلِ وَالتَّوْبَةِ وَاشْتَبَعَ الْقَوْلُ وَانْمَا التَّوْقِيفُ تَوْجِيحٌ لِمَنْ كَانَهُمْ يَقُولُونَ بَعْدَهُ نَعَمْ وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ أَنْتَبَى وَقَوْلُهُ فِي الْهَمْزَةِ آيَةُ التَّوْقِيفِ عِبَارَةٌ لَمْ أَقِفْ عَلَيْهَا مِنْ كَلَامِ النَّحْوَةِ يَقُولُونَ هَمْزَةُ الْإِنْكَارِ هَمْزَةُ التَّوْبِجِ وَأَصْلُهَا هَمْزَةُ الْاسْتِفْهَامِ وَقَوْلُهُ كَانَهُمْ عَطَفُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْأَوَّلِ يَعْنِي فَكَانَ التَّقْدِيرُ فَالْوَاوُ فَاعْتَنَى بِالْهَمْزَةِ فَقَدِمَتْ لِقَوْلِهِ أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ كَذَا كَرَمِنْ أَنَّهُمْ عَطَفُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى الْأَوَّلِ عَلَى مَا نَبَيْنَاهُ أَنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى * وَقَالَ الزَّحَّاسِيُّ وَالْوَاوُ فِي قَوْلِهِ أَوْ لَمْ يَسِيرُوا كَانُوا أَبَاؤُهُمْ وَاقْدَخَلَتْ عَلَيْهَا هَمْزَةُ الْإِنْكَارِ وَالتَّقْدِيرُ أَحْسِبُهُمْ ذَلِكَ وَلَوْ كَانُوا أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ وَالْمَعْنَى أَنَّ الْإِقْتِدَاءَ أَنْ يَصِحَّ بِالْعَالَمِ الْمُهْتَدِيِّ وَانْمَا يَعْرِفُ اهْتِدَاؤُهُ بِالْحُجَّةِ أَنْتَبَى وَجَعَلَ الزَّحَّاسِيُّ الْوَاوُ فِي أَوَّلِ وَائِلِ الْحَالِ وَهُوَ مُغْبَارٌ لِقَوْلِ ابْنِ عَطِيَّةٍ أَنَّهُمَا وَائِلِ الْعُطْفِ لَا مِنْ الْجِهَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا ابْنُ عَطِيَّةٍ وَائِلِ الْحَالِ لَكِنْ يَحْتَاجُ ذَلِكَ إِلَى تَبْيِيْنٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ كَلَامِنَا أَنَّ الْوَاوَ تَجِبِي هَذَا الْجَمْعِي هِيَ شَرْطِيَّةٌ وَتَأْتِي لَاسْتِقْصَاءٍ مَقْبَلِهَا وَالتَّنْبِيْهِ عَلَى حَالِهِ دَاخِلَةٌ فِيهَا قَبْلُهَا وَأَنَّ كَانَهُمَا يَنْبَغِي أَنْ لَا تَدْخُلَ فَقَوْلُهُ أَعْطَا السَّائِلَ وَلَوْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ وَرَدَّوْا السَّائِلَ وَلَوْ بَظَلْفٍ مَحْرَقٍ وَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقْ عَمْرَةٍ * وَقَوْلُ الشَّاعِرِ

قَوْمٌ إِذَا حَارَ بَوَاشِدُوا مَا زَرَهُمْ * دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِاطْهَارٍ
فَالْعَنَى أَعْطَا السَّائِلَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلَوْ عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي تَشْعُرُ بِالْغَنَى وَهِيَ مَحْجِيْشَةٌ عَلَى فَرَسٍ وَكَذَلِكَ يَقْدَرُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْمَثَلِ عَلَى مَا يَنْسَبُ فَالْوَاوُ عَاطِفَةٌ عَلَى حَالٍ مُقَدَّرَةٍ مِنْ حَيْثُ هَذَا الْعُطْفُ صَحَّ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُمَا وَائِلِ الْحَالِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ بِأَشْبَحَ مِنْ هَذَا فَالتَّقْدِيرُ فِي آيَةِ أَحْسِبُهُمْ اتِّبَاعَ مَا وَجَدُوا عَلَيْهِ آبَاءَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِي تَنْبَغِي عَنْ آبَائِهِمْ الْعِلْمَ وَالْهَدَايَةَ فَهِيَ حَالَةُ التَّنْبِيْهِ أَنْ لَا يَتَّبِعَ فِيهَا الْآبَاءَ لِأَنَّ ذَلِكَ حَالٌ مِنْ غَلَبِ عَلَيْهِ الْجَهْلُ الْمَقْرُطُ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾

ذَكَرَهَا (ع) وَائِلِ الْحَالِ لَكِنْ يَحْتَاجُ ذَلِكَ إِلَى تَبْيِيْنٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ كَلَامِنَا أَنَّ الْوَاوَ تَجِبِي هَذَا الْجَمْعِي هِيَ شَرْطِيَّةٌ وَتَأْتِي لَاسْتِقْصَاءٍ مَقْبَلِهَا وَالتَّنْبِيْهِ عَلَى حَالِهِ وَاحِدَةٌ دَاخِلَةٌ فِيهَا قَبْلُهَا وَأَنَّ كَانَهُمَا يَنْبَغِي أَنْ لَا يَدْخُلَ فَقَوْلُهُ أَعْطَا السَّائِلَ وَلَوْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ وَرَدَّوْا السَّائِلَ وَلَوْ بَظَلْفٍ مَحْرَقٍ وَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقْ عَمْرَةٍ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ قَوْمٌ إِذَا حَارَ بَوَاشِدُوا مَا زَرَهُمْ * دُونَ النِّسَاءِ وَلَوْ بَاتَتْ بِاطْهَارٍ فَالْعَنَى أَعْطَا السَّائِلَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِي تَشْعُرُ بِالْغَنَى وَهِيَ مَحْجِيْشَةٌ عَلَى فَرَسٍ وَكَذَلِكَ تَقْدِيرُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْمَثَلِ عَلَى مَا يَنْسَبُ فَالْوَاوُ عَاطِفَةٌ عَلَى حَالٍ مُقَدَّرَةٍ مِنْ حَيْثُ هَذَا الْعُطْفُ صَحَّ أَنْ يُقَالَ أَنَّهُمَا وَائِلِ الْحَالِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ بِأَشْبَحَ مِنْ هَذَا فَالتَّقْدِيرُ فِي آيَةِ أَحْسِبُهُمْ اتِّبَاعَ مَا وَجَدُوا عَلَيْهِ آبَاءَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِي تَنْبَغِي عَنْ آبَائِهِمْ الْعِلْمَ وَالْهَدَايَةَ فَهِيَ حَالَةُ التَّنْبِيْهِ أَنْ لَا يَتَّبِعَ فِيهَا الْآبَاءَ لِأَنَّ ذَلِكَ حَالٌ مِنْ غَلَبِ عَلَيْهِ الْجَهْلُ الْمَقْرُطُ

لا يضركم من ضل إذا اهتديتم * قال أبو أمية الشعبي سألت أبا عبد الله الخشني عن هذه الآية فقال
لقد سألت عنها أخيراً سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امروا بالمعروف وانها
عن المنكر فإذا رأيت دنيا مؤثرة وشجاء طاعاً وعجائب كل ذي رأي رآه بفعلكم بخوصة نفسك
وذر عواظهم فان وراكم أياماً أجر العامل فيها كما * جرح سبعين منكم وهذا أصبح ما يقال في تأويل هذه
الآية لأنه عن الرسول وعليه الصابة بلغ أبا بكر الصديق أن بعض الناس تأول الآية على أنه لا يلزم
الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فصد المبر وقال أيها الناس لا تقتروا بهول الله عليكم أنفسكم
فيقول أحدكم على نفسه فوالله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن عليكم
شراركم وليسو منكم سوء العذاب * وعن عمران بن زجل قال له اني لأعمل بأعمال البر كلها الا في
خصلتين قال وما هما قال لا أمر ولا نهى * فقال له عرقل طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء
غيرك وان شاء عذبك * وعن ابن مسعود ليس هذا زمان هذه الآية قولوا الحق ما قبل منكم
فأذرت عليكم فليكن أنفسكم * وقيل لابن عمر في بعض أوقات الفتن لو تركت القول في هذه الأيام
فلم تأمر ولم تنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لن يبلغ الشاهد منكم الغائب ونحن
شهادة نأفئ من أن نبليكم وسيأتي زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل * وقال ابن جبير عليكم أنفسكم
فالزمو شرعكم بما فيه من جهاد وأمر معروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل * من أهل
الكتاب اذا اهتديتم * وقال ابن زيد المعنى يأمر الذين آمنوا من أبناء الذين بجر والبيعة وسيبوا
السوابب عليكم أنفسكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الأسلاف اذا اهتديتم * قال
وكان الرجل اذا أسلم قال له الكفار سفهت آباءك وصلاتهم وفعلت وفعلت الآية بسبب ذلك
* وقيل زلت بسبب ارتداد بعض المؤمنين واقتنائهم كابن أبي السرح وغيره * وقال المهدي
قبل انهم امنوا نسخة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقال ابن عطية لم يقل أحد فيما علمت أنها
آية الموادة للكفار ولا ينبغي أن يعارض بها شيء مما أمر به في غيرها آية من القيام بالقسط والأمر
بالمعروف * وقال الزمخشري كان المؤمنون يذهب أنفسهم حسرة على العناد والعون من الكفرة

ويتقون دخولهم في الاسلام فقل لهم عليكم أنفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي في طرق
الهدى ولا يضركم الضلال عن دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لئن لم يذهب نفسك عليهم
حسرات وكذلك من يتأسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال يذكر معاصيهم
ومنا كيرهم فبو مخاطب به وليس المراد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فان من تركهما مع
القدرة عليهم ما ليس بمهتدوا عما هو بعض الضلال الذين فصلت الآية بينهم وبينه * وروي أبو صالح
عن ابن عباس ان منافق مكة قالوا لعجبا لمحمد يزعم ان الله يشه ليقاتل الناس كافة حتى يسدوا وقد
قبل من يحوس هجر وأهل الكتاب الجزية فهل أكرههم على الاسلام وقد ردها على اخواننا من
العرب فشق ذلك على المسلمين فنزلت * وقال مقاتل ما يقارب هذا القول * وذكر ابي رافع في مناسبة هذه
الآية لما قبلها انه لما بين أنواع التكليف ثم قيل ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا
الآية كان المعنى أن هؤلاء الجهال ماتقدم من المبالغ في الاعتذار والانتذار والترغيب والترهيب لم
ينفعوا بشيء من قبلهم فصاروا على جهلهم فلاتبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وصلاتهم فان ذلك
لا يضركم بل كونوا متقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره وعليكم من كالم الاغراء وله باب
معقود في النجوه وهو معدود في أسماء الأفعال فان كان الفعل متعدياً كان اسمه متعدياً وان كان لازماً

بل كونوا متقادين
لتكاليف الله تعالى
مطيعين لأوامره وعليكم
من كالم الاغراء وله باب
معقود في النجوه وهو
معدود في أسماء الأفعال
فان كان الفعل متعدياً
كان اسمه متعدياً وان كان
لازماً كان لازماً وعليكم
اسم لقولك الزم فم معدود
فلذلك نصب المفعول به
والتقدير هنا عليكم
اصلاح أنفسكم أو هداية
أنفسكم

إلى الله مرجعكم * أى مرجع المهتدين والصالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالخير وتهديد بالجحيم * أيها الذين آمنوا شهادة بينكم * الآية روى البخارى وغيره عن ابن عباس قال كان نعيم الدارى وعدى يختلفان الى مكة فخرج معهما قتي من بنى سهم فتوفي بأرض ليس فيها مسلم فوصى الهمافد فمات ركة الى أهله وحسباجا مامن فنة مخصوصا بالذهب فاستخلفهما وفي رواية خلفهما بعد العصر النبي صلى الله عليه وسلم ما كتبنا ولا اطعنا ثم وجد الجاه بمكة فقالوا اشتريناه من عدى وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمي خلفا أن هذا الجاه للسهمي ولشهادتنا أحق من شهادتهما واعتدنا قال فاخذوا الجاه وفيهم زلت هذه الآية ومناسبتها لما قبلها هو أنه لما ذكر أيها الذين آمنوا كان في ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن أن ينتفع بهم في شيء من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها فآخبر تعالى بمشروعية شهادتهم أو الإيصاء إليهم في السفر على ما سأتى بيانه وقرأ الجمهور شهادة بالرفع بينكم بالجر وشهادة مبتدأ واثنا خبره على أحد تقديرين بن أحدهما أن يكون التقدير ذو شهادة بينكم اثنا والتقدير الثاني اذ لا يحذف من الأول ويحذف من الثاني فيقدر الشهادة اثنين فيطابق المبتدأ والخبر في التقديرين (٣٧) اذ لو حلف على غير حلف لم يصح لأن الشهادة ليست

تفسير الاثنين وقرأ السامى شهادة بالنصب والتوين وقدره الزخشرى ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا بأمر هذا الامر واثنا مرتفع بليقم على الفاعلية وهذا الذى قدره الزخشرى هو تقدير ابن جنى بعينه قال ابن جنى التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذى ذكره ابن جنى مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وأيضاً فاعله إلا أن أشعر بالفعل ما قبله كقوله

كان لازموا عليكم اسم لقولك الزم فهو متعذر فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح أنفسكم أو هداية أنفسكم وإذا كان المعنى به مخاطباً جاز أن يؤتى بالضمير منفصلاً فتقول عليك ياك أو يؤتى بالنفس بدل الضمير فتقول عليك نفسك كما في هذه الآية * وحكى الزخشرى عن نافع أنه قرأ عليكم أنفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين * أحدهما يرتفع على أنه مبتدأ وعليكم في موضع الخبر والمعنى على الأغراء * والوجه الثاني أن يكون توكيداً للضمير المستكن في عليكم ولم يؤتى بضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلاً ويكون مفعول عليكم محذوفاً للدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم * وقرأ الجمهور لا يضركم بضم الصاد والراء وتشديد بها * قال الزخشرى وفيه وجهان أن يكون خبراً مرفوعاً ونصره قراءة أى حيوة لا يضركم وأن يكون جواباً للراء مجزوماً وانما ضمت الراء اتباعاً لضمة الصاد المقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضركم ويجوز أن يكون نهيًا انتهى * وقرأ الحسن بضم الصاد وسكون الراء من ضار يضرون * وقرأ التميمي بكسر الصاد وسكون الراء من ضار يضرون وهي لغات * إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون * أى مرجع المهتدين والصالين وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير بالخير وتهديد بالجحيم * أيها الذين آمنوا شهادة بينكم * الآية روى البخارى وغيره عن ابن عباس قال كان نعيم الدارى وعدى يختلفان الى مكة فخرج معهما قتي من بنى سهم فتوفي بأرض ليس فيها مسلم

تعالى يسبح له فيما بالعدو والآصال رجال على قراءته من قع الباء فقرأه منبياً للمفعول وذكروا في اقتباس هذا خلافاً أى يسبحه رجال فدل يسبح على بسبحه وأوجب به نفي كان يقال لك ما قام أحد عندك لتقول بلى زيداً أى قام زيداً وأوجب به استفهام كقول الشاعر ألاهل أى أم الحويرث مرسل * بلى خالداً لم تنفعه العوائق التقدير أى خالداً وبأنه خالداً وليس حذف الفعل الذى قدر ابن جنى وتبعه الزخشرى واحداً من هذه الأقسام الثلاثة والذى عندي أن هذه القراءة شاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبة إلى المصدر الذى ناب عن الفعل بمعنى الامر واثنا مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان والوجه الثاني أن يكون أيضاً مصدراً ليس بمعنى الامر بل يكون خبراً ناباً عن الفعل فى الخبر وإن كان ذلك قليلاً كقولهم افعل وكرامة ومسرة أى أكرمك وأسررك أى ليشهد اثنان

(الدر) (ح) حكى (ش) عن نافع أنه قرأ أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يرتفع على أنه مبتدأ وعليكم في موضع الخبر والمعنى على الأغراء * والوجه الثاني أن يكون توكيداً للضمير المستكن في عليكم ولم يؤتى بضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلاً ويكون مفعول عليكم محذوفاً للدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم أنفسكم هدايتكم

(الدر) (ح) قرأ السامى والحسن شهادة بينكم بالتونين والنصب ونصب بينكم (ش) تقديره ليقم شهادة اثنان (ح) جعل شهادة معقولا باظهار هذا الامر واثنان مرتفع بيقم على الفاعلية وهذا الذى قدره (ش) هو تقدير ابن جنى بعينه قال ابن جنى التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذى ذكره ابن جنى (٣٨) مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل

وابقاء فاعله الا ان أشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها الغدو والآصال رجال على قراءة من فتح الباء فقرأه مبنيا للفعل وذكروا في اقتباس هذا خلافا لى يسبحه رجال قبل يسبح على يسبحه أو أوجب به نفي كان يقال لك ما قام أحد عندك فتقول بلى زيدا أى قام زيدا أو أوجب به استفهام كقول الشاعر * أأهل أنى أم الحويرث، مرسل

بلى خالدان لم تقعه العوائق التقدير أرى خالد أو باتها خالد وليس حذف الفعل الذى قدره ابن جنى وتبعه (ش) واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والنزى عندى ان هذه القراءة الشاذة تتخرج على وجهين أحدهما أن يكون شهادة منصوبا على المصدر الذى ناب عن الفعل بمعنى الامر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا أى اضرب زيدا الآن الفاعل فى ضربا مستند الى ضمير

فأوصى اليهما فدفعتهم الى أهله وحسبا جامعا من فضة نحو صالبا للذهب فاستحلفهما وفى رواية خلفهما بعد العصر النبى صلى الله عليه وسلم ما كتبتا ولا طلعنا تم وجدا الجامع مكة فقالوا اشترينا من عدى ونعم فجاء الرجلان من ورنه السهمى خلفا أن هذا الجامع السهمى ولشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا قال فأخذنا الجامع وفيهم نزلت الآية * قیل والسهمى هو مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبى مریم وأن جام الفضة كان يريد به الملك وهو أعظم تجاراته وان عديا ونعما باعاه بألف درهم واقسمها * وقيل اسمه بديل بن أبى مارية مولى العاصى بن وائل السهمى وانه خرج مسافرا فى البحر الى أرض النجاشى وان إناء الفضة كلنو وزنه ثلثائة مثقال وكان يموتها بالذهب قال فقدوا الشام فخرض بديل وكان مسامحا الحديث وذكر أبو عبد الله بن الفضل أن ورنه بديل قالوا لهم الاستاذ عمتا أن صاحبنا لم يبع شأمن متاعه فابال هذا الاناء معكاه وهو مما خرج صاحبنا به وقد حلفنا عليه قالانا كنا ابتعناه منه ولم يكن لنا عليه بينة ففكرهنا أن نقر له فأتخذه منا وسألوا عليه البيعة ولا تقدر عليهم افرعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت انتهى * وفى رواية قال تميم فلما أعلمت بعد قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة تأملت من ذلك فأتيت أهله وأخبرتهم الخبر وأدبت لهم حسبة درهم وأخبرتهم أن عند صاحبى مثلها فتأوبوا به الى النبى صلى الله عليه وسلم فأنهم البيعة فلم يجدوا ما أمر وابه فأمرهم أن يستحلفوه بما قطع به على أهل دينه خلف فأنزل الله هذه الآية الى قوله بعد أيمانهم فقام عمرو بن العاص ورجل آخر منهم خلفا فزعجت الحسبة من يد عدى بن زيدو زادوا قسدى فى حديثه ان نعما وعديا كانا أخوين ويعنى والله أعلم انهما أخوان لأم وان بديلا كتب وصيته يده ودهسها فى متاعه وأوصى الى تميم وعدي أن يوعديا رجلاه وأن الرسول استحلفهما بعد العصر وانه حلف عبد الله بن عمرو بن العاص والمطاب بن أبى داعة وذكر الزخشرى هذا السبب مختصرا مجردا فذكر فيه ان بديل بن أبى مریم كان من المهاجرين وانه كتب كتابا فيه مامعه وطرحه فى متاعه ولم يتجر به صاحبه فأصاب أهل بديل الصحيفة فطالوا بها لانا فحجروا فرفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال ابن عطية ولم ينصح لعدي بحجة فيما علمت ولا ثبت اسلامه وقد عده بعض المتأخرين فى الصحابة * وقال مكى بن أبى طالب هذه الآيات عند أهل المعانى من أشكل ما فى القرآن اعرابا ومعنى وحكا * قال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له التلج فى تفسيرها وذلك بين من كتابه انتهى * وقال أبو الحسن السخاوى ما رأيت أحدا من الأئمة يختص كلامه فيها من أولها الى آخرها انتهى * ومناسبة هذه الآية لما قبلها هى انه لما ذكر بأهل الدين آمنوا كان فى ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن أن ينتفع بهم فى شئ من أمور المؤمنين من شهادة أو غيرها فأخبر تعالى بمشروعهم وشهادتهم أو الايضاء اليهم فى السفر على ماسأى بيانه * وقال أبو نصر القشيرى لما نزلت السورة بالوفاء بالعهود وترك الخيانات انجر الكلام الى هذا * وقرأ الجمهور شهادة بينكم بارفعه واصله شهادة الى بينكم * وقرأ السهمى والحسن والأعرج شهادة بينكم برفع شهادة وتووينه * وقرأ السامى والحسن أيضا شهادة بالنصب والتونين وروى هذا عن الأعرج وأبى حنيفة

الخاطب لان معناه اضرب وهما مستند الى الظاهر لان معناه ليشهد والوجه الثانى أن يكون ايضا مصدر ليس معنى الامر بل يكون خبرا تاب مناب الفعل فى الخبر وان كان ذلك قليلا كقولهم افعل وكرامة ومسرة أى وأكرمك وأسرك ففكرامتهم مسرة بدلان

و يبتنكم في هاتين القراءتين منصوب على الظرف فشهادة على قراءة الجمهور مبتدأ مضاف الى بين
بعد الانساع فيه لقوله هذا فراق بيني وبينك وخبره اثنان تقديره شهادة اثنين أو يكون التقدير ذوا
شهادة يبتنكم اثنان واحتج الى الخذف لطابق المبتدأ الخبر وكذا توجيه قراءة الشعبي والأعرج
وأجاز الزخشرى أن يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادة ويكون شهادة مبتدأ وخبره مخذوف وقدره
فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أحدكم الموت * وقيل خبره
حين الوصية ويرتفع اثنان على أنه خبر مبتدأ مخذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم أو
على الفاعلية التقدير يشهد اثنان * وقيل شهادة مبتدأ واثنان مرتفع به على الفاعلية وأغنى الفاعل
عن الخبر وعلى الاعراب الأول يكون اذامعولا للشهادة وأما حين قد كروا أنه يكون معمولا
لحضر أو ظرف للموت أو بدلا من اذ لم يذكر الزخشرى غير البذل * قال وحين الوصية بدل منه يعني
من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها من الأمور اللازمة التي لا ينبغي أن ينهون بها
المسلم ويذهل عنها وحضور الموت مشارفته وظهور أمارات بلوغ الأجل انتهى * وقال الماتريدي
واتبعه أبو عبد الله الرازي التقدير ما يبتنكم خنق ما * قال أبو عبد الله الرازي يعني شهادة ما يبتنكم
و يبتنكم كتابة عن التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحنق ما من قوله
ما يبتنكم جائز لظهوره وتفسيره هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع يبتنكم في
قراءة من نصب انتهى وحنق ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير
مالبته وليس قوله هذا فراق بيني وبينك نظيره لقد تقطع يبتنكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على
طريقته فيمكن أن يتخيل فيه تقدير ما لان الاضافة اليه آخر جته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على
السعة وأما تخرج قراءة السلمي والخس شهادة بالنصب والتنوين ونصب يبتنكم فقدره
الزخشرى ليقيم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا بلا ضار هذا الأمر واثنان مرتفع بليقم على الفاعلية
وهذا الذي قدره الزخشرى هو تقدير ابن جني بعينه * قال ابن جني التقدير ليقيم شهادة يبتنكم
اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله أصحابنا قالوا لا يجوز زحذف الفعل وابقاء
فاعله الا ان أشعر بالفعل ما قبله كقوله تعالى يسجد له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من فتح
الباء فقراءه مبني بالفعل وذكروا في اقتباس هذا خلافاً أي يسجد له قبل يسجد على يسجد أو
أجيب بنفي كان يقال لك لما قام أحد عندك فتقول بلى زيد أي قام زيد أو أجيب به استفهام كقول
الشاعر
الاهل أتى أم الحويرث مرسل * بل خالدان لم تفقه العواثق

التقدير أتى خالد أو أتتها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه الزخشرى واحداً من
هذه الاقسام الثلاثة والتي عندي أن هذه القراءة الشاذة تخرج على وجهين أحدهما أن يكون
شهادة منصوبة على المصدر التي ناب مناب الفعل بمعنى الأمر واثنان مرتفع به والتقدير يشهد
يبتنكم اثنان فيكون من باب قولك ضرباً زيدا الا أن الفاعل في ضرب باسمه الى ضمير المخاطب
لان معناه ضرب وهذا مستند الى الظاهر لأن معناه يشهد والوجه الثاني أن يكون أيضاً مصدراً
ليس بمعنى الأمر بل يكون خبراً ناب مناب الفعل في الخبر وان كان ذلك قليلاً كقولك افع
وكرامة ومسرة أي أو كرمك وأسرك فكرامة ومسرة بدلان من اللفظ بالفعل في الخبر وكأهو
الاحسن في قول امرئ القيس * وقولها صهي على مطيهم * فارتفاع صهي وانتصاب مطيهم
بقوله وقولاً لانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر التقدير وقف صهي على مطيهم والتقدير في الآية

(الدر)

من اللفظ بالفعل في الخبر
وكأهو الاحسن في قول
امرئ القيس
* وقولها صهي على
مطيهم *
فارتفاع صهي وانتصاب
مطيهم بقوله وقولاً لانه
بدل من اللفظ بالفعل في
الخبر التقدير وقف صهي
على مطيهم والتقدير في
الآية يشهد اذا حضر أحدكم
الموت اثنان

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة آخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بأشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدري بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تتحصر قرابة أسند هالي غيرهما من المسلمين الا الجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزحشمري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن بسبب هذه الآية أن نجما الداري وعدي بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول ابن عباس ان هذا القول ينبني على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الاول تقول مرت بركم وكرم وكرم آخر فوله آخر يدل على أنه من جنس الاول ولا يجوز عند أهل العربية مرت بركم وخسيس آخر ولا مرت بركل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل خروج الإلأ الذي في الآية مخالف للثل الذي ذكره النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغیر الجنس الاول وأما الآية فنيل مبتدأ متقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر وممرت بركل قائم وآخر قاعد واشترت فرسا سابقا وآخر (٤٠)

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الحكم أو الحضور أو الامين ثلاثة أقوال آخرها للطبري والفقهاء كقوله شهادة أحدكم أربع شهادات وقيل تأتي الشهادة بمعنى الاقرار بنحو قوله والملائكة شهدون وبمعنى المسلم بنحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربع أقوال ﴿ ذوا عدل منكم ﴾ أو آخران من غيركم ﴿ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة آخران ﴾ قال الزحشمري منكم من أقاربكم ومن غيركم من الا الجانب ان أنتم ضر بتم في الأرض يعني ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشرينكم فاستشهدوا اثنيتين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت وبتأصيلهم له أنصح وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في أول الاسلام قللة المسلمين وتعد وجودهم في حال السفر وعن يحوّل نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزحشمري وبدأ به ولا هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزحشمري قالوا أمر الله بأشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدري بصورة العدل فيها ان كان الأمر في سفر ولم تتحصر قرابة أسندنا إلى غيرهما من المسلمين الا الجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزحشمري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن بسبب هذه الآية أن نجما الداري وعدي بن زياد كانا نصرانيين وساقا الحديث المذكور أولاً وهذا القول مخالف لسبب القول وأما القول الثاني الذي حكاه الزحشمري هو منهج أبي موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبي مجاز وابراهيم ونسريح وعبيدة الساهاني وابن سيرين ومجاهد وقادة

جاءني رجل مسلم وكافر آخر وممرت بركل قائم وقاعد آخر واشترت فرسا سابقا ومبطلنا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيا إذا قدرته رجلا ن اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا ن اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير القول من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا ن اثنان مسلما ن

وأخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هولسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فتنتين اتقنا فتنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وتاخري تأتي آخره وقال زهير بن أبي سلمى كانوا فرقتين يصغون الزجاج على ففس الكواهل في أكنافهم ثمهم وآخرين ترى الماذي عندهم من نسج داود أو ما أورتهم قوله يصغون أي يملون والزجاج عني به الاسنة وقفس جمع أفس وهو الاحدب والشعر الارتفاع الماذي الدرع البينة الصافية وارم امة قديمة التقدير كانوا فرقة ن فرقا وناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فرقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متعدين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهم فضلا عن يعرفوا الظاهر ان والتخيير وقال بن عباس فن جعل قوله من غيركم أي من غير عشرينكم كان مخيرا بين ان يستشهد أقارب أو الا الجانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختاره واقفيل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أللترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غير كم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره النحاس في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية يخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فنقبل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشترت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلو آخرت آخر في هذه

والسدى وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال إليه أبو عبيد واختاره أحد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالإدنية وكانوا ينافرون بالتجارة محبة أهل الكتاب وعبدة الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشريح وغيرهما أن الآية محكمة * قال أحد شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسامحين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بأن قال قوله يأياها الذين آمنوا اخطاب لجميع المؤمنين فلهذا قال أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مسامحين لم يكن جواز الاستهاداهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استهادته في الحضر والسفر وبأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة وأجمع المسامحون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعلمنا أنهم ليسوا من المسلمين وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على يديهم وكان مسامحا وبأنه لم يفتى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهم ما ما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا واتفقوا كثرة الأمة على أن سورة المائدة من آخر ما نزل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول الأول هذا يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر فوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية يخالف للمثل التي ذكرها النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فنقبل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندراج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشترت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلو آخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشترت فرسا سابقا ومبطنا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لأن التركيب فيها جاءه اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيما إذا قدرته رجلا نائبا لآخران هما من جنس قولك رجلا نائبا ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وإن كان مغايرا لقوله من غيركم كالإعتبر وصف الجنس في قولك عندى رجلا نائبا لآخران مسامحا وآخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الشاعر كانوا فرقتين يصغون الزجاج على *
فمس الكواهل في أكتافها ثم وأخر بن ترى الماذى فوقهم * من نسج داود أمأ وأورث يارم
التقدير كانوا فرقتين في أكتافها ثم وأخر بن ترى الماذى فآخر بن من جنس قولك فرقتين لم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متحد في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآثران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بشهاد عدلين من القربة اذهبهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تحضر قربة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا الجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزحشرى وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نما الدارى وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور وأولاً وقال أبو جعفر النعاس ناصر القول بن عباس ان هذا القول يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الاول تقول مررت بكريم وكرم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الاول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وحار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أى عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكر في المثل صحيح إلا أن الذى في الآية مخالف للثالث الذى ذكره النعاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير الجنس الاول وأما الآية فن قيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذى قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءنى رجل منكم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشترت فرسا سابقا وآخر (٤٠) مبطلنا فلو أخبرت آخر في هذه المثل لم تجز المسئلة لو قلت

يشهد اذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التى تقام بها الحقوق عند الاحتكام أو الحضور أو البين ثلاثة أقوال آخرها للطبرى والقفال كقوله شهادة أحدهم أربع شهادات وقيل تأتى الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربع أقوال ﴿ ذوا عدل منكم ﴾ أو آخران من غيركم ﴿ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لاخران ﴾ قال الزحشرى منكم من أقاربكم ومن غيركم من الاجانب أنتم ضربتم في الأرض يعنى ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستشهدوا أجنيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لانهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصح وهم له أنصح * وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في أول الاسلام لقلة المسلمين ونعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزحشرى وبدأ به أو هو قول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهرى قالوا أمر الله بشهاد عدلين من القربة اذهبهم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تحضر قربة أسندها الى غيرهما من المسلمين الا الجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزحشرى وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً أن سبب هذه الآية أن نما الدارى وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور وأولاً فهذا القول مخالف لسبب النزول وأما القول الثانى الذى حكاه الزحشرى هو مذهب أبى موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبى مجاز وابراهيم وشريح وعبيدة السلماني وابن سيرين ومجاهد وقادة

جاءنى رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشترت فرسا سابقا ومبطلنا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيا إذا قدرته رجلا ن اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا ن اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عدلى رجلا ن اثنان مسلمان

وأخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم ان يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فتنتين التقنا فتقاتلت في سبيل الله وأخرى كافر وأخرى تأتيت آخر * وقال زهير بن أبى سلمى كانوا فريقيين يصغون الزجاج على «عفس الكواهل في أكتافهم ثمهم وأخرين ترى الماذى عدتهم» من نسج داود أو ما ورث ادم قوله يصغون أى يملون والزجاج عني بالاسنة وعفس جمع أقعس وهو الاحدب والشمم الارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية وارم امة قديمة التقدير كانوا فريقيين فريقيان وناسا يصغون الزجاج ثم قال وأخرين ترى الماذى فاخرين من جنس قولك فريقيين لم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لان الشاعر قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متعددين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن يعرفوا الظاهر ان أول التخيير وقال به ابن عباس فن جعل قوله من غيركم أى من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان يستشهد أقارب أو الاجانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أى من الكفار فاختاروا فقيل غيركم يعنى به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعنى به من

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر قوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره النحاس في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للثل الذي ذكره النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلواخرت آخر في هذه

والسدى وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال إليه أبو عبيد واختاره أحد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالمدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة أهل الكتاب وعبداء الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشرع وغيرهما أن الآية محكمة * قال أحد شهادة أهل الدمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بأن قال قوله يا أيها الذين آمنوا مخاطب لجميع المؤمنين فلا قال أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مساهمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وأنه دلت الآية على وجوب الحلف من بعد الصلاة وأجبع المسلمون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعلما أنهما ليسا من المسلمين وبسبب التزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مساهما وبأن أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفه ما ما أنكر عليه أحدا من الصحابة فكان ذلك اجبا عا وباتفاق أكثر الأمة على أن سورة المائدة من آخر منازل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر القول الأول هذا يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم آخر قوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للثل الذي ذكره النحاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلواخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطنا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل الآن التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيا اذا قدرته رجلا ن اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا ن اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من اثنان ولاسيا اذا قدرته رجلا ن اثنان فآخران من جنس قوله اثنان ولا يعتبر وصف الجنس في قولك عندى رجلا ن اثنان مساهمان وآخران كافرين اذ ليس من شرط آخر اذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الشاعر كانوا فريقتين يصغون الزجاج على * فقس الكواهل في أكتافها ثم وآخرين ترى الماذي فوهم * من نسج داود أو أمأوت وش إرم التقدير كانوا فريقتين رفقا وأناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فريقتين يصغون الزجاج وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكره إلى قسمين متباينين بالوصف متحدين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

﴿ ذوا عدل ﴾ صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران قال ابن عباس وغيره أمر تعالى بشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تتحضر قرابة أسندها إلى غيرهما من المسلمين الأجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً في سبب هذه الآية أن نجا الداروي وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وقال أبو جعفر النعاس ناصر القول ابن عباس أن هذا القول يبنى على معنى غامض في العربية وذلك أن آخر في العربية من جنس الأول تقول مرت بكرم وكريم آخر فقول آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مرت بكرم وخسيس آخر ولا مرت برجل وجار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولاً انتهى وما ذكر في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للمثل الذي ذكرها النعاس في التركيب لانه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغیر الجنس الأول وأما الآية فن قيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر وممرت برجل قائم وآخراً قاعدا واشترت فرساً سابقاً وآخر (٤٠) مبطلنا فلو آخرت آخر في هذه المثل لم تجز المسئلة ولوقت

بشهاد إذا حضر أحدكم الموت اثنان والشهادة هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الأحكام أو الحضور أو البين ثلاثة أقوال آخرها للطبري والفقهاء كقوله شهادة أحدكم أربع شهادات * وقيل تأتي الشهادة بمعنى الإقرار بمحقوقه والملائكة يشهدون وبمعنى العلم بحقوقه شهادة الله أنه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت هذه الآية عليه فيكون فيها أربعة أقوال ﴿ ذوا عدل منكم ﴾ أو آخران من غيركم ﴿ ذوا عدل صفة لقوله اثنان ومنكم صفة أخرى ومن غيركم صفة لآخران ﴾ قال الزمخشري منكم من أقاربكم ومن غيركم من الأجانب أنتم ضربتم في الأرض يعني أن وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من عشيرتكم فاستهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأثارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت وبما هو أصح وهم له أنصح * وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في أول الاسلام لقلته المسلمين وتعدرو وجودهم في حال السفر وعن مكحول نسخها قوله وأشهدوا ذوى عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشري وبدأ به ولا هو فقول ابن عباس وعكرمة والحسن والزهرى قالوا أمر الله بشهاد عدلين من القرابة إذ هم أحق بحال الوصية وأدرى بصورة العدل فيها فان كان الأمر في سفر ولم تتحضر قرابة أسندها إلى غيرهما من المسلمين الأجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى أن ابن عطية قال لا نعلم خلافاً في سبب هذه الآية أن نجا الداروي وعدى بن زياد كانا نصرانيين وساق الحديث المذكور أولاً وهذا القول مخالف لسبب النزول وأما القول الثاني الذي حكاه الزمخشري هو مذهب أبي موسى وابن المسيب ويحيى ابن يعمر وابن جبير وأبي مجاز وإبراهيم وشريح وعبيدة السلماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة

جاءني رجل مسلم وكافر آخر وممرت برجل قائم وقاعداً وآخر واشترت فرساً سابقاً ومبطلنا آخر لم تجز وليست الآية من هذا القبيل لان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيا إذا قدرته رجلا ن اثنان فآخران هما من جنس قولك رجلا ن اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغاير القول من غيركم كالا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا ن اثنان مسلمان

وآخران كافرين إذ ليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكره هولسان العرب قال تعالى قد كان لكم آية في فتنتين التقنا فتة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وأخرى تأنيث آخر * وقال زهير بن أبي سلمى كانوا فريقين يصغون الزاج على «عفس الكواهل في أكتافهم ثمهم وآخرين ترى الماذى عديمهم» من نسج داود أو ما أوردت ارم قوله يصغون أي يملون والزجاج عني به الاستهوعفس جمع أقعس وهو الاحطب والشحم الارتفاع الماذى الدرع اللينة الصافية و ارم امة قديمة التقدير كانوا فريقين فريقا وناسا يصغون الزاج ثم قال وآخرين ترى الماذى فآخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصغون الزاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متعددين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن يعرفه والظاهر أن أول التخيير وقال به ابن عباس فن جعل قوله من غيركم أي من غير عشيرتكم كان مخبرا بيان أن يستشهد آثار به أو الأجانب من المسلمين ومن زعم أن قوله من غيركم أي من الكفار فاختلوا فقبل غيركم يعني به أهل الكتاب وروى ذلك عن ابن عباس وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل أول الترتيب إذا كان قوله من غيركم يعني به من

(الدر) (ح) قال أبو جعفر النحاس هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكزيم وكريم آخر فقوله آخر يدل على أنه من جنس الأول ولا يجوز عند أهل العربية مررت بكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره النحاس في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للثلث الذي ذكره النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قيل متقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت (٤١) برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلوأخرت آخر في هذه

والسدى وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال إليه أبو عبيد واختاره أحمد قالوا معنى قوله منكم من المؤمنين ومعنى من غيركم من الكفار * قال بعضهم وذلك أن الآية نزلت ولا مؤمن إلا بالمدينة وكانوا ينافرون بالتجارة بحجة أهل الكتاب وعبداء الأوثان وأنواع الكفار ومذهب أبي موسى وشريح وغيرهم أن الآية محكمة * قال أحد شهادة أهل الذمة جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح أبو عبد الله الرازي هذا القول بأن قال قوله يا أيها الذين آمنوا اخطابوا جميع المؤمنين فاسألوا أو آخران من غيركم كان من غير المؤمنين لا محالة وبأنه لو كان الآخران مساهمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وبأنه دلت الآية على وجوب الخلف من بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد لا يجب تحليفه فعلنا أنهما ليسا من المسلمين وبسبب التزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مساهما وبأن أبا موسى قضى بشهادة يهوديين بعد أن حلفهما وما أنكر عليه أحسن الصحابة فكان ذلك اجاعا وباتفاق أكثر الأئمة على أن سورة المائدة من آخر منازل وليس فيها منسوخ * وقال أبو جعفر النحاس ناصر للقول الأول هذا ينبغي على معنى غامض في العربية وذلك أن معنى آخر في العربية من جنس الأول تقول مررت بكريم وكريم وخسيس آخر ولا مررت برجل وجمار آخر فوجب من هذا أن يكون معنى قوله أو آخران من غيركم أي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره في المثل صحيح إلا أن الذي في الآية مخالف للثلث الذي ذكره النحاس في التركيب لأنه مثل بتأخير آخر وجعله صفة لغير جنس الأول وأما الآية فن قيل متقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله ولا يعتبر جنس وصف الأول تقول جاءني رجل مسلم وآخر كافر ومررت برجل قائم وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطنا فلوأخرت آخر في هذه المثل لم يجز المسألة لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قائم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطنا آخر لم يجز وليست الآية من هذا القبيل إلا أن التركيب فيها جاء، اثنان ذوا عدل منكم وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولاسيا إذا قدرته رجلا ن اثنا فآخران هما من جنس قولك رجلا ن اثنا ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلا ن اثنا مساهمان وآخران كافران ادليس من شرط آخر إذا تقدم أن يكون من جنس الأول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته هو لسان العرب قال

(٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الشاعر كانوا فرقتين يصغون الزجاج على قعس الكواهل في أكتافها ثم وأخرين ترى الماذي فوقهم * من نسج داود أو أمأورث إدريم التقدير كانوا فرقتين فرقا وأناسيا يصغون الزجاج ثم قال وأخرين ترى الماذي فآخرين من جنس قولك فرقا ولم يعتبر به بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لأن الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين متباينين بالوصف متحدتين في الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن من يعرفه

غير أهل ملتكم فالتقدير إن لم يوجد من ملتكم * إن أنتم ضربتم في الأرض * الآية هذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب أن هو ضرب في الأرض فأصابته مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جمعا لأن قوله أحد كم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى إذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعايشكم وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد آخرين من غير المسلمين مشروط بالسفر في (٤٢) الأرض وحضور علامات الموت * تحبسونهما * قال الفارسي

والخوفي وأبو البقاء صفة
لآخران واعترض بين
الموصوف والصفة بالشرط
وما عطف عليه وأفاد
الاعتراض أن العدول إلى
آخرين من غير الأمة
أو القرابة حسب اختلاف
العلماء في ذلك إنما يكون
مع ضرورة السفر
وحلول الموت فيه
واستغنى عن جوابان
لما تقدم من قوله أو
آخران من غيركم انتهى
وقال الزنجشيري * فإن قلت
ما موضع تحبسونهما
* قلت هو استئناف كلامه
قبل بعد اشتراط العدالة
فيهما فكيف ان ارتبنا
فيهما ف قيل تحبسونهما
انتهى ومأقوله الزنجشيري
من الاستئناف أظهر من
الوصف لطول الفصل
بالشرط والمعطوف عليه
بين الموصوف وصفته
وانما قال الزنجشيري بعد
اشتراط العدالة فيهما
لانه اختار أن يكون قوله
أو آخران من غيركم معناه
أو عدلان آخران من غير

من شرط آخر اذا تقدم أن يكون من جنس الأول بعيد وصفه وهو على ما ذكرته هو لسان العرب
قال الشاعر
كانوا فريقين يصغون الزجاج على * قعس الكواهل في اشد اقهاضهم
وآخرين على الماذي فوفهم * من نسج داود أوما أورث ازم
التقدير كانوا فريقين فرقا أو ناسا يصغون الزجاج ثم قال وآخرين ترى الماذي فآخرين من جنس
قولك فرقا ولم يعبره بوصفه وهو قوله يصغون الزجاج لان الشاعر قسم من ذكر إلى قسمين
متباينين بالوصفين متعدي الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عن يعرفه وأما القول الثالث
الذي حكاه الزنجشيري وهو أنه منسوخ وحكاه عن مكحول فبقوله زيد بن أسلم والنسخي ومالك
والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من الفقهاء إلا أن أباحنيفة خالفهم فقال يجوز شهادة الكفار
بعضهم على بعض لا على المسلمين والناسخ قوله ممن رضون من الشهداء وقوله وأشهدوا ذوى
عذل منكم وزعموا أن آية الدين من آخر ما نزل والظاهر أن أو للتخيير وقال به ابن عباس فمن جعل
قوله من غيركم أى من غير عشيرتكم كان خيرا بين أن يستشهد بأقاربه أو الأجانب من المسلمين ومن
زعم أن قوله من غيركم أى من الكفار اختلفوا * ف قيل غيركم بمعنى به أهل الكتاب وروى
ذلك عن ابن عباس * وقيل أهل الكتاب والمشركون وهو ظاهر قوله من غيركم * وقيل
لأو للترتيب اذا كان قوله من غيركم بمعنى به من غير أهل ملتكم فالتقدير إن لم يوجد من ملتكم
* إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم مصيبة الموت * هذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب
ولو جرى على لفظ إذا حضر أحدكم الموت لكان التركيب أن هو ضرب في الأرض فأصابته
مصيبة الموت وانما جاء الالتفات جمعا لأن قوله أحد كم معناه إذا حضر كل واحد منكم الموت والمعنى
إذا سافرتم في الأرض لمصالحكم ومعايشكم وظاهر الآية يقتضي أن استشهاد آخرين من غير
المسلمين مشروط بالسفر في الأرض وحضور علامات الموت * تحبسونهما من بعد الصلاة *
الخطاب للؤمنين لا لمادل عليه الخطاب في قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابكم لان من
ضرب في الأرض وأصابه الموت ليس هو الخابس تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين
الموصوف والصفة بقوله إن أنتم إلى الموت وأفاد الاعتراض أن العدول إلى آخرين من غير الأمة أو
القرابة حسب اختلاف العلماء في ذلك إنما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى
عن جوابان لما تقدم من قوله أو آخران من غيركم انتهى وإلى أن تحبسونهما صفة ذهب الحوفي
وأبو البقاء وهو ظاهر كلام ابن عطية إذ لم يذكر غير قول أبي على الذي قدمناه * وقال
الزنجشيري (فإن قلت) ما موضع تحبسونهما (قلت) هو استئناف كلامه كأنه قيل بعد اشتراط
العدالة فيهما فكيف ان ارتبنا فيهما ف قيل تحبسونهما وماقوله الزنجشيري من الاستئناف أظهر من

القرابة والخطاب في ذلك لمن دلى ذلك من ولادة المسلمين وضعير المفعول عائدي في قوله على آخرين من غير المؤمنين والظاهر عوده
على اثنين من المؤمنين غير ناسواء كانا وصيين أم شاهدين وظاهر قوله من الصلاة أن الألف واللام ليسا للجنس أى من بعد صلاة
وقد قيل بهذا الظاهر وقيل هي صلاة العصور ورجح بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استحل فحما وعديا بعد ما عند المنبر

﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ الآية الظاهر تقييد حلقهما (٤٣) بوجود الأرتياب فحتى لم توجد الربة فلا تحليف ولا نشترى

جواب القسم والضمير عائذ على القسم بالله ﴿ وثمنا ﴾ على حذف مضاف تقديره ما لا ذم فيه وفي كان ضمير يعود من حيث المعنى على من يقسم لأجله قريبا منه ﴿ ولانكنم شهادة الله ﴾ معطوف على قوله لا نشترى به ثمنا فيكون من جملة المقسم عليه وأضاف الشهادة إلى الله تعالى لانه تعالى هو الأمر بأقامتها الناهي عن كتمانها فقرأ الأعمش وابن محيصن للمؤمنين بأدغام نون من في لام الآتين بعد حذف الهجزة ونقل حركتها إلى اللام وإذا ههنا تودى معنى الشرط والمعنى وأنا وإن اشترينا أو كننا لمن الآتين (الدر)

(ح) الفاء في قوله فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر وقال أبو علي وإن شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله خبرا كقول ذي الرمة وإنسان عيني يحسر الماء نارة فيبدو ونارات يحمر فيقرق تقدره عندهم إذا حسر بدا وكذلك إذا حسروا

الوصف بطول الفصل بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وانما قال العنخشي بعد اشتراط العدالة فيهما لانه اختار أن يكون قوله أو آخران من غير كم معناه أو عدلان آخران من غير القرباة وتقدم من كلام أي على أن العدول إلى آخرين من غير الملة أو القرباة إنما يكون مع ضرورة السفر وحاول الموت فيه إلى آخر كلامه فظهر منه أن تقدير جواب الشرط هو أن أتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا آخرين من غيركم أو قال شاهدان آخران من غيركم والظاهر أن الشرط قيد في شهادة اثنين ذوى عدل من المؤمنين أو آخرين من غير المؤمنين فيكون مشروعة الوصية للضارب في الأرض المشارف على الموت أن يشهد اثنين ويكون تقدير الجواب أن أتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين إمامين أو إمام غيركم ولا يكون الشرط إذ ذاك قيذا في آخرين من غيرنا فقط بل هو قيد فيمن ضرب في الأرض وشارف الموت فيشهد اثنين منا أو من غيرنا وقال ابن عباس في الكلام محذوف تقديره فأصابتكم مصيبة الموت وقد استشهدتوهما على الإصاء وقال ابن جبير تقديره وقد أوصيتهم قيل وهذا أولى لأن الشاهد لا يحلف والموصى يحلف ومعنى تحبسونهما تستوثقونهما للمؤمنين والخطاب لمن يلي ذلك من ولادة الاسلام وضمير المفعول عائذ في قول على آخرين من غير المؤمنين وظاهر عود على اثنين منا أو من غيرنا سواء كانوا صبيين أو شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة أن الألف واللام للجنس أو من بعد أى صلاة وقيد قبل هذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس بصلاة دينهما وذلك تغليظ في اليمين وقال الحسن بعد العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يفتدون للحكومة بعدهما وقال الجمهور هي صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وكذا فصل رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف عديا وجمعا بعد العصر عند المنبر ورجح هذا القول بفعله صلى الله عليه وسلم وبقوله في الصبح من حلف على عين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان وبأن التحليف كان معروفا بعدهما فالتهديد بالمعروف يعني عن التقييد باللفظ وبأن جميع الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الألف واللام في هذا القول للعهد وكذا في قول الحسن ﴿ فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشترى به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكنم شهادة الله إنا إذا لم الآتين ﴾ ظاهرة تقييد حلقهما بوجود الأرتياب فحتى لم توجد الربة فلا تحليف وينبغي أن يحمل تحليف أي موسى لليهوديين الذين استشهدوهما مسلم توفي على وصيته على أنه وقعت ربيعة وإن لم يذكر ذلك في قصة ذلك المسلم والفاء في قوله فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر وقال أبو علي وإن شئت لم تقدر الفاء لعطف جملة ولكن تجعله جزءا كقول ذي الرمة وإنسان عيني يحسر الماء نارة فيبدو ونارات يحمر فيقرق فيبدو ونارات يحمر إذا حسر إذا حسروا

أقما انتهى ولا ضرورة تدعو إلى تقدير شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفاء الجزاء وإنى تقديره ضمير بعداء أي

فان عثر على أى فان اطلع بعد حلفهما على أنهما استحقا إماما أى ذنبا يجتنبهما في الدين بأنها ليست مطابقة للواقع فخران
أى رجلان آخران يقران مقامهما أى مقام ذنك (٢٤) الرجلين الذين استحقا إماما طهر عليهما من خيانتها

في الجام يقومان مقامهما
في الايمان انهما يستحقان
ذلك الجام ويكونان من
الورث لثالث الميت الذي
كان سافروا وقرى استحق
عليهم مبنيا للفعول أى
المستحق عليهم أى أخذ
الجام الذى كان الاولان
خائفا منه وكناه عن الورثة
وقرى استحق مبنيا
للفاعل أى استحق الاولان
أخذه بختيانهما وقرى
الاولين صفة للذين يريد
بهما الورث لأنهم اولون
باعتبار استحقاق المال
والآخران المعثور على
خيانتهم آخران
وقرى الاوليات على
اخبار مبتدأ مخذوف أى
الآخران القائمان مقام
الاولين الذين كتبنا الجام
تقديره هـ الاوليات

(الدر)

فهما يقسمان وهو يبدو
وخرج أجمعان بنيت دى
الزمة على توجيه آخر وهو
أن قوله يحسر الماء تارة
جمله في موضع الخبر وقد
عريت عن الرابط فكان
القياس أن لا يقع خبرها
للبتداء لكنه عطف عليها
بالفاء جملتها خبر المبتدأ
فحصل الربط بذلك (ح)

الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين وان أريد الوصيان فليس ينسوخ تحليفهما وعن على أنه
كان يحلف الشاهد والراوى اذا اتهموا أو الضهير في به عائد لله والأعلى القسم أو على تحريف
الشهادة أقوال ثالثا لأى على وقوله لا تشترى به ثمنا كتابة عن الاستبدال عرضا من الدنيا وهو
على حذف مضاف أى ذا من لأن الثمن لا يشترى ولا يصح أن يكون لا تشترى لا ينسحب هنا وان كان
ذلك في اللغة * قال الزحشرى أى لا تحلف بالله كاذبين لأجل المال ولو كان من تقسم لأجله
قربا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وأمانتهم أبدأ فاتهم داخلون تحت قوله كونوا قواما أمين بالقسط
شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين وانما قال فاتهم داخلون الى آخره لأن الاثنين
والآخرين عندهم مؤمنون فاندرجوا في قوله يأبأهم الذين آمنوا كونوا قواما أمين الآية * قال ابن
عطية وخص ذا القرى بالذكر لأن العرف ميل النفس الى أقربائهم واستسماهم في جنب نفقهم
ملا لا يستعمل والجمله من قوله ولا نكتكم شهادة الله موطوعة فعلى قوله لا تشترى به ثمنا فيكون من
جمله القسم عليه وأضاف الشهادة الى الله لأنه تعالى هو الأمر بإقامتها الناهي عن كتابتها ومحمل
أن يكون ولا نكتكم خبرا منها أخبرا عن أنفسهما أنهما لا يكتمان شهادة الله ولا يكون دخلا
تحت القسم عليه * وقرأ الحسن والشعبي ولا نكتكم بجزم الميم نيا أنفسهما عن كتمان الشهادة
ودخول لانهائية على المتكلم قليل تحقوله

اذما خرجنا من دمشق فلانند * بها أبدا مادام فيها الجرازم

* وقرأ على ونعيم بن مسرة الشعبي بخلاف عنه شهادة الله بنصهما وتوبين شهادة واتصبا بنكتكم
التقدير ولا نكتكم الله شهادة * قال الزهراوى ويحتمل أن يكون المعنى ولا نكتكم شهادة والله ثم
حذف الواو ونصب الفعل اجازا * وروى عن على والسلمى والحسن البصرى شهادة بالتوبين
الله بالمد في همزة الاستفهام التى هى عوض من حرف القسم دخلت تقريرا وتوقيفا لنفوس
المقسمين أولن خاطبوه * وروى عن الشعبي وغيره أنه كان يقف على شهادة بالهاء الساكنة الله
يقطع ألف الرصل دون مد الاستفهام * قال ابن جنى الرقف على شهادة بسكون الهاء واستئناف
القسم حسن لان استنفاه في أول الكلام وأقره وأشد هيبته أن يدخل في غرض القول *
وروى عن يحيى بن آدم عن أبي بكر بن عياش شهادة بالتوبين الله بقطع ألف دون مد وخفض هاء
الجلالة ورويت هذه عن الشعبي * وقرأ الأعشى وابن حزمين للمؤمنين بادغام نون من في لام الأيمن
بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام * فان عثر على أنهما استحقا إماما * أى فان عثر بعد
حلفهما على أنهما استحقا إماما أى ذنبا يجتنبهما في الدين بأنها ليست مطابقة للواقع وعثر استعاره لما
يوقع على عده بعد خفاءه وبعد أن لم يرج ولم يقصد كاتبة قول على الخبر سقطت ووقعت على كذا
* قال أبو على الأعمش هاتوا الشيء المأخوذ لان أخذه اثم فسمى إماما كإسمه ما أخذ بغير الحق مظلمة
قال سيوبه المظلمة باسم ما أخذتمك ولذلك سمي هذا المأخوذ باسم المصدر انتهى والنظائر أن
الامم هنا ليس الشيء المأخوذ بل الذنب الذى استعفا به أن يكونا من الآمين الذى تبرا أن يكونا
منهم في قولهم اناذان الآمين ولو كان الامم هو الكى المأخوذ ما قبل فيه استعفا إجمالا لأنها ظلال
وتعدى بذلك هو الموجب للاثم * فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاولان *

قرأ الحسن والشعبي ولا نكتكم بجزم الميم نيا أنفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لانهائية على المتكلم قليل كقوله

قرأ الحرمين والعريبان واليكسائي استحق مبنيا للفاعل والاوليان مثنى مرفوع تنبيه الأولى
ورويت هذه القراءة عن أبي وعلى وابن عباس وعن ابن كثير في رواية قمره عنه * وقرأ
حزرة وأبو بكر استحق مبنيا للفعول والاوليان جمع الاول * وقرأ الحسن استحق مبنيا للفاعل
الاولان مرفوع تنبيه أول * وقرأ ابن سيرين الاوليين تنبيه الأولى فأما القراءة الأولى فقال
الزنجشري فآخران فشاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم أي من الذين
استحق عليهم الأسموعناه وهم الذين جنى عليهم وهم أهل الميت وعترته وفي قصة بديل انه لما ظهرت
خيانة الرجلين خلف رجلين من ورثته انه إناء صاحبهما وان شهادتهما أحق من شهادتهما
والاوليان الأحقان بالشهادة اقرأتهما ومعهما وارفعاهما على هما الاوليان كأنه قيل ومن هما
فقبل الاوليان * وقيل هما بديل من الضمير في يقومان أو من آخران ويجوز أن يرتفعوا باستحق أي
من الذين استحق عليهم ابتدأت الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقسبه
أبو علي إلى أن يخرج رفع الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البديل من ضمير يقومان وزاد أبو
علي وجهين آخرين أحدهما أن يكون الاوليان مبتدأ مؤخر والخبر آخران يقومان مقامهما
كأنه في التقدير فالاوليان بأمر الميت آخران يقومان فيجىء الكلام كقولهم عجب أن أبا الوجه
الآخر أن يكون الاوليان مستندا اليه استحق * قال أبو علي فيه شيء آخر وهو أن يكون الاوليان
صفة لآخران لانه لما وصف خصص فوصف من أجل الاختصاص الذي صار له انتهى وهذا الوجه
ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا أن يجمعوا عليه من أن النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس
وعلى ما جوزه أبو الحسن يكون اعراب قوله فآخران مبتدأ والخبر يقومان ويكون قد وصف
بقوله من الذين أو يكون قد وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر الفصل بين الصفة
والموصوف بالخبر أو يكونان صفتين لقوله فآخران ويرفع آخران على خبر مبتدأ مخدوف أي
قال شاهدان آخران ويجوز عند بعضهم أن يرتفع على الفاعل أي فليشهد آخران وأما ففعول
استحق فتقدم تقدير الزنجشري أنه استحق عليهم الأسموعناه يعني أنه ضمير عائدة على الأسموعناه لان الأسموعناه
مخدوف لانه لا يجوز حذف المفعول الذي لم يسم فاعله وقسبه أبو علي والحوفي إلى هذا التقدير
وأجازوا وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير استحق عليهم الأيضاء والثاني أن يكون
من الذين استحق عليهم الوصية وأما ذكر الزنجشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق
فقد أجاز أبو علي كما تقدم ثم منعه قال لان المستحق إنما يكون الوصية أو شيئاً منها وأما الاوليان
بالميت فلا يجوز أن يستحقا فيستند استحق اليهما إلا أن الزنجشري انما رفع قوله الاوليان باستحق
على تقدير حذف مضاف ناب عنه الاوليان فقد دره استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة
لاطلاعهم على حقيقة الحال فيسوغ توجيهه وأجاز ذلك ابن جرير على أن يكون التقدير من الذين
استحق عليهم اسم الاوليين وأجاز ابن عطية أيضاً أن يرتفع الاوليان باستحق وطول في تقرير ذلك
ومخلصه أنه جمل استحق هنا على الاستعارة بأنه ليس استحقاقاً حقيقة لقوله استحقا وإنما
معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفرادهم هذا الميت وعدمه لقرابته أو لأهل دينه فجعل تسوهم عليه
استحقاقاً مجازاً والمعنى من الجماعة التي غابت وكان حقها أن تحضر ولها * قال فله اغابت وانفرد
هذا الموصى استحق هذه الحال وهذا الشاهدان من غير أهل الدين والولاية وأمر الاوليين على
هذا الجماعة ثم بيني الفعل للفعل على هذا المعنى ايجازاً ويقوى هذا النرض أن يمدى الفعل

(الدر)

إذا ما خرجنا من دمت
فلانعد لها أبداً مبادام
الجراضم

بعلی لما كان باقتدار وجعل هنا على الحال ولا يقال استحق منه أو فيه الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه وأما استحق عليه فيقال في الجمل والقلبة والاستحقاق المستبعد انتهى والضمير في مقامهما عائداً على شاهدي الزور ومن الذين هم ولادة الميت * وقال النحاس في قول من قدر الذين استحق عليهم الا بصاء هذا من أحسن ما قيل فيه لانه لم يجعل حرف بدلاً من حرف بمعنى انه لم يجعل على بمعنى في ولا بمعنى من * وقد قيل بهما أي من الذين استحق منهم الاثم لقوله اذا اكنالوا على الناس أي من الناس استحق عليهم الاثم أي من الناس وأجاز ابن العربي تقدير الا بصاء واختار أبو عبد الله الرازي وابن أبي الفضل أن يكون التقدير من الذين استحق عليهم المال * قال أبو عبد الله وقد أكثر الناس في انه لم يوصف مالى بهذا الوصف وذكروا فيه قولاً والأصح عندي فيه وجه واحد هو انه لم يوصفوا بذلك بانه لما أخذناهم استحق عليهم ما لهم فان من أخذناهم غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال لتعلق ملكه له فصح أن يوصف المال بانه قد استحق عليه ذلك المال انتهى والأوليان بمعنى الأقربين الى الميت والأوليان بالخلف وذلك ان الوصيين ادعى أن مورث هذين الشاهدين باعهام الاثنا وهما أنكرنا ذلك فإلحق حق لها كائنات آخر لا بد من ادعى انه قضاء فترد البين على الذي ادعى أولاً لانه صار مدعى عليه وتلخص في اعراب الأوليان على هذه القراءة وجوه الابتداء والخبر لمبتدأ محذوف والبذل من ضمير يقومان والبذل من آخران والوصف لآخران والمفعولية باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره وأما القراءة الثانية وهي بناء استحق للمفاعل ورفع الأولين فقال الزحشرى معناه من الورثة الذين استحق عليهم أوليان من سهم بالشهادة أن يجردوها لقيام الشهادة ويظهر واهما بكتب الكاذبين انتهى * وقال ابن عطية ما ملخصه الأوليان رفع باستحق وذلك على أن يكون المعنى من الذين استحق عليهم ما لهم وتركهم شاهدا الزور فسميا أوليين أي صيرها عديم الناس أولى بهذا الميت وتركته لحازا فيها أو يكون المعنى من الذين حق عليهم أن يكون الأوليان منهم فاستحق بمعنى خلق كاستعجب وعجب أو يكون استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضروا أوليان منهم فاستحقا عليهم أي استحقا لهم وسعيهم فيه واستوجبا بايمانهم وقربانها انتهى * وقال بعضهم المفعول محذوف أي من الذين استحق عليهم الأوليان وصيبتهم وأما القراءة الثالثة وهي قراءة استحق معينا للمفعول والأوليان جمع الأول فخرج على ان الأولين وصف للذين * قال أبو البقاء أو بدل من الضمير المجرور بعلی * قال الزحشرى أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقديم على الأجانب في الشهادة لكونهم أحق بها انتهى وهذا على تفسيره ان قوله أو آخران من غير كم أنهم الأجانب لانهم الكفار * وقال ابن عطية معناها من القوم الذين استحق عليهم أمرهم أي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم أولون أي في الذكرك في هذه الآية وذلك في قوله اثنتان ذوا عدل منكم انتهى وأما القراءة الرابعة وهي قراءة الحذف قالوا ولان مرفوع باستحق * قال الزحشرى ويحتاج بهم من يرى رد البين على المدعى وهو أبو حنيفة وأصحابه لا يرون ذلك فوجه عندهم ان الورثة قد ادعوا على النصرائين انهم ما اختارنا خلفا فاما ظهر كذبهما ادعى الشراء فيما كساه فأنكر الورثة فكان البين على الورثة لانكارهم الشراء وأما القراءة الخامسة وهي قراءة ابن سيرين فانتساب الأولين على المدح فيقسم بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدنا أي فيقسم الآخرون القائلان مقام شهادة النحر بف أن ما أخبر به حق والذي ذكرناه من نص الفصة أحق مما ذكرناه أو لا وحرفا فيه وما زادنا على الحمد * وقال ابن عباس ليعينا أحق من بينهما ومن

فيقسم بالله لشهادتنا
أي لايماننا أن الجاهل
نستحقه أحق من شهادة
بنك الأولين ويرى بالشهادة
لايمان لان الايمان تثبت
بها الحقوق كما تثبت
لشهادة لشهادتنا جواب
لقسم وما اعتدنا *
معطوف عليه كجاء قسم
لآخرين له جوابان
لأن شري ولا تنكم كذلك
جاء هنا جوابان لشهادتنا
وما اعتدنا

﴿ إِنَّا إِذَا بَدَأْنَا بِشَيْءٍ نَّزَّلْنَا فِي الشَّهَادَةِ وَاعْتَدَيْنَا بِهَا ﴾ الْفَالْمَلِكُ وَهَذِهِ آيَةُ نَزَلَتْ فِي قَضِيَّةٍ مَعْنَى عَلَى مَادِلٍ عَلَيْهِ سَبُّ النَّزُولِ فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ وَلَمْ تَقْدِمْ شَهَادَةُ الْعَدْلَيْنِ بِالسَّفَرِ وَقَدِمْتْ شَهَادَةُ آخَرَيْنِ (٤٧) مِنْ غَيْرِ الْمَسَامِينِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ أَتَمَّ

قَالَ الشَّهَادَةُ فِي أَوَّلِ الْقِصَّةِ لَيْسَتْ بِمَعْنَى الْيَمِينِ قَالَ هُنَا الشَّهَادَةُ يَمِينٌ وَسَمِيتْ شَهَادَةً لِأَنَّهَا بَيَّنَّتْ بِهَا الْحُكْمَ كَمَا بَيَّنَّتْ بِالشَّهَادَةِ * قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ أَحَقُّ أَصَحُّ لِكُفْرِهِمَا وَإِيَّانَنَا انْتَهَى ﴿ إِنَّا إِذَا لَمْ نَلْزَمِ الْفَالْمَلِكُ خَتَمَ هَذِهِ الْجَلَّةَ تَبَرَأَ يَمِينُ الظَّالِمِ وَاسْتَقْبَلَ حَالَهُ وَنَاسِبَ الظَّالِمِ هُنَا قَوْلُهُمَا وَمَا عَدَيْنَا وَالْإِعْتِدَاءُ وَالظَّالِمُ مُتَقَرَّبَانِ وَنَاسِبٌ خَتَمَ مَا أَقْسَمَ عَلَيْهِ شَاهِدَا الزَّوْرِ وَقَوْلُهُ لِمَنِ الْإِيمَانُ لِأَنَّهُ عَدَمٌ مُطَابِقَةٌ بَيْنَهُمَا لِلْوَاقِعِ وَكُتِبَ لِكُلِّهِمَا الشَّهَادَةُ بِجَرَّانِ الْيَمِينِ الْأَثَمِ * ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ * أَيْ ذَلِكَ الْحُكْمُ السَّابِقُ وَلَمَّا كَانَ الشَّاهِدَانِ لَهَا حَالَتَانِ حَالَةٌ رَتَابٌ فِيهَا إِذَا شَهِدَا فَاذْ ذَاكَ يَحْسَبَانِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَحِفْظَانِ الْيَمِينِ الْمَشْرُوعَةِ فِي آيَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذِهِ الْحَالَةُ بِقَوْلِهِ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَيْ عَلَى مَا شَهِدَا حَقِيقَةً دُونَ انْكَارٍ وَلَا تَحَرُّفٍ وَلَا كَذِبٍ وَحَالُهُ يَطْلُعُ فِيهَا إِذَا شَهِدَا عَلَى أَيْمَانِهِمَا بِالشَّهَادَةِ وَكَذِبَ هُمَا فِي الْخَلْفِ فَاذْ ذَاكَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى أَيْمَانِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى شُؤْدٍ آخَرِينَ فَيَعْمَلُ بِأَيْمَانِهِمْ وَذَلِكَ بَعْدَ حَقْلِهِمْ وَاقْتِصَاعِهِمْ فِيهَا بِنُظَرٍ وَكَذِبَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى هَذِهِ الْحَالَةُ بِقَوْلِهِ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَكَانَ الْعُطْفُ بِأَوَّلِ الشَّاهِدِينَ إِذْ لَمْ يَنْصَحْ صَدَقَهُمَا لَا يَخْلُوَانِ مِنْ أَحَدٍ هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ أَمَّا حُصُولُ رِبِيَّةٍ فِي شَهَادَتِهِمَا وَأَمَّا الْإِطْلَاعُ عَلَى خِيَانَتِهِمَا فَالذَّكَاءُ كَانَ الْعُطْفُ بِأَوَّلِ الْمَوْضِعِ لِأَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ أَوَّلَ الْأَشْيَاءِ فَالْعَنَى مَا تَقَدَّمَ كَرِهَ مِنَ الْأَحْكَامِ أَقْرَبَ إِلَى حُصُولِ قَامَةِ الشَّهَادَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّنِي أَوْ خَوْفُ رَدِّ الْإِيمَانِ إِلَى غَيْرِهِمْ فَتَسْقُطُ أَيْمَانُهُمْ وَلَا تَقْبَلُ * قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَلِكَ كَلِمَةٌ يَقْرَبُ اعْتِدَالُ هَذَا الصَّنْفِ فِيهَا عَمِي أَنْ يَنْزِلَ مِنَ النَّوَازِلِ لَاهُمْ يَخَافُونَ التَّحْلِيفَ الْمُغْلَظَ بِعَقَبِ الصَّلَاةِ ثُمَّ يَخَافُونَ الْفَضِيحَةَ وَرَدَّ الْيَمِينِ انْتَهَى * وَقِيلَ ذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى تَحْلِيفِ الشَّاهِدِينَ فِي جَمْعٍ مِنَ النَّاسِ * وَقِيلَ إِلَى الْحَبْسِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَطْ * قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَيُظْهِرُ هَذَا مِنْ كَلَامِ السُّدِّيِّ وَأَوْعَى هَذَا النَّوِيلُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلَاتِهِ تَحْبِيئِي بِأَيْدِيهِمْ وَأَسْخَطَنِي كَأَنَّكَ قُلْتَ وَالْأَسْخَطَتْنِي فَكَذَلِكَ مَعْنَى آيَةِ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ الْإِخْفَاءِ وَرَدَّ الْإِيمَانِ وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَالْعَنَى ذَلِكَ الْحُكْمُ كُلُّهُ أَقْرَبُ إِلَى أَنْ يَأْتُوا أَوْ أَقْرَبُ إِلَى أَنْ يَخَافُوا أَنْتَهَى فَتُلْخِصُ أَنْ أَوْتُكُونَ عَلَى بَيَّاهَا أَوْ تَكُونُ مَعْنَى الْوَاوِ وَيَخَافُوا مَعْطُوفٌ فِي هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ عَلَى يَأْتُوا أَوْ يَكُونُ بِمَعْنَى إِلَى أَنْ كَقَوْلِكَ لِأَنْزَمْتُكَ أَوْ تَقْضِيَنِي حَقِّي وَهِيَ الَّتِي عَبَّرَ عَنْهَا ابْنُ عَطِيَّةٍ بِتِلْكَ الْعِبَارَةِ السَّابِقَةِ مِنْ تَقْدِيرِهَا بِشَرْطِ مَحْذُوفٍ فَعَلُهُ وَجَزَاؤُهُ وَإِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى إِلَى أَنْ فَبَيَّ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ عَلَى بَيَّاهُمْ مِنْ كَوْنِهَا لِأَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ إِلَّا أَنْ الْعُطْفُ بِهَا لَا يَكُونُ عَلَى الْفِعْلِ الَّذِي هُوَ يَأْتُوا لَكِنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَصْدَرٍ مُتَوَحِّمٍ وَذَلِكَ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ وَجَمْعُ الضَّمِيرِ فِي يَأْتُوا أَوْ مَا بَعْدَهُ وَإِنْ كَانَ السَّابِقُ مَثْنً فَقِيلَ هُوَ عَادَ عَلَى الشَّاهِدِينَ بِاعْتِبَارِ الصَّنْفِ وَالْوَرَعِ * وَقِيلَ لَا يَعْدُو إِلَى كُلِّهِمَا بِمَحْضٍ صِيغَتُهُمَا بِأَلِ النَّاسِ الشُّهُودِ وَالتَّقْدِيرُ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَحْذَرِ النَّاسُ الْحَيَاةَ فَيَشْهَدُوا بِالْحَقِّ خَوْفَ الْفَضِيحَةِ فِي رَدِّ الْإِيمَانِ عَلَى الْمَدْعَى * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا * أَيْ أَحْذَرُوا عِقَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَاتَّخَذُوا قِيَامَةً مِنْهُ بَلَّانَ لَتَخْتَوُوا وَلَا تَخْلَقُوا بِهِ كَاذِبِينَ وَأَدْوَالَهُ إِلَى أَهْلِهِا وَاسْمَعُوا سَمَاعَ اجَابَةٍ وَقَبُولٍ * وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ * إِشَارَةٌ إِلَى مَنْ حَرَّفَ الشَّهَادَةَ أَنَّهُ فَاسِقٌ خَارِجٌ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ فَالَّذِي لَا يَهْدِيهِ إِلَّا إِذَا تَابَ فَلِلْفُظِّ عَامٍ وَالْمَعْنَى اشْتَرَاكَ انْتِفَاءُ التَّوْبَةِ بِهَذَا يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرِّسْلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا أَنْتَ عَلِمْتَ

ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ وَثُمَّ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ وَوَضَعْنَا أَيْدِيَكُمْ عَلَى جَمِيعِ مَا خَلَقَهُ الْمَيْتُ ثُمَّ أَذْيَا ذَلِكَ لِلْوَرَّةِ فَانْزِلَتْ رَتَابٌ فِيهَا مَحْلَقَا الْيَمِينِ الْمَذْكُورِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَإِنْ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ مِنْهُمَا فِي شَيْءٍ مَعِينٍ حَلَفَ الْآخَرَانِ عَلَى اسْتِحْقَاقِ ذَلِكَ وَأَخَذَهُ وَذَكَرَ فِي الْبَحْرِ تَقَادِيرَ مِنَ الْأَعْرَابِ تَطَالُعَ فِيهِ ذَلِكَ * الْإِشَارَةُ بِذَلِكَ إِلَى الْحُكْمِ السَّابِقِ وَلَمَّا كَانَ الشَّاهِدَانِ لَهَا حَالَتَانِ حَالَةٌ رَتَابٌ فِيهَا إِذَا شَهِدَا فَاذْ ذَاكَ يَحْسَبَانِ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَحِفْظَانِ الْيَمِينِ الْمَشْرُوعَةِ فِي آيَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى هَذِهِ الْحَالَةُ بِقَوْلِهِ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ الْإِخْفَاءِ وَرَدَّ الْإِيمَانِ وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ ابْنِ عَبَّاسٍ فَالْعَنَى ذَلِكَ الْحُكْمُ كُلُّهُ أَقْرَبُ إِلَى أَنْ يَأْتُوا أَوْ أَقْرَبُ إِلَى أَنْ يَخَافُوا أَنْتَهَى فَتُلْخِصُ أَنْ أَوْتُكُونَ عَلَى بَيَّاهَا أَوْ تَكُونُ مَعْنَى الْوَاوِ وَيَخَافُوا مَعْطُوفٌ فِي هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ عَلَى يَأْتُوا أَوْ يَكُونُ بِمَعْنَى إِلَى أَنْ كَقَوْلِكَ لِأَنْزَمْتُكَ أَوْ تَقْضِيَنِي حَقِّي وَهِيَ الَّتِي عَبَّرَ عَنْهَا ابْنُ عَطِيَّةٍ بِتِلْكَ الْعِبَارَةِ السَّابِقَةِ مِنْ تَقْدِيرِهَا بِشَرْطِ مَحْذُوفٍ فَعَلُهُ وَجَزَاؤُهُ وَإِذَا كَانَتْ بِمَعْنَى إِلَى أَنْ فَبَيَّ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ عَلَى بَيَّاهُمْ مِنْ كَوْنِهَا لِأَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ إِلَّا أَنْ الْعُطْفُ بِهَا لَا يَكُونُ عَلَى الْفِعْلِ الَّذِي هُوَ يَأْتُوا لَكِنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَصْدَرٍ مُتَوَحِّمٍ وَذَلِكَ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ وَجَمْعُ الضَّمِيرِ فِي يَأْتُوا أَوْ مَا بَعْدَهُ وَإِنْ كَانَ السَّابِقُ مَثْنً فَقِيلَ هُوَ عَادَ عَلَى الشَّاهِدِينَ بِاعْتِبَارِ الصَّنْفِ وَالْوَرَعِ * وَقِيلَ لَا يَعْدُو إِلَى كُلِّهِمَا بِمَحْضٍ صِيغَتُهُمَا بِأَلِ النَّاسِ الشُّهُودِ وَالتَّقْدِيرُ ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَحْذَرِ النَّاسُ الْحَيَاةَ فَيَشْهَدُوا بِالْحَقِّ خَوْفَ الْفَضِيحَةِ فِي رَدِّ الْإِيمَانِ عَلَى الْمَدْعَى * وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا * أَيْ أَحْذَرُوا عِقَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَاتَّخَذُوا قِيَامَةً مِنْهُ بَلَّانَ لَتَخْتَوُوا وَلَا تَخْلَقُوا بِهِ كَاذِبِينَ وَأَدْوَالَهُ إِلَى أَهْلِهِا وَاسْمَعُوا سَمَاعَ اجَابَةٍ وَقَبُولٍ * وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ * إِشَارَةٌ إِلَى مَنْ حَرَّفَ الشَّهَادَةَ أَنَّهُ فَاسِقٌ خَارِجٌ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ فَالَّذِي لَا يَهْدِيهِ إِلَّا إِذَا تَابَ فَلِلْفُظِّ عَامٍ وَالْمَعْنَى اشْتَرَاكَ انْتِفَاءُ التَّوْبَةِ بِهَذَا يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرِّسْلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا أَنْتَ عَلِمْتَ

الْخَوْفُ وَهُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَجْمَعُ ذَلِكَ بَيْنَ فَضِيحَةِ الدُّنْيَا وَعُقُوبَةِ الْآخِرَةِ لَمَنْ حَرَّفَ الشَّهَادَةَ وَمَنْ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ عَالِي وَقَوْلُهُ مَاذَا أَجَبْتُمْ * سَوَّالٌ تَوَجَّعَ لَمْ يَتَّقِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ وَاتَّصَبَ مَاذَا أَجَبْتُمْ اتَّصَبَ مَصْدَرُهُ عَلَى مَعْنَى أَيْ اجَابَةُ أَجَبْتُمْ كَقَوْلِهِ مَاذَا يَقُومُ زَيْدٌ زَيْدٌ بِدَأَى قِيَامَهُ يَوْمَ (قَالُوا) هُوَ النَّاصِبُ لِقَوْلِهِ يَوْمَ يَجْمَعُ وَالسَّوَالُ عَنْ الْجَابَةِ يَتَضَمَّنُ الْجَابَةَ وَفِيهِمُ الْعِلْمُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِمْ لَا عِلْمَ لَنَا

الغيوب * مناسبة هذمه لاقبلها أنه لما أخبرته على بالحكم في شاهدي الوصية وأمر بتقوى الله
والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك بين فضيحة الدنيا
وعقوبة الآخرة لمن حرق الشهادة ولم ينطق بالله ولم يسمع وكروا في نصب يوم وجوها
* أحدها أنه منصوب بأضمار اذكر وا * والثاني بأضمار احذروا * والثالث بتأقوا * والرابع
بسمعوا قاله الحوفي * والخامس بلا يهدي قال قوم منهم الزخشرى وأبو البقاء قال لا يهديهم في ذلك
اليوم طريق الجنة قال أبو البقاء ولا يهديهم في ذلك اليوم إلى الحجة * والسادس أجاز الزخشرى
أن ينتصب على البدل من المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل الاشتغال كأنه قيل واتقوا الله يوم
جمعه وفيه بعد لظول الفصل بالجلتين * والسابع أن ينتصب على الظرف والعامل فيه مؤخر تقديره
يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قاله الزخشرى وقال ابن عطية وصف الآيتو براءتها إنما
هو أن يكون هذا الكلام مستأنفا والعالم اذكر واواحد واما حسن اختصاره فليعلم السامع
والإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة وخص الرسل بالذكور لأنهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع
الخلائق وهم المسلمون أولا انتهى والذي تختاره غير ما ذكر واوهو أن يكون يوم معمول لاقوله
قالوا لا علم لنا أي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا أجبتهم وصار نظيره ما قلناه في قوله واذا قال
ربك لللائكة اتوني جاعل في الأرض خليفة قالوا أجمعيل وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا أجبتهم سؤال
توبيخ لا لهم لتقوم الحجة عليهم وينتد أحاسنهم كما سأل المؤمنون توبيخا لولا هذا وقت قاله على
سوء فسله وانتصاب ماذا أجبتهم ولو أريد الجواب لقليل بماذا أجبتهم قاله الزخشرى وقيل
ما الاستفهامية مقام المصدر جائز وكذلك ماذا اذا جعلتها كلها استفهاما وأشدوا على محي، ماذا كر
مصدر اقول الأخير

قال ابن عباس معناه
لا علم لنا إلا لعلماء أنت أعلم
به منا وقرئ علام
بالنصب وهو على حذف
الخبر لفهم المعنى فيتم
الكلام بالمقدر في قوله
انك أنت أي انك الموصوف
بأوصافك المعروفة من
العلم وغيره قال الزخشرى
ثم نصب علام الغيوب على
الاختصاص أو على النداء
وهو صفة لاسم ان انتهى
وهذا الوجه الأخير
لا يجوز لأنهم أجمعوا على
ان ضمير المتكلم وضمير
المخاطب لا يجوز أن
يوصف وأما ضمير الغائب
فيه خلاف شاذ للكسائي

ماذا أخبرنا بتي ربع عو يلها * لا تردان ولا يؤسى لمن رقا
* وقال ابن عطية معناه ماذا أجابت به الأمم ولم يجعل مامصدر ابل جعلها كتابة عن الجواب وهو
الشيء المحال به لا للمصدر وهو الذي عني الزخشرى بقوله ولو أريد الجواب لقليل بماذا أجبتهم * وقال
الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها وأجبتهم صلتها والتقدير بماذا أجبتهم انتهى وحذف
هذا الضمير الجبر و بالحرف يضعف لوقلت جاء في الذي مررت تريد به كان ضعيفا لان اعتقده أنه
حذف حرف الجر أولا فان نصب الضمير ثم حذف منصوبا لا يبعد * وقال أبو البقاء ماذا في موضع
نصب بأجبتهم وحرف الجر محذوف أي بماذا أجبتهم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد يضعف أن يجعل ذا
بمعنى الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره أبو البقاء
أضعف لأنه لا ينقص حذف حرف الجر أن يسمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه لا يجوز زيدا
مررت به تريد من يدررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت الا في ضرورة شعر نحو قول الشاعر
تحن فتبدي ماها من صبا * وأخفى الذي لولا الاسي لقضائي
يريد لقضي على تخفيف على وعدى الفعل إلى الضمير فنصبه ونفهم العلم عنهم بقوله لا علم لنا * قال
ابن عباس معناه لا علم لنا إلا لعلماء أنت أعلم به منا كما عني المعنى لا علم لنا بكفي وينتهي إلى الغاية وقال
ابن جريج بمعنى ماذا أجبتهم ماذا علموا بعدكم وماذا أحدنوا فذلك قالوا لا علم لنا يؤيده انك أنت
علام الغيوب الآن لفظة ماذا أجبتهم تنبوع أن تشرح بقوله ماذا علموا و ذكر المفسرون عن
الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري أو في تفسير قولهم لا علم لنا لتناسب الرسل أضررت

عن ذكروها صفحا * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف يقولون لاعلم لنا وقد علموا ما أجيبوا
(قلت) يعلمون أن الغرض بالسؤال تبيين أعدادهم فيكون الامر الى علمه واطاعته بما تنوبه
منهم وذلك اعظم على الكفرة وأفت في أعضائهم وأجلب حسرتهم وسقوطهم في أيديهم اذا اجتمع
عليهم توبيخ الله تعالى وتوبيخ أنبيائهم عليهم ومثاله ان ينكت بعض الخوارج على السلطان خاصة
من خواصه نسكته قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فجمع بينهم
ويقول له ما فعل بك هذا الخارجى وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول أنت أعلم بما
فعل بي فتوبيض الامر الى علم سلطانه واتكالا عليه واطهارا للشكايته وتعظيما لماله انتهى وليست
الآية كهذا المثال الذى ذكره لان في الآية لاعلم لنا وهذا اني لسائر أفراد العلم عنهم بالنسبة الى الاجابة
وفي المثال أنت أعلم بما فعل بي وهذا لا ينفي العلم عنه غير أنه أثبت سلطانه أنه أعلم بالخارجى منه
* وقال ابن أبى الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوى لأن السؤال انما وقع عن كل الأمة وكل
الأمة ما كانوا كافرين حتى يرد الرسول توبيخهم * وقيل معناه علمنا ساقط مع علمك ومغمور
به لانك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تحف عليه الظواهر التى منها اجابة الامر لرسولهم فكانه
لاعلم لنا الى جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ * قال الزجاج معناه مختصرا * وقال ابن
عطية قول ابن عباس أصوب لانه يترجح بالتسليم الى الله تعالى ورد الامر اليه لا يعلمون الا بما
شوهوا وبهامة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المشافئين من نفاق ونجوه وما كان بعدهم من أمهم والله
تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكفاى وأما التسليم له والخشوع لعلمه المحيط انتهى * وقيل
لاعلم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم للخاتمة * قال الزمخشري وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد
راؤهم سود الوجوه زرق العيون موخحين انتهى * وقال ابن أبى الفضل الاصح ما اختاره ابن
عباس أى تعلم ما أظهروا وما أضمر واخترنا ما نعلم الامأظهر وافعلك فيهم أنت فمن علمنا فبهنا المعنى
نفوا العلم عن أنفسهم لان علمهم عند الله كلاعلم انتهى فيكون مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا
والمقصود نفي الكمال كأنه قال لاعلم لنا كامل نقول لارجل في الدار أى كامل الرجولية في قوته
ونفاذه * وقال أبو عبد الله الرازى ثبت في علم الاصول أن العلم غير والظن غير والحاصل عند كل
أحد من الغيراء ما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن بحكم بالظواهر والله متولى السرائر
* وقال عليه السلام انكم تختصمون الى الحديث والانبياء قالوا لا العلم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل
عندنا من أحوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على
الظنون أما الآخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام فيها مبنية على حقائق الاشياء وبواطن
الامور فلذا السبب قالوا لا العلم لنا ولم يذكر وألبتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في
القيامة انتهى كلامه * وقال ابن عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جواب لنا عنه * وقرأ ابن عباس
وأبوحية ماذا أجبت مني للفاسل * وقرأ علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم
الكلام بالقدر في قوله انك أنت أى انك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره * وقال
الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو صفة لاسم ان انتهى وهذا الوجه
الاخير لا يجوز لانهم أجمعوا على أن ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز أن يوصف وأما ضمير
الغائب ففيه خلاف شاذ للكسائي * وقرأ حمزة وأبو بكر الغيوب بكسر العين حيث وقع كأن
من قال ذلك من العرب قد استقل توالى ضمتين مع الياء ففر الى حركة مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة

(الدر)

(ش) ثم نصب علام
الغيوب على الاختصاص
أو على النداء أو هو صفة
لاسم ان انتهى (ح) هذا
الوجه الاخير لا يجوز
لانهم أجمعوا على ان
ضمير المتكلم وضمير
المخاطب لا يجوز أن يوصفا
وأما ضمير الغائب ففيه
خلاف شاذ للكسائي

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ إِذْ بَدَلَ مِنْ قَوْلِهِ يَوْمَ يَجْمَعُ ﴿ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ وَصَفَ عِيسَى بِقَوْلِهِ ابْنُ مَرْيَمَ وَاحْتَقَلَ عِيسَى أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا أَوْ مَفْتُوحًا فِي التَّقْدِيرِ كَمَا كَانَتْ ظَاهِرَتَيْنِ فِي قَوْلِكَ يَا زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو وَيَا زَيْدُ بْنُ عَمْرٍو وَالنِّعْمَةُ هُنَا جِنْسٌ وَبَدَلَ عَلَى ذَلِكَ كَأَعْدَادِهِ بَعْدَ هَذَا التَّوْحِيدِ اللَّفْظِيِّ مِنَ النِّعْمِ وَأَصَافُهَا إِلَيْهِ تَبْهِيًا عَلَى عَظَمَتِهَا وَنِعْمَتِهِ عَلَيْهِ قَدْ عَدَّدَهَا هُنَا وَفِي الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ وَمَرْيَمَ وَفِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ وَنِعْمَتُهُ عَلَى أُمِّهِ بَرَاءَتِهَا مِنْ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهَا وَتَكْفِيلُهَا زَكْرِيَّا وَتَقْبِيلُهَا بِقَبُولِ حَسَنِ وَمَا ذَكَرَ فِي سُورَةِ الْحَجْرِ وَمَرْيَمَ ابْنَةِ عِمْرَانَ إِلَى آخِرِ السُّورَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ (٥٠) وَأَمْرٌ بِذِكْرِ نِعْمَةِ أُمِّهِ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ صَارَتْ إِلَيْهِ إِذَا بَدَلَكَ ﴿ وَمَعْنَاهُ

قَوْلُكَ مُشَقًّا مِنَ الْأَيْدِ وَأَيْدُوْنَهُ فَفَعْلٌ مُضَارَعَةٌ يُوْنِدُ قَالَ الرَّخْشَرِيُّ يَكُونُ عَلَى أَفْعَلْتِكَ وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ عَلَى وَزْنِ فَعْلَتِكَ وَيُظْهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْفَرَاءَتَيْنِ أَأَيْدَتِكَ عَلَى وَزْنِ أَفْعَلْتِكَ ثُمَّ اخْتَلَفَ الْأَعْلَالُ

﴿ الدَّرَجَةُ ﴾

(ح) إِذَا كَانَ عَامِلًا مُفْرَدًا ظَاهِرَ الضَّمَّةِ مُوصُوفًا بِابْنٍ مُتَّصِلٍ مُضَافٍ إِلَى عِلْمٍ جَازٍ فَتَحَهُ اتِّبَاعًا لِفَتْحَةِ ابْنِ هَذَا مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ وَأَجَازُ الْفَرَاءِ وَتَبِعَهُ أَبُو الْبَقَاءِ فَبَالَ يَظْهَرُ فِيهِ الضَّمَّةُ تَقْدِيرًا لِلضَّمَّةِ وَالْفَتْحَةِ فَعَلَى هَذَا الَّذِي قَرَّرْنَاهُ يَكُونُ قَوْلُهُ يَاعِيسَى مَضْمُونًا بِضَمَّةٍ مُقَدَّرَةٍ عَلَى مَذْهَبِ الْفَرَاءِ يَجُوزُ أَنْ تَقْدَرُ فِيهِ الضَّمَّةُ وَالْفَتْحَةُ فَإِنْ لَمْ يَجْعَلْ ابْنُ مَرْيَمَ صِفَةً وَجَعَلَتْهُ بَدَلًا أَوْ مَنَادًى فَلَا يَجُوزُ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ إِلَّا الضَّمُّ وَقَدْ خَاطَبَ بَعْضُ الْمَفْسَرِّينَ

الْيَاءَ وَهِيَ لِلْكَسْرِ ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ إِذْ كَرَّمَ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى الْوَلَدَتِكَ ﴿ وَيَحْتَقِلُ أَنْ يَكُونَ إِذْ بَدَلَ مِنْ قَوْلِهِ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرَّسْلَ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ يَوْمُ بَوَاجِ الْكَافِرِينَ يَوْمُ مَثْنَدِ سُؤَالِ الرَّسْلِ عَنْ جَابَتِهِمْ وَتَعْدُدِ مَا أَظْهَرَ عَلَى أَيْدِيهِمْ مِنَ آيَاتِ الْعِظَامِ فَكَذَّبُوهُمْ وَسَمِعُوهُمْ سَعْرَةً وَجَاوَزَ وَاحِدَ التَّصْدِيقِ إِلَى أَنْ اتَّخَذُوهُمْ آلِهَةً كَمَا قَالَ بَعْضُ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَمَا أَظْهَرَ عَلَى يَدِ عِيسَى مِنَ الْبَيِّنَاتِ هَذَا سَحَرِيبِينَ وَاتَّخَذَهُ بَعْضُهُمْ وَأُمُّهُ الْهَيْنَ قَالَهُ الرَّخْشَرِيُّ * وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ يَحْتَقِلُ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ فِي إِذْ مَضْمُونًا تَقْدِيرُهُ إِذْ كَرَّمَ بِاتِّحَادٍ وَقَالَ هُنَا مَعْنَى يَقُولُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ أَنَّهُ فِي الْقِيَامَةِ تَقَدَّمَ لِقَوْلِهِ أَأَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ وَيَحْتَقِلُ أَنْ يَكُونَ إِذْ بَدَلَ مِنْ قَوْلِهِ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ اتَّبَعِي وَجُوزُوا أَنْ يَكُونَ إِذْ فِي مَوْضِعٍ خَيْرٍ مِنْ بَدَلِ إِذْ بَدَلَ ذَلِكَ إِذْ قَالَ اللَّهُ وَإِذَا كَانَ الْمَنَادُ عَلَيْهِ أَمْرًا فَظَاهِرُ الضَّمَّةِ مُوصُوفًا بِابْنٍ مُتَّصِلٍ مُضَافٍ إِلَى عِلْمٍ جَازٍ فَتَحَهُ اتِّبَاعًا لِفَتْحَةِ ابْنِ هَذَا مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ وَأَجَازُ الْفَرَاءِ وَتَبِعَهُ أَبُو الْبَقَاءِ فَبَالَ يَظْهَرُ فِيهِ الضَّمَّةُ تَقْدِيرًا لِلضَّمَّةِ وَالْفَتْحَةِ فَإِنْ لَمْ يَجْعَلْ ابْنُ مَرْيَمَ صِفَةً وَجَعَلَتْهُ بَدَلًا أَوْ مَنَادًى فَلَا يَجُوزُ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ إِلَّا الضَّمُّ وَقَدْ خَاطَبَ بَعْضُ الْمَفْسَرِّينَ وَبَعْضُ مِنْ يَنْتَهَى إِلَى النُّحُوْنِ فَقَالَ بَعْضُ الْمَفْسَرِّينَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِيسَى فِي مَحَلِّ الرَّفْعِ لِأَنَّهُ مَنَادٌ مَعْرُوفٌ بِغَيْرِ مُضَافٍ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَحَلِّ النِّصْبِ لِأَنَّهُ فِي نِيَّةِ الْإِضَافَةِ ثُمَّ جَعَلَ ابْنُ تَوَكِيدٍ أَوْ كَلَّ مَا كَانَ مِثْلَ هَذَا جَازٍ فِيهِ الْوُجْهَانِ نَحْوُ يَزِيدُ بْنُ عَمْرٍو وَأَنْشَدَ النُّحُوْنُ

يَا حَكِيمُ بْنُ الْمُنْدَرِّ بْنِ الْجَارُودِ * أَنْتَ الْجَوَادُ بْنُ الْجَوَادِ بْنِ الْجَوَادِ

﴿ قَالَ التَّبَرُّزِيُّ الْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّ مَوْضِعَ عِيسَى نِصْبٌ لِأَنَّكَ تَجْعَلُ الْأِسْمَ مَعَ نِعْمَةٍ إِذَا أَضْفَعْتَ إِلَى الْعِلْمِ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ الْمُضَافِ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ النُّحُوْنُ فِي نَحْوِ يَزِيدُ بْنُ بَكْرٍ إِذَا فَتَحْتَ آخِرَ الْمَنَادِ إِتْمَامَ حُرْكَتِهِ تَوْنِ ابْنٍ وَلَمْ يَعْتَدِ بِسُكُونِ بَاءِ ابْنٍ لِأَنَّ السَّاكِنَ حَاجِزٌ غَيْرُ حَصِينٍ قَالُوا وَيَحْتَقِلُ أَنْ يَرَادَ بِالذِّكْرِ هُنَا الْأَقْرَارُ وَأَنْ يَرَادَ بِهِ الْأَعْلَامُ وَقَائِدُهُ هَذَا الذِّكْرُ اسْمُ الْأَمْرِ مَخْصُوبٌ بِهِ تَعَالَى مِنَ التَّكْرَامَةِ وَتَأْكِيدِ حُجَّتِهِ عَلَى جَاحِدِهِ * وَقِيلَ أَمْرٌ بِالذِّكْرِ تَبْهِيًا لِلغِيَرَةِ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ النِّعْمَةِ وَوَجُوبِ شُكْرِ الْمَنْعِ * قَالَ الْحَسَنُ ذَكَرَ النِّعْمَةَ شُكْرَهَا وَالنِّعْمَةُ هُنَا جِنْسٌ وَبَدَلَ عَلَى ذَلِكَ مَا عَدَّدَهُ بَعْدَ هَذَا التَّوْحِيدِ اللَّفْظِيِّ مِنَ النِّعْمِ وَأَصَافُهَا إِلَيْهِ تَبْهِيًا عَلَى عَظَمَتِهَا وَنِعْمَتِهِ عَلَيْهِ قَدْ عَدَّدَهَا هُنَا وَفِي الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ وَمَرْيَمَ وَفِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ وَنِعْمَتُهُ عَلَى أُمِّهِ بَرَاءَتِهَا مِنْ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهَا وَتَكْفِيلُهَا زَكْرِيَّا وَتَقْبِيلُهَا بِقَبُولِ حَسَنِ وَمَا ذَكَرَ فِي سُورَةِ الْحَجْرِ وَمَرْيَمَ ابْنَةِ عِمْرَانَ إِلَى آخِرِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَأَمْرٌ بِذِكْرِ نِعْمَةِ أُمِّهِ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ صَارَتْ إِلَيْهِ إِذَا بَدَلَكَ ﴿ الْوَلَدَتِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ قَرَأَ

وَبَعْضُ مَنْ يَنْتَهَى إِلَى النُّحُوْنِ فَقَالَ بَعْضُ الْمَفْسَرِّينَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِيسَى فِي مَحَلِّ الرَّفْعِ لِأَنَّهُ مَنَادٌ مَعْرُوفٌ بِغَيْرِ مُضَافٍ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَحَلِّ النِّصْبِ لِأَنَّهُ فِي نِيَّةِ الْإِضَافَةِ ثُمَّ جَعَلَ ابْنُ تَوَكِيدٍ أَوْ كَلَّ مَا كَانَ مِثْلَ هَذَا جَازٍ فِيهِ الْوُجْهَانِ نَحْوُ يَزِيدُ بْنُ عَمْرٍو وَأَنْشَدَ النُّحُوْنُ يَا حَكِيمُ بْنُ الْمُنْدَرِّ بْنِ الْجَارُودِ * أَنْتَ الْجَوَادُ بْنُ الْجَوَادِ بْنِ الْجَوَادِ وَقَالَ التَّبَرُّزِيُّ الْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّ مَوْضِعَ عِيسَى نِصْبٌ لِأَنَّكَ تَجْعَلُ الْأِسْمَ مَعَ نِعْمَةٍ إِذَا أَضْفَعْتَ إِلَى الْعِلْمِ كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ الْمُضَافِ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ النُّحُوْنُ فِي نَحْوِ يَزِيدُ بْنُ بَكْرٍ إِذَا فَتَحْتَ آخِرَ الْمَنَادِ إِتْمَامَ حُرْكَتِهِ تَوْنِ ابْنٍ وَلَمْ يَعْتَدِ بِسُكُونِ بَاءِ ابْنٍ لِأَنَّ السَّاكِنَ حَاجِزٌ غَيْرُ حَصِينٍ

والمعنى فيها قو يتك من الايد انتهى ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ أيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب قالت كان يؤيد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول ابن عطية في القراءة تبين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد في تكلم الناس في المهد وكهلا في تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقرا آت التي فيها والاعراب ومالم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هنا كهيئة الطير فتفتخ فيها فتكون طائرًا قال مكي هو في آل عمران عائدة على الطائر وفي المائة عائدة على الهيئة قال ويصع عكس هذا وقال غيره الفهم المذكر عائدة على الطين قال ابن عطية ولا يصع عود هذا الضمير لآلى الطير ولا على الهيئة لأن الطير والطائر الذي يجي الطين على هيئته لا تنفخ فيه ألبته وكذلك لا تنفخ في هيئته الخاصة بحسبه وهي المذكورة في الآية وكذلك الطين المذكور في الآية إنما هو الطين العام ولا تنفخ في ذلك انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع يعني الضمير الى الهيئة المضاف (٥١) اليها لأنها ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء وكذلك الضمير في فتكون انتهى والذي

الجمهور بتشديد الباء * وقرأ مجاهد وابن حمصن أيدتك على أفعلتك * وقال ابن عطية على وزن فاعلتك ثم قال ويظهر أن الأصل في القراءة تبين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيما أيدتك من الأيد * وقال عبد المطلب

الحمد لله الأعز الأكرم * أيدنا يوم زحوف الأشرم

أتى والذي يظهر أن أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه أفعل لجي المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ أيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤيد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول ابن عطية أنه في القراءة تبين يظهر أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وأيدناه بروح القدس في تكلم الناس في المهد وكهلا إذ عامتلك الكتاب والحكمة والتوراة والابجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتفتخ فيها فتكون طيرًا باذني وتبري الأكم والأبرص باذني وإذ تخرج الموتى باذني في تقدم تفسير نظير هذه الجمل والقرا آت التي فيها والاعراب ومالم يتقدم ذكره نذكره فنقول جاء هناك كهيئة الطير فتفتخ فيها فتكون * وقرأ ابن عباس فتفتخها فتكون * وقرأ الجمهور فتكون بالتاء من فوق * وقرأ عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عائدة على الطائر وفي المائة عائدة على الهيئة قال ويصع عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عائدة على الطين * قال ابن عطية ولا يصع عود هذا الضمير لآلى الطين ولا على الهيئة لأن الطير والطائر الذي يجي الطين على هيئته لا تنفخ فيه ألبته وكذلك لا تنفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين إنما هو الطين العام ولا تنفخ في ذلك انتهى * وقال الزمخشري ولا يرجع بعض الضمير الى الهيئة المضاف اليها لأنها ليست من خلقه ولا تنفخ في شيء وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام مكي أنه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدا

المنسوب لخلقها الى عيسى * وإذ تخرج الموتى أي يحيي الموتى فعب بالخراج عن الاحياء كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله وأحيينا به بادئ ميتا أو يكون التقدير وإذ تخرج الموتى من قبورهم احياء

(الدر) أيد أيدتك (ش) على أفعلتك (ع) على وزن فاعلتك ويظهر أن الأصل في القراءة تبين أيدتك على وزن أفعلتك ثم اختلف الاعلال والمعنى فيها قو يتك من الايد انتهى (ح) الذي يظهر أن أيد في قراءة الجمهور ليس وزنه أفعل لجي المضارع على يؤيد فالوزن فعل ولو كان أفعل لكان المضارع يؤيد كضارع آمن يؤمن وأما من قرأ أيد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يؤيد فهو فاعل وان كان يؤيد فهو أفعل وأما قول (ع) أنه يظهر في القراءة تبين أن وزنه أفعلتك ثم اختلف الاعلال فلا أفهم ما أراد

﴿واذ كفت بني اسرائيل عنك﴾ أي منعهم من قتلك حين (٥٧) هو ابك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه بالبينات والبينات

على الطائر لا يربده الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير واذ يخاف من الطين طائر صورة مثل صورة الطائر الحقيقي فينتفع فيه فيكون طائر حقيقة باذن الله ويكون قوله عائداً على الهيئة لا يربده الهيئة المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكافي صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنتفع فيها أي في الهيئة الموصوفة بالكافي المنسوب خافها الى عيسى وأما قول مكى ويصع عكس هذا وهو أن يكون الضمير المذكر عائداً على الهيئة والضمير المؤنث عائداً على الطائر فيمكن تخرجه على انه ذكر الضمير وان كان عائداً على مؤنث لانه لحظ فيه المعنى الشكلي كأنه قدر هيئة كهنة الطير بقوله شكلا كهنة الطير وانه أنت الضمير وان كان عائداً على مذكر لانه لحظ فيه معنى الهيئة قال ابن عطية والوجه عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الآية ضرورة أي صوراً أو أشكالا أو اجساما وعود الضمير المذكر على الخواص الذي يقتضيه تعلق ثم قال ولك أن تعيده على ما تدل عليه الكافي في معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئة ولك أن تعيد الضمير على الكافي نفسه فيكون اسما في غير الشعر فهو قول أبي الحسن وحده من البصريين وكذا قال الزمخشري ان الضمير في فيه الكافي قال لهما صفة الهيئة التي كان يخلفها عيسى وينفع فيها وجاء في آل عمران باذن الله مرتين وجاء هنا باذن أربع مرات عقيب أربع جمل لان هذا موضع ذكر النعمة والامتنان بها فناسب الاسباب وهذا موضع اخبار لبني اسرائيل فناسب الایجاز والتقدير في واذ تخرج الموتي يحيى الموتي فعبر بالاخراج عن الایحاء كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله وأحيانا بدمية أو يكون التقدير واذ تخرج الموتي من قبورهم أحياء ﴿واذ كفت بني اسرائيل عنك اذ جنهم بالبينات﴾ أي منعهم من قتلك حين هو ابك وأحاطوا بالبيت الذي أنت فيه * وقال عبيد بن عمير لما قال الله لعيسى اذ كرتمنى عليك كان بليس الشعروياً كل الشجر ولا يورخ شيئاً لغدو يقول مع كل يوم رزق لم يكن له بيت فخر ولا ولد ففوت أن من أمسى بات وهذا القول يظهر منه أن عيسى خوطب بذلك قبل الرفع والبينات هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يده ولمافصل تعالى نعمته ذكر ذلك منسوباً لعيسى دون أمه لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهره الخواص فنعمته عليه أعظم منها على أمه اذ ولدت مثل هذا النبي الكريم * وقال الشاعر فيا شبه هذا

شهد العوالم أنها لنفيسة * بدليل ما ولدت من النجاء

﴿فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر ممن بين﴾ قرأ حزنه والكسائي ساحر بالالف هنا وفي هود والصف فهذا الإشارة الى عيسى ﴿وقرأ باقي السبعة مسحرفها الإشارة الى ما جاء به عيسى من البينات﴾ واذ أوحيت الى الخواريين أن آمنوا بي ورسولي ﴿أي أوحيت اليهم على السنة الرسل﴾ وقال ابن عطية أمانة أن يكون وحى الهام أو وحى أمر والرسول هنا هو عيسى وهذا الإيحاء الى الخواريين هو نعم الله على عيسى بأن جعل له اتباعاً يصدقونه ويعملون بما جاء به ويحفل أن تكون تفسيره لانه تقدمها جلة في معنى القول وأن تكون مصدرية ﴿قالوا آتينا واشهد باننا مسلمون﴾ تقدم تفسير نظيره هذه الجملة في آل عمران الآن هناك آتينا بالله لانه تقدم ذكر الله فقط في قوله من أنصارى الى الله قال الخواريون نحن أنصار الله وهذا جاء قولوا آمنا فلم يتعبد بلفظ الجلالة اذ تقدم

عليه السلام وهذا الإيحاء هو الى الخواريين من نعم الله تعالى على عيسى بأن جعل له اتباعاً يصدقونه ويعملون بما جاء به ﴿أن﴾ أن تعبير به معنى أي ويجوز أن تكون مصدرية أي بالآيمان ﴿قالوا آمنا﴾ أي بك ورسولك ﴿مسلمون﴾ أي منقادون

هنا هي المعجزات التي تقدم ذكرها وظهرت على يده ولمافصل تعالى نعمته ذكر ذلك منسوباً لعيسى عليه السلام دون أمه لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهره هذه الخواص فنعمته عليه أعظم منها على أمه فخص بالذكر أعظم النعمتين ولان جميع ما وصف به عيسى هو نعمة لا مة اذ ولدت مثل هذا النبي الكريم وقال الشاعر
 * شهد العوالم أنها لنفيسة
 بدليل ما ولدت من النجاء
 ﴿فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحر ممن بين﴾
 قرئ سحر بالالف هنا وفي هود والصف فهذا إشارة الى عيسى وقرئ سحر فهذا الإشارة الى ما جاء به عيسى من البينات به عيسى من البينات ويجوز أن يكون قوله هذا إشارة الى عيسى ويكون قوله سحر أي ذو سحر فيكون على حذف مضاف أو جعلوا عيسى سحراً على سبيل المبالغة ﴿واذ أوحيت الى الخواريين﴾ الظاهر ان الوحي على السنة الرسل والرسول هنا هو عيسى

لأمر أن إذا قال الحواريون **يُظهر اللفظ أن قوله تعالى إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك إلى آخر قصة المائدة** كان ذلك في الدنيا **كر نعمتي عيسى بنعمه وما أجراه على يده من المعجزات (٥٣)** وباختلاف بني إسرائيل عليه وانقسامهم إلى كافر ومؤمن وهم الحواريون وغيرهم ثم استطرد إلى قصة المائدة إعلاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما صدر من الحواريين في قصة المائدة بعد إقرارهم بالإيمان بالله وبعيسى عليه السلام إذ في سؤال المائدة بعض تغتمت من الحواريين وفي قولهم يا عيسى ابن مريم سوء أدب إذ لم يقولوا يا روح الله أو يا رسول الله وفي قولهم هل يستطيع ربك سوء أدب وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء

أن آمنوا **ي ورسولي جاء هناك واشهد باننا وهنا واشهد باننا وهذا هو الأصل** اذ أن محذوف منه النون لاجتماع الهمزة **ي** إذا قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله أن كنتم مؤمنين **ي** قال ابن عطية إذا قال الحواريون اعتراض لما وصف حال قول الله لعيسى يوم القيامة وتضمن الاعتراض اخبار محمد صلى الله عليه وسلم وأمه بنات له الحواريين في المائدة أذهي مثال نافع لكل أمتع نبيها انتهى والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن قوله تعالى إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك إلى آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا **اذ كر عيسى بنعمه** وبأجراه على يده من المعجزات وباختلاف بني إسرائيل عليه وانقسامهم إلى كافر ومؤمن وهم الحواريون ثم استطرد إلى قصة المائدة ثم إلى سؤاله تعالى لعيسى أنت قلت للناس وانما سجل بعضهم على أن ذلك في الآخرة كونه اعتقاد أن هذا بل من يوم يجمع الله الرسل وان في آخر الآيات هذا يوم ينفع الصادقين ولا يتعين هذا المحمل على ما بينه أن شاء الله تعالى في قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر ما ذكرناه **ي** وقرأ الجمهور هل يستطيع ربك بالياء وضم الباء وهذا اللفظ يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على أن ينزل مائدة من السماء وذلك هو الذي حمل الزخشي على أن الحواريين لم يكونوا مؤمنين قال (فان قلت) كيف قالوا هل يستطيع ربك بعدما بانهم واخلصهم (قلت) ما وصفهم الله بالإيمان والاخلاص وانما حكي ادعاءهم لهم أنهم أتبعوه قوله اذ قالوا فاذن أن دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام لا يراد منه عن مؤمنين معظمين لهم ولذلك قول عيسى لهم معناه اتقوا الله ولا تشكوا في اقتداره واستطاعته ولا تترجوا عليه ولا تتعكموا ما تشبهون من الآيات فتهلكوا اذا غصيقوه بعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم لكم بالإيمان صحيحة انتهى وأما غير الزخشي من أهل التفسير فأطبقوا على أن الحواريين كانوا مؤمنين حتى قال ابن عطية لا خلاف أحفظه في أن الحواريين كانوا مؤمنين **ي** وقال قوم قال الحواريون هذه المقالة في صدر الامر قبل عذابهم بأنه يرى الأكمة والارص ويحيي الموتى **ي** قال المفسرون والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على ذلك **ي** قال ابن الأنباري لا يجوز لأحد أن يتوهم أن الحواريين شكوا في قدرة الله وانما هذا كما يقول الانسان لصاحبه هل تستطيع أن تقوم معي وهو يعلم أنه يستطيع له ولكنه يريد هل يسهل عليك انتهى **ي** وقال الفارسي معناه هل يفعل ذلك بمسألتك إياه **ي** وقال الحسن لم يشكوا في قدرة الله وانما أسأله سؤال مستخبر هل ينزل أم لا فان كان ينزل فأسأله لنا **ي** قال ابن عطية هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قال لعبد الله بن زيد هل يستطيع أن تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فاعلمني هل يحب ذلك وهل يفعله انتهى **ي** وقيل المراد من هذا الكلام استفهام أن ذلك جائز أم لا وذلك لان أفعاله موقوفة على وجوه الحكمة فان لم يحصل شيء من وجوه الحكمة كان الفعل ممتنعاً فان المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة **ي** قال أبو عبد الله الرازي هذا الجواب يمشي على قول المعتزلة وأما على مذهبي فابو محمود على أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به يعلم وقوعه كان ذلك محالاً غير مقدور لان خلاف

بعد قولهم آمنابك ورسولك ويدل على اضطرابهم الآية التي تأتي بعدها روي أن عيسى عليه السلام لبس جبة شعر ورداء شعر وقام يدعى ويبكى ويدعو والآية قولهم .

(الدر)

(ث) عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك ياز يدين عمرو وهي اللفظة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك ياز يدين عمرو والدليل (٥٤) عليه قوله أحاربين عمر كائني خزلان الترقيم

لا يكون الا في المضموم انتهى (ح) قوله عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن هو في محل نصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلحه عيسى تقديره في الفتحه على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما هذا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم في نحو مما لا يظهر فيه قياسا على الصحيح ولم يسدأ أولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره وقوله لان الترقيم لا يكون الا في المضموم اما أن يعنى ضمة ظاهرة أو مقدره فان عنى ضمة ظاهرة فليس بشرط ألا تری الى جواز ترخيم رجل اسمه مثني فتقول يامثن أقبل والى ترخيم بعلبك وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عنى ضمة مقدره فان مثل ياجعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادي لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف لحركة الاتباع

المعلوم غير مقدور * وقال أيضا ليس المقصود من هذا الكلام كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كما يأخذ به ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرض منه أن ذلك أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه وأبعد من قال هل ينزل ربك ما تدمن السماء ويستطيع صله ومن قال الرب هنا جبريل لانه كان رب عيسى ويخصه بأنواع لاعانة ولذلك قال في أول الآية اذ أبدلك رب روح القدس وروى أن الذي نحاهم هذا المتخى من الاقتراح هو أن عيسى قال لهم مرة هل لكم في صيام ثلاثين يوما لله تعالى ثم إن سألتموه حاجة فضاها فلما صاموها قالوا لم الخيران حق من عمل علا أن يطعم قبل يستطيع ربك فارادوا أن تكون المائدة عيد لذلك الصوم * وقرأ الكسائي هل يستطيع ربك بالباء من فوق ربك بنصب الباء وهي قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير قالت عائشة كان الحواريون أعرق بالله ممن أن يقولوا هل يستطيع ربك ترهتهم عن إشاعة اللفظ وعن مرادهم ظاهره وقد ذكرنا تأويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل يستطيع سؤال ربك وأن ينزل معمول لسؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الابه * وقال أبو علي وقد يمكن أن يستغنى عن تقدير سؤال على أن يكون المعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائل فيؤول المعنى ولا بد أن يقدر بدل عليه ما ذكر من اللفظ انتهى ولا يظهر ما قال أبو علي لأن فعل الله تعالى وإن كان سببه الدعاء لا يكون مقدورا لعيني وأدغم الكسائي لام هل في باء يستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى اتقوا الله إن كنتم مؤمنين لم ينكر عليه الاقتراح للآيات وهو على كتابنا القراءتين يكون قوله إن كنتم مؤمنين تقرير للابن كما تقول افعل كذا وكذا إن كنت رجلا * وقال مقاتل وجماعة اتقوه إن تسألوه البلاء لانها نزلت وكذبتم عذبتكم * وقال أبو عبيد وجماعة إن تسألوه ما لم تسأله الأعم فليكنم * وقيل إن تسكوا في قدرته على انزال المائدة * وقيل اتقوا الله في الشك وفيه ورسله وأياهم * وقيل اتقوا معاصي الله * وقيل أمرهم بالقوى ليكون سببا لحصول هذا المطلوب كإقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا * وقال الخنثري هنا عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك ياز يدين عمرو وهي اللفظة الفاشية ويجوز أن يكون مضموما كقولك ياز يدين عمرو والدليل عليه قوله * أحاربين عمر كائني خزلان الترقيم لان الترقيم لا يكون الا في المضموم انتهى فتقول عيسى في محل النصب على هذا التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع فاصلحه عيسى مقدر فيه الضمة على اتباع الحركة وقوله ويجوز أن يكون مضموما هذا مذهب الفراء وهو تقدير الفتح والضم ونحو مما لا يظهر فيه الضمة قياسا على الصحيح ولم يسدأ أولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره وقوله لان الترقيم لا يكون الا في المضموم اما أن يعنى ضمة ظاهرة أو مقدره فان عنى ضمة ظاهرة فليس بشرط ألا تری الى جواز ترخيم رجل اسمه مثني فتقول يامثن أقبل والى ترخيم بعلبك وهو مبني على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عنى ضمة مقدره فان مثل ياجعفر بن زيد مما فتح فيه آخر المنادي لاجل الاتباع مقدر فيه الضمة لشغل الحرف لحركة الاتباع

كافدر الاعراب في قراءة من قرأ الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركة الله فتقولك يا حار هو مضموم تقديره وان كانت الباء المحذوفة مشغولة في الاصل بحركة الاتباع وهي الفتحة فلا تاتي بين الترقيم وبين ما فتح اتباعا وقد رت فيه الضمة

مضموم تقديرا وان كانت الناء المحذوفة مشغولة في الأصل بحركة الاتباع وهي الفتحة فلا تنافي بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقد رت فيه الضمة وكان ينبغي للزخشرى أن يتكلم على هذه المسألة قبل هذا في قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك حيث تكلم الناس عليها **﴿** قالوا تريد أن نأكل منها ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين **﴾** لما أمرهم عيسى بتقوى الله منكر اعليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة وأنهم يريدون الاكل منها وذلك للشرف وللشبع واطمئنان قلوبهم بسكون الفكر اذا عاينوا هذا المعجز العظيم النازل من السماء وعلم الضرورة والمشاهدة بصدقه فلا تعترض الشبهة اللاحقة في علم الاستدلال ويكونتهم من الشاهدين بهذه الآية النافلين لها الى غيرهم القائمين بهذا الشرع أو من الشاهدين بالله بالوحانية وللثابتة وقد طول بعض المفسرين في تفسير متعلق ارادهم بهذه الاشياء ولم يخصها أنهم أرادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع **﴿** قال ابن عباس وكان اذا خرج اتبعه خمسة آلاف أو أكثر من أصحابه وذى عليه يطلب البرء ومستهزئ فوقعوا في مفازة ولا زاد فاجعوا وسألوا من الحوارين أن يسألوا عيسى أن يزل مائدة من السماء فذكر شععون لعيسى ذلك فقال قل لهم اتقوا الله وأرادوا الأكل ليزدادوا ايمانا **﴾** قال ابن الانباري أو التشريف بالمائدة ذكره الماوردي والاطمئنان امامان الله قد بعثك الينا أو اختارنا أعوانا لك أو قد أجابك أو العلم بالصدق في أنا اذا صنع الله تعالى ثلاثين يوما لم نأل الله شيئا إلا أعطانا وفي أنك رسول حق اذا المعجز دليل الصدق وكانوا قبل ذلك لم يروا الآيات أو أراد بالعلم الضروري والمشاهدة انتهى وأنت هذه المعاطيف مرتبة ترتيبا لطيفا وذلك أنهم لا يأتون منها الا بعد معاينة تزولها فاجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب ويسكن الى ما عاينه الانسان وذاقوه باطمئنان القلب يحصل العلم الضروري بصدق من كانت المعجزة على يده اذا جاءت طبق مسائل وسألوا هذا المعجز العظيم لان تأثيره في العالم العلوي بدعاء من هو في العالم الارضي أقوى وأغرب من تأثير من هو في العالم الارضي في عالمه الارضي ألا ترى أن من أعظم معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وانشقاق القمر وهما من العالم العلوي واذا حصل عندهم العلم الضروري بصدق عيسى شهدها وشاهداه يقين لا يجتلع بها ظن ولا شك ولا وهم وبذلك هم هذه الأسباب الحاملة على طلب المائدة يترجع قول من قال كان سؤالهم ذلك قبل علمهم بآيات عيسى ومعجزاته وان وحى الله اليهم بالايمان كان في صدر الأمر وعند ذلك قالوا هذه المقالة ثم آمنوا ورأوا الآيات واسقروا واصلوا **﴿** وقرأ ابن جبير ونعمان بن النون مبنيا للفعول وهكذا في كتاب التحرير والتعبير وفي كتاب ابن غطية **﴿** وقرأ سعيد بن جبير ويعلم بالياء المضموه والضمير عائد على القلوب وفي كتاب الزخشرى ويعلم بالياء على البناء للفعول **﴿** وقرأ الأعشى ونعم بالياء أي وتعلمه قلوبنا **﴿** وقرأ الجهور ونكون بالنون وفي كتاب التحرير والتعبير **﴿** وقرأ أسنان وعيسى وتكون عليها الناء وفي الزخشرى وكانت دعواهم لارادة ما ذكروا كدعواهم للايمان والاخلاص وانما سأل عيسى وأجيب ليزموا الحجة بكالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى وانما قال ذلك لانه ليس عنده الحواريون مؤمنين واذا ولى أن الخففة من الثقلية فعل متصرف عن دعاء فان كان ماضيا فصل بينهما بقصد نحو قوله ونعلم أن قد صدقتنا وان كان مضارا فصل بينهما بحرف تنفيس كقوله علم أن سيكون منكم مرضى ولا

﴿ تريد أن نأكل منها **﴾** أي مما على المائدة **﴿** ونطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا **﴾** وان هذه هي الخففة من الثقلية تقديره أنك قد صدقتنا **﴿** ونكون عليها من الشاهدين **﴾** قال الزخشرى عاكفين عليها على ان عليها في موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لأن حرف الجر لا يحذف عامله وجوبا لا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولأن المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عاكفين المقدر وقد ذكرناه ليس بجيد ثم ان قول الزخشرى مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عاكفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدى اليه العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافي بينهما والله أعلم ثم ان عيسى عليه السلام دعا الله تعالى باسمه العلم الذي لا تتركه فيه وهو اللهم وربنا أي مصلحنا ومالك

أمرنا **تكون** لنا عيدا **المعنى** تكون يوم زولها عيدا قيل وهو يوم الأحد من أجل ذلك اتخذه النصارى عيدا والعيدا السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد والمعنى أن تكون لنا سرورا وفرحا والعيدا المجمع للقوم المشهور وعرفان يقال فياستدبر بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه **لاؤزنا** (٥٦) لأهل زماننا **وأخرنا** من يحيى بعده ولولا نبدل

من ضمير المتكلم في قوله: لا أو أعيد فيه حرف الجر وجاز ذلك لأن معنى قوله لاؤزنا وآخرنا كلنا كقولك مرتبكم صغيركم وكبيركم أي كلكم وضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منها الابتوكيد نحوقت أنانفسى وقت وأنت نفسك الان كان البدل يفيد معنى التوكيد فيجوز كنهه الآية **وآية منسك** أي علامة شاهدة على صدق عيدك **وارزقا** عام في طلب الرزق من المائدة وغيره

وقيل الاضرور وفيه يتعلق به على التي تقدمت في نحو اني لكلالن الناصحين وقال الزخشرى عا كفين عليها على أن عليها في موضع الحال انتهى وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحنف عامله وجوبا اذا كان كونا مطلقا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولان الجر وراذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عا كفين المقدر وقد كررنا أنه ليس بجيد ثم ان قول الزخشرى مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عا كفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدي اليه العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التناقض بينهما **قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا** ولنا **وأخرنا** وآية منك **وارزقا** وأنت خير الرازقين **سوى أن عيسى ليس جبه شعور و رداء شعر وقام يصلي ويبكى ويدعو وتقدم الكلام على لفظة اللهم في آل عمران ونادى ربه وأولاه بالعلم الذي لا شر كفيه ثم نادى باللفظ ربنا مطابقا لى مصلحا ومريئا ما لكتنا **وقرأ الجهور** تكون لنا على أن الجملة صفة لمائدة **وقرأ عيدا لله والاعمش يكن الجزم على جواب الامر والمعنى** يكن يوم زولها عيدا وهو يوم الأحد من أجل ذلك اتخذه النصارى عيدا **وقيل العيدا السرور والفرح** ولذلك يقال يوم عيد **المعنى** يكون لنا سرورا وفرحا والعيدا المجمع لليوم المشهود وعرفه أن يقال فياستدبر بالسنة أو بالشهر أو بالجمعة ونحوه **وقيل العيدا** ماعاد اليك من شيء في وقت معلوم سواء كان فرحا أو تراخا وعلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية **وقال الخليل العيد** كل يوم يجمع الناس لاتهم عادوا اليه **قال ابن عباس** لا ولنا لأهل زماننا وآخرنا من يحيى بعدنا **وقيل** لا ولنا المتقدمين منا والرؤساء وآخرنا يعني الاتباع والاولية والآخرية فاحتلنا الكل والزمان والرتبة والظاهر الزمان **وقرأ زيد بن ثابت وابن مخيمص والجحدري** لا ولنا وآخرنا أنشوا على معنى الأمة والجماعة والمجر وربدل من قوله لنا وكر ر العامل وهو حرف الجر كقوله منهم ان غم والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض أو بدل اشتال جاز بلا خلاف وان كان بدل شيء من شيء ومما لعين واحدة فان أفاد معنى التأكيد جاز لهذا البدل اذا المعنى تكون لنا عيدا كلنا كقولك مرتبكم أكابركم وأصاغركم لان معنى ذلك مرتبكم كلكم وان لم تقدموا كيدافسالة خلاف الاخفش بخير وغيره من البصريين بنوع ومعنى وآية منك سلامة شاهدة على صدق عيدك **وقيل** حجة ودلالة على كمال قدرتك **وقرأ الباقى** وأنه منك والضمير في وأنه مال للعدا والازال **وارزقا** قيل المائدة **وقيل** الشكر لنعمتك وأنت خير الرازقين لانك الفنى الحميد تسمى بالرزق **قال أبو عبد الله الرازى** تأمل هذا الترتيب فان الحوار بين لماسألوا المائدة ذكر وفى طلبها أغراضا فقدموا ذكر الاكل وأخروا الأغراض الدينية الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر أغراضه فقدم الدينية وأخروا أغراض الاكل حيث قال **وارزقا** ونحوه هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها**

من ضمير المتكلم في قوله: لا أو أعيد فيه حرف الجر وجاز ذلك لأن معنى قوله لاؤزنا وآخرنا كلنا كقولك مرتبكم صغيركم وكبيركم أي كلكم وضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منها الابتوكيد نحوقت أنانفسى وقت وأنت نفسك الان كان البدل يفيد معنى التوكيد فيجوز كنهه الآية **وآية منسك** أي علامة شاهدة على صدق عيدك **وارزقا** عام في طلب الرزق من المائدة وغيره

(الدر)

وتكون عليها من الشاهدين (ش) عا كفين عليها على ان عليها في موضع الحال انتهى (ح) هذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر لا يحنف عامله وجوبا اذا كان كونا مطلقا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عا كفين

المقدر وقد كررنا أنه ليس بجيد ثم ان قول (ش) مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عا كفين كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدي اليه العامل بحرف الجر واذا كانت في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التناقض بينهما والله أعلم

جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه ببناء الحن سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا إشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لامن حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله وآية منك إشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء

بالأشرف فالأشرف نازل الى الأدون فالأدون وانت خير الرازقين هو عروج مرة أخرى من الأخس الى الأشرف وعندها يوحى همهم كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهلها وهو كلام دائر بين لفظ فاسى ولفظ صوفى وكلاهما بعيد عن كلام العرب ومناحيها * قال الله انى منزلنا عليك من يكفر بعد منك فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احد من

المالين * الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى ذكره منزلها وبارزها فقال الجمهور * قال ابن عطية شرط عليهم شرطه المتعارف فى الأم أنهم من كفر بعد آية الاقتراح عذب أشد عذاب * قال الحسن ومجاهد لما سمعوا الشرط أشفقوا فلم تنزل * قال مجاهد فهو مثل ضرب الله للناس ثلاثا بأسا أو اعذه الآيات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث أحد ثبوت أم لم ترفع * وقال الأكتون أو كلوا

منها أربعين يوما بكرة وعشية * وقال اسحاق بن عبد الله يأكلون منها متى شاؤوا * وقيل بطروا فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم * وقال المورخون كانت تنزل عند ارتفاع الضحى فبأكلون منها ثم ترتفع الى السماء وهم ينظرون الى ظلماتها فى الارض واختلفوا فى كيفية نزولها وفيها كان عليهم وفى عدد من أكل منها وفيها آلى اليه حال من أكل كل منها اختلفا فامضطر بالمعارض ذكره المفسرون

ضربت عن ذكره صفحا اذ ليس منه شئ يدل عليه لفظ الآية وأحسن ما يقال فيه ما أخرجه الترمذى فى أبواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت المائدة من السماء خبزاً ولحواً وأمر أن لا يدخروا لعدو ولا يخونوا فأتوا وادخروا ورفعوا لعدو ففسخوا قرده وخنازير * قال أبو عيسى هذا حديث رواه ابو عاصم وغير واحد عن سعيد بن عروة عن قتادة

عن خلاص عن عمار بن ياسر مرفوعا ولا نعلمه مرفوعا الا من حديث الحسن بن قرعة حدثنا جريد ابن مسعدة قال حدثنا سفيان بن حبيب عن سعيد بن عروة بن نعوذ ولم يرفعه وهذا أصح من حديث الحسن بن قرعة ولا نعلم الحديث مرفوعا أصلا * وقرأ أنافع وابن عامر وعاصم منزلها مشددا * وقرأ

باقى السبعة مخففا والأعشى وطلحة بن مصرف اتى سائرهم بالسبب الاستقبال بعدى بعد انزالها والعذاب هنا بمعنى التعذيب فاتصا به اتصا بالمصدر وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة وهو اعراب سائغ ولا يجوز أن يراد بالعذاب ما يذهب به اذ يلزم أن يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فانى أعذبه بعذاب لا يقال حذف حرف الجر فتعدى الفعل اليه فصب لان حذف الحرف فى مثل هذا يختص بالضرورة والظاهر أن الضمير فى لا أعذبه يعود

على العذاب بمعنى التعذيب والمعنى لا أعذبه مثل التعذيب أحد أو أجاز أبو البقاء أن يكون التقدير لا أعذبه باحد أو أن يكون مفعولا به على السعة وأن يكون ضمير المصدر المؤكد كقولك ظننته زيدا منطلقا فلا يعود على العذاب وراى الجملة الواقعة صفة لعذاب هو العموم الذى فى المصدر المؤكد كقولك هو جنس وعذابا نكرة فانتظم المصدر كما انتظم اسم الجنس زيد فى زيد نعم الرجل وأجاز

أيضا أن يكون ضمير من على حذف أى لا أعذبه مثل عذاب الكافر وهذه تقادير ممتكفة ينبغى أن

﴿واذ قال الله يا عيسى﴾ الآية قال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول انما هو من عند الله يوم القيامة يقول له على رؤوس الأشهاد فيعلم الكفار ان ما كانوا في باطل فيكون هداما تمام قوله اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ابدتك القول في الآخرة وفصل بينهما بما بين المائدة تنبها على ما صدر من بني اسرائيل وان كانوا اظهر والايمان بالله وبعيسى عليه السلام لبنيه المؤمنين على ان سؤال الاقتراح ينبغي ان يعبر عنه كثيرا اقتراح بنوا اسرائيل ما لا يجوز كقولهم اجعل لنا الها كقولهم آلهة وكقولهم ارن الله جهره وفي ايلاء الاستفهام الاسم وحجى الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك انك تقول اضر بـ زيدا فهاذا الاستفهام هل صدر منك ضرب زيدا أم لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بز يدك لئلا تستفهم عن اسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية تحويه نص على ذلك أبو الحسن (٥٨) الأخفش وذكر المفسرون انه لم يقل أحسن النصارى

بأهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بأنهم لما قالوا لم تاد بشرا وانما قالوا ولدت إلهان منهم أن يقولوا من حيث البعضية بأهية من ولدته فصاروا بمثابة من قاله انتهى والظاهر صدور القول في الوجود لا من عيسى عليه السلام ولا ينز من صدور القول وجود اتخاذ ﴿قال سبحانه﴾ أي تنزهها لك عن أن يقال هذا وينطق به أو أن يكون لك شريك بدأ ولا تنزيه الله تعالى ثم ثانيا بانكار ذلك القول بقوله ﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴾ ثم ثالثا بقوله

(الدر)

أنت قلت الناس (ح) في ايلاء الاستفهام الاسم وحجى الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في

ينزه القرآن عنها والعذاب قال ابن عباس مسخهم خنازير * وقال غيره قردة وخنازير ووقع ذلك في الدنيا والكفر المشار اليه الموجب لعديتهم قيل ارتداهم * وقيل شكهم في عيسى وشككهم الناس * وقيل مخالفتهم الأمر بان لا يخونوا ولا يخونوا ولا بدخروا قاله قتادة * وقال عمار ابن ياسر لم يتم يومهم حتى خافوا فآذخروا ورفعوا وظهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم ﴿واذ قال الله يا عيسى ابن مريم﴾ أنت قلت للناس اتحدوني وإي الهين من دون الله ﴿قال أبو عبيدة﴾ اذ زائدة وقال غيره بمعنى اذا والظاهر أنها على أصل وضعها وان ما بعدها من الفعل الماضي قد وقع ولا يؤول بقول ﴿قال السدي وغيره﴾ كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت النصارى ما قالت وادعت أن عيسى امرهم بذلك واختاره الطبري * وقال ابن عباس وقتادة والجمهور هذا القول من الله تعالى انما هو يوم القيامة يقول له على رؤوس الخلائق فيعلم الكفار ان ما كانوا عليه باطل فيقع التجوز في استعمال اذ بمعنى اذا والماضي بعده بمعنى المستقبل وفي ايلاء الاستفهام الاسم وحجى الفعل بعده دلالة على صدور الفعل في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك انك تقول اضر بـ زيدا فهاذا الاستفهام هل صدر منك ضرب زيدا أم لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بز يدك لئلا تستفهم عن اسناده للمخاطب وهذه مسألة بيانية نص على ذلك أبو الحسن الأخفش وذكر المفسرون انه لم يقل أحسن النصارى بأهية مريم فكيف قيل إلهين وأجابوا بانهم لما قالوا لم تاد بشرا وانما ولدت إلهان منهم أن يقولوا من حيث البعضية بأهية من ولدته فصاروا بمثابة من قاله انتهى والظاهر صدور هذا القول في الوجود لا من عيسى ولا ينز من صدور القول وجود اتخاذ ﴿قال سبحانه﴾ أي تنزهها لك عن أن يقال هذا وينطق به أو أن يكون لك شريك بدأ ولا تنزيه الله تعالى ثم ثانيا بانكار ذلك القول بقوله ﴿ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق﴾ ثم ثالثا بقوله

الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب أم ليس بصادر عنه بيان ذلك انك تقول اضر بـ زيدا فهاذا الاستفهام هل صدر منك ضرب زيدا أم لا ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت أنت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع بز يدك لئلا تستفهم عن اسناده للمخاطب وهذه المسألة بيانية تحويه نص على ذلك أبو الحسن الأخفش

﴿إِنْ كُنْتَ قَلْتَهُ فَقَدْ عَمِلْتَهُ﴾ علق مستحيلا على مستحيل وهو نفيه عنه تعالى بذلك القول فأتى ذلك القول ثم رابعا باطحة عامه تعالى بما في نفس عيسى عليه السلام بقوله ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ وقوله ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ من باب المقابلة ولا يقال إن الله نفسا وإن كان قد جاء قوله تعالى ويحذركم الله نفسه فالإمعان عاقبه ونظيره في المقابلة قوله تعالى ومكروا ومكر الله ما قلت لهم ﴿أَخْبِرْ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَدَّ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَنْ أَمْرٍ بَعْدَهُ تَأْوِيلٌ بِرَبِّهِ يَتَّبِعُهُ وَفِي قَوْلِهِ بِرَبِّكُمْ بُرَاءَةٌ مِمَّا دَعَا فِيهِ قَالَ الْخَوْفِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ وَإِنْ فِي ابْنِ عَبِيدٍ مَوْضِعٌ لِمَا مَوْضِعُ لِهَامِنْ الْأَعْرَابِ وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مَّا وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا مَّا الْفُسْفُوسِيُّ فِيهِ وَزَادَ ابْنُ عَطِيَّةٍ أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ تَكُونَ فِي مَوْضِعٍ خُضَّضَ عَلَى تَقْدِيرِ (٥٩) بَأَنْ أَعْبَدُوا وَأَجَازَ ابْنُ الْبَقَاءِ الْجُرْعَ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْمَاءِ وَالرَّفْعَ عَلَى أَضْمَارِهِ وَالضَّبَّ عَلَى أَضْمَارِ أَعْنَى أَوْ بَدَلًا مِّنْ مَّوْضِعٍ بِهِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ كَانَ الْأَصْلُ أَنْ يُقَالَ مَا أَمَرَ تَنِي بِدَلَالَتِهِ وَضَعُ الْقَوْلِ مَوْضِعَ الْأَمْرِ تَزُولُ عَلَى مَوْجِبِ الْأَدَبِ فَقَالَ الْحَسَنُ أَنَّمَا عَدِلَ لِثَلَاثٍ

يَجْعَلُ نَفْسَهُ وَرَبَّهُ أَمْرَيْنِ مُعَادِلَيْنِ عَلَى الْأَصْلِ مَا ذَكَرْنَا الْمُسْتَرَدَّ أَنْتَهَى وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ أَنَّ فِي قَوْلِهِ أَنْ أَعْبَدُوا وَاللَّهُ إِنَّمَا جَعَلَهُ مَغْسُورًا لَمْ يَكُنْ لَهُا بِدَمْنٍ مَّغْسُورًا وَالْمَغْسُورُ مَا فَعَلَ الْقَوْلُ وَمَا فَعَلَ الْأَمْرُ وَكُلَاهُمَا لِأَوَّجِهِلَهُ أَمَّا فَفَعَلَ الْقَوْلُ فَيَصِحُّ بَعْدَهُ الْكَلَامُ مِنْ غَيْرِهِ أَنْ يَوْسُطَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ التَّفْسِيرِ لِأَقْوَلِ مَا قُلْتُ لَهُمْ لَا أَنْ أَعْبَدُوا اللَّهُ وَلَكِنْ مَا قُلْتُ لَهُمْ لَا أَعْبَدُوا اللَّهَ وَأَمَّا فَعَلَ

أَنْ يَكُونَ تَبْيِينًا وَأَنْ يَكُونَ صِلَةً صِفَةً لِقَوْلِهِ يَحْقُوقُ تَقْدِيمُ فَصَارَ حَالًا لَا يَحْقُوقُ وَيُظْهِرُ أَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِحَقِّ لَانَ الْبَاءِ زَائِدَةً وَحَقِّ بَعْنَى مُسْتَقَى أَيْ مَا لَيْسَ مُسْتَحَقًّا وَأَجَازَ بَعْضُهُمْ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ قَدَمٌ عِنْدَ قَوْلِهِ مَا لَيْسَ لِي وَجَعَلَ بِحَقِّ مُتَعَلِّقًا بِعَامِلِهِ الَّذِي هُوَ جَوَابُ الشَّرْطِ وَرَدَ ذَلِكَ بِإِدْعَاءِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ فَبَاطِلٌ طَرَاهُ خِلَافُ ذَلِكَ وَلَا يَصِيرُ إِلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ إِلَّا لِمَعْنَى يَقْضِي ذَلِكَ أَوْ بِتَوْقِيفِ أَوْفِيَالٍ لَا يُمْكِنُ فِيهِ إِلَّا ذَلِكَ أَنْتَهَى هَذَا الْقَوْلُ وَرَدُّهُ وَجَمْعُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِعَامِلِهِ لَانَّهُ لَا يَتَقَدَّمُ عَلَى الشَّرْطِ شَيْءٌ مِنْ مَعْمُولَاتِ فِعْلِ الشَّرْطِ وَلَا مِنْ مَعْمُولَاتِ جَوَابِهِ وَقَدْ نَافَعَ وَغَيْرُهُ مِنَ الْقَرَاءَةِ عَلَى قَوْلِهِ بِحَقِّ وَرَوَى ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿إِنْ كُنْتَ قَلْتَهُ فَقَدْ عَمِلْتَهُ﴾ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ هَذَا مَقَامُ خُضُوعٍ وَتَوَاضُعٍ قَدَمٌ نَاسَخٌ فِي الْقَوْلِ عَنْهُ وَلَمْ يَقُلْ مَا قُلْتُ بَلْ فَوَضَّ ذَلِكَ إِلَى عَامِلِهِ الْمُحِطُ بِالسَّكْلِ وَهَذِهِ مِبَالَعَةٌ فِي الْأَدَبِ وَفِي أَظْهَارِ الذَّلِيلَةِ وَالْمُسْكِنَةِ فِي حَضَرَةِ الْجَلَالِ وَتَقْوِيضِ الْأَمْرِ بِالْكَلِمَةِ إِلَى الْحَقِّ سَبْحَانَهُ أَنْتَهَى وَفِيهِ بَعْضُ تَلْخِيصٍ ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ خَصَّ النَّفْسَ لِأَهْمَاظِنَةِ الْكُتُبِ وَالْإِنِّطَاءِ عَلَى الْمَعْلُومَاتِ قِيلَ الْمَعْنَى تَعْلَمُ مَا أَخْفَى وَلَا أَعْلَمُ مَا تَخْفَى * وَقِيلَ تَعْلَمُ مَا عِنْدِي وَلَا أَعْلَمُ مَا عِنْدَكَ * وَقِيلَ تَعْلَمُ مَا كَانَ فِي الدُّنْيَا وَلَا أَعْلَمُ مَا تَقُولُ وَتَفْعَلُ * وَقِيلَ تَعْلَمُ مَا رُبِّي وَلَا أَعْلَمُ مَا تَرَبَّدُ * وَقِيلَ تَعْلَمُ سِرِّي وَلَا أَعْلَمُ سِرَّكَ * وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ تَعْلَمُ مَعْلَاوِي وَلَا أَعْلَمُ مَعْلَاوِي وَأَنْ يَقُولَهُ مَا فِي نَفْسِكَ عَلَى جِهَةِ الْمَقَابِلَةِ وَالتَّشَاكُلِ لِقَوْلِهِ مَا فِي نَفْسِي فَيُؤَبِّ شَبِيهَ قَوْلِهِ وَمَكْرًا وَتَعْلَمُ قَوْلَهُ إِنَّمَا تَحْنُ مَسْتَرْزُونَ اللَّهُ يَسْتَرْزِي بِهِمْ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ النَّفْسَ تَطْلُقُ عَلَى ذَاتِ الشَّيْءِ وَحَقِيقَتُهُ كَانَ الْمَعْنَى عِنْدَهُ تَعْلَمُ كَنَهَ ذَاتِي وَلَا أَعْلَمُ كَنَهَ ذَاتِكَ وَقَدْ اسْتَدْلَتْ بِمُجْمَعَةِ بِقَوْلِهِ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ وَقَالُوا النَّفْسُ هِيَ الشَّخْصُ ذَلِكَ يَقْضِي كَوْنَهُ جَسْمًا تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ﴾ هَذَا تَقَرُّرٌ لِلْجَمْلَتَيْنِ مَعَالَانِ مَا نَطَوْتُ عَلَيْهِ النَّفُوسَ مِنْ جِلَّةِ الْغُيُوبِ وَلَنْ مَابِعَامِهِ عَلَامُ الْغُيُوبِ لَا يَتَنَبَّأُ إِلَيْهِ أَحَدٌ فَذَا كُنْتُ أَنْتَ الْمُخْتَصَّ بِعِلْمِ الْغَيْبِ فَلَا عِلْمَ بِالْغَيْبِ فَكَيْفَ تَكُونُ إِلَى الْإِلَهِِيَّةِ وَخَرَجَ التَّرْمِذِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اللَّهُ سَبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ الْآلَةِ كَمَا قَالَ أَبُو عِيْسَى حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ ﴿مَا قُلْتُ لَهُمُ إِلَّا مَا أَمَرْتُ تَنِي بِأَنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ بِرَبِّكُمْ﴾ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَمْ يَتَعَدَّ أَمْرُ اللَّهِ فِي أَنْ أَمْرٍ بَعْدَهُ تَأْوِيلٌ بِرَبِّهِ يَتَّبِعُهُ وَفِي قَوْلِهِ بِرَبِّكُمْ بُرَاءَةٌ مِمَّا دَعَا فِيهِ وَفِي التَّجْوِيلِ قَالَ

الْأَمْرُ فَسَدَّ إِلَى ضَمِيرِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَوْ فُسِّرَ تَبَا عِبَادُوا اللَّهَ بِرَبِّكُمْ لَمْ يَسْتَقِمْ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقُولُ أَعْبَدُوا اللَّهَ بِرَبِّكُمْ وَإِنْ جَعَلْتُمَا مَوْصُولَةً بِالْفِعْلِ لَمْ يَخْلُ مِنْ أَنْ تَكُونَ بَدَلًا مَّا أَمَرْتُ تَنِي بِأَوْ مِّنْ الْمَاءِ فِيهِ وَكُلَاهُمَا غَيْرُ مَسْتَقِيمٍ لِأَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الَّذِي يَقُومُ مَقَامَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ وَلَا يَقَالُ مَا قُلْتُ لَهُمُ إِلَّا أَنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ بِمَعْنَى مَا قُلْتُ لَهُمُ الْأَعْبَادَةُ لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَقَالُ وَكَذَلِكَ إِذَا جَعَلْتَهُ بَدَلًا مِّنْ الْمَاءِ لَانَّهُ لَا وَقْتُ أَنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ مَقَامَ الْمَاءِ فَقُلْتُ إِلَّا مَا أَمَرْتُ تَنِي بِأَنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ لَمْ يَصِحَّ الْمَوْصُولُ بِغَيْرِ رَاجِعٍ إِلَيْهِ مِنْ صِلَتِهِ فَهَذَا قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قُلْتُ بِحَقِّ فِعْلِ الْقَوْلِ عَلَى مَعْنَاهُ لِأَنَّ مَعْنَى مَا قُلْتُ لَهُمُ إِلَّا مَا أَمَرْتُ تَنِي بِمَا أَمَرْتُ تَنِي بِحَقِّ دَسْتَقِيمٍ تَقْسِيرُهُ بِأَنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ بِرَبِّ

وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطف بيان لها ، لا بد لا انتهى وفيه بعض تعقب أما قوله وأما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم قائم لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر أن يكون مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى عليه السلام على اضرار أعنى أى أعنى ربى وربكم لاعلى الصفة التى فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تتقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحمل محل المبدل منه الا ترى الى تجوز التعويض زيد مرت به أبى عبدالله ولو قلت مرت رب أبى عبدالله لم يجوز ذلك الاعلى رأى الاخفش وأما قوله عطف بيان لها ، فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره من كون أن مفسره لا يصح لانها جاءت بعد الاوكل ما كان بعد الاستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وأن التفسير به لا موضع له من الاعراب ويظهر أن لا تكون أن مفسره لفعل محذوف يدل على معنى القول وتقديره أمرتهم أن اعبدوا الله ويدل على هذا الفعل قوله ما أمرتني به وإذا أمره الله بشئ فلا بد أن يأمر به عباده والذي صدر من عيسى عليه السلام في غير موضع أمره بعبادة الله تعالى ومنه وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم وقال ان الله ربى وربكم فاعبدوه ولود هذاهب الى أن ان زائدة لمجرد التوكيد وان قوله (٦٠) اعبدوا الله ربى وربكم من قوله ما أمرتني به لكاتب وجهها

(الدر)

(ش) أن في قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسره لم يكن لها بدل من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الآن اعبدوا الله

يا معاشر بنى العمودية قوموا بنا الى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم وخلصى ومخلصكم وقال أبو عبدالله الرازى كان الأصل أن يقال ما أمرتهم الاما أمرتني به الا أنه وضع القول موضع الأمر زولا على موجب الأدب وقال الحسن انما عدل لئلا يجعل نفسه ور به أمر بن معاودل على أن الأصل ما ذكر أن المفسرة انتهى قال الحوفي وابن عطية وان في أن اعبدوا مفسره لا موضع له من الاعراب ويصح أن يكون بدلا من ما وضع أن يكون بدلا من الضمير في به اذا بن عطية أنه يصح أن يكون في محل خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء والرفع على اضرار هو والنصب على اضرار أعنى أو بدلا من موضع به * قال ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة لان القول قد صرح به وأن لا تكون مع التصريح بالقول * وقال الزمخشري أن في قوله أن اعبدوا الله ان جعلتها مفسره لم يكن لها بدل من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا

ولكن ما قلت لهم الا اعبدوا الله وأما فعل الامر فستدلى ضمير الله عز وجل فلو فسرته باعبدوا الله ربى وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا ربى وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يتخل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أو من الهاء في له وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الآن اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم العبادة لان العبادة لا تتقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لأنك لو أفت أن اعبدوا الله مقام الهاء قلت الاما أمرتني بان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته * فان قلت فكيف تصنع * قلت يجعل فعل القول على معناه لأن معنى ما قلت لهم الاما أمرتني به ما أمرتهم الا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربى وربكم ويجوز أن تكون أن موصولة عطف بيان لا بد لا انتهى (ح) في كلامه بعض تعقب أما قوله واما فعل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم قائم لم يستقم لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى عليه السلام على اضرار أعنى أى أعنى ربى وربكم لاعلى الصفة التى فهمها (ش) فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تتقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحمل محل المبدل منه الا ترى الى تجوز التعويض زيد مرت به أبى عبدالله ولو قلت مرت رب أبى عبدالله لم يجوز ذلك لان الله لم يجوز ذلك عندهم الاعلى رأى الاخفش وأما قوله عطف بيان فهذا فيه بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره (ش) وجوزه غيره من كون ان مفسره لا يصح لانها جاءت بعد الاوكل ما كان بعد الاستثنى بها فلا

حذرا سائغا وصور التقدير الاما أمرتني به اعبداو الله ربكم (٦١) * وكنت عليهم شهدا مادمت فيهم * أي رقبيا

كالشاهد على المشهود عليه أنعمهم من قول ذلك أن يتدينوا به وأنى بصيغة فاعيل للبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وماظر فية ودام تامة أى ما بقيت فيهم أى شهيدا في الدنيا * فلا توفيتني * هي وفاء رفعه عليه السلام الى السماء لا وفاة الموت ألا ترى الى قوله تعالى وما قتله بقين بل رفعه الله اليه وتطافرت الاخبار الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه في السماء حتى وانه ينزل ويقتل الدجال وقال تعالى وان من أهل الكتاب تعالى ليؤمنن به قبل موته أى بعيسى قبل موته أى الموته الحقيقية * ان تعذبهم فانهم عبادك * الآية قال أهل السنة مقصود عيسى عليه السلام تقويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالسكينة ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أى قادر على كل ما تريد حكمهم في كل ما تفعل لا اعتراض عليك

(الدر)

بدأن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لاموضع لها من الاعراب

أن اعبداو الله ربى وربكم ولكن ما قلت لهم الا اعبداو الله وأما فعل الا أمر فستد الى ضمير الله تعالى فلو فسرته يا اعبداو الله ربى وربكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبداو الله ربى وربكم وان جعلتها موصولة بالفعل لم يحل من أن تكون بدلا من ما أمرتني به أومن الهاء في به وكلها ما غير مستقيم لان البدل هو الذى يقوم مقام المبدل منه لا يقال ما قلت لهم الا أن اعبداو الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تتقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو أقت أن اعبداو الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته (فان قلت) فكيف تصنع (قلت) يحمل فعل القول على معناه لان معنى ما قلت لهم الا ما أمرتني به ما أمرتهم الا بأمر تني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبداو الله ربى وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطفا على بيان الهاء لا بدلا انتهى وفيه بعض تلخيص أقواله وأما فصل الامر الى آخر المنع وقوله لان الله تعالى لا يقول اعبداو الله ربى وربكم فانما لم يستقم لانه جعل الجلالة وما بعده مضمومة الى فعل الامر ويستقيم أن يكون فعل الامر ضمرا بقوله اعبداو الله ويكون ربى وربكم من كلام عيسى على اصابه أى أعنى ربى وربكم لا على الصفة التى فيها الزخشرى فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لان العبادة لا تتقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أى ما قلت لهم الا القول الذى أمرتني به قول عبادة الله أى القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى الى تجوز النحويين زيد ممررت بأى عبد الله ولو قلت زيد ممررت بأى عبد الله لم يجوز ذلك عندهم الا على رأى الاخفش وأما قوله عطفا على بيان الهاء فمذاهبة بعد لان عطف البيان أكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزخشرى وجوز غير من كون أن مفسرة لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الاعراب وان التفسيرية لاموضع لها من الاعراب وانظر الى ما تضمنت محاوره عيسى وجوابه مع الله تعالى لما قرع سمعه مالا يمكن أن يكون زعم الله تعالى وبرأه من السوء ومن أن يكون معشر يكتم أخبار عن نفسه انه لا يمكن أن يقول ما ليس له بحق فأنى بنى لفظ عام وهو لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ثم تبرأنا لئلا هو احواله ذلك على عامه تعالى وتقويض ذلك اليه وعيسى يعلم انه ما قاله ثم لما أحال على العلم أثبت علم الله به ونفى علمه بما هو لله وفيه اشارة الى أنه لا يمكن أن يجس ذلك فى خاطرى فضلا عن أن أفوه به وأقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ونفى أن يجس فى النفس ثم علل ذلك بأنه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما زعم الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وأن يحظر ذلك فى نفسه ما نقل الى ما قاله لهم فأنى به محصورا بالامعة وقابا به هو الذى أمره الله به أن يبلغهم عنه * وكنت عليهم شهدا مادمت فيهم * أى رقبيا كالشاهد على المشهود عليه أنعمهم من قول ذلك وأن يتدينوا به وأنى بصيغة فاعيل للبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وماظر فية ودام تامة أى ما بقيت فيهم أى شهيدا في الدنيا * فلا توفيتني * قبل هذا يدل على أنه وفاء وفاة الموت قبل أن يرفعه وليس بشئ لأن الاخبار تطافرت برفعه حيا وأنه فى السماء حتى وأنه ينزل ويقتل الدجال ومعنى توفيتني قضيتي اليك بالرفع * وقال الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع * وقال الزخشرى * كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شهيد * تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الأدلة وأزلت عليهم من البينات وأرسلت اليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال * إن تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم * قال الزخشرى فانهم عبادك والذين عندهم جاحدين لا يأتان

مكذبين لأنبيائكم وان تغفرو لهم فانك أنت العزيز القوي على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يئيب ولا يعاقب الا عن حكمة ووصواب (فان قلت) المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفرو لهم (قلت) ما قال انك تغفرو لهم ولكنه بنى الكلام على أن يقال ان عذبتهم عدلت لأنهم أحق بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في العقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن وهذا من الرخاشي ميل إلى منهج أهل السنة فان غفران الكفار جائز عندهم وعند جمهور البصريين من المعتزلة عقلاً قالوا لأن العقاب حق لله على الذنوب وفي اسقاطه منفعة وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسناً ودل الدليل السمي في شرعنا على أنه لا يقع فعل هذا الدليل السمي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة * وقال أهل السنة مقصود عيسى تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى وترك الاعتراض بالكية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم أي قادر على ما تريد في كل ما تفعل لا اعتراض عليك * وقيل لما قال لعيسى أنت قلت للناس الآية علم أن قومهم النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافراً بل مذنباً حيث كذب وغفران الذنب جائز فلهذا قال وان تغفرو لهم * وقيل كان عند عيسى أنهم أحدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يأمرهم به إلا أنهم على عهود دينة فقال وان تغفرو لهم ما أحدثوا بعدى من المعاصي وهذا يتوجه على قول من قال ان قول الله له أنت قلت للناس كان وقت الرفع لأنه قال ذلك وهم أحياء لا يدري ما عوتون عليه * وقيل الضمير في تعذبهم عائد على من مات كافراً وفي وان تغفرو لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت * وقيل قال ذلك على وجه الاستطاف لهم والرافة بهم مع أنه بأن الكفار لا تغفرو لهم ولهذا لم يقل لأنهم عصوا انتهى وهذا فيه به لأن الاستطاف لا يحسن الا ان رجى العفو والتخفيف والكفار لا يرجى لهم ذلك والذي أختره من هذه الأقوال أن قوله تعالى واذ قال الله لعيسى ابن مريم أنت قلت للناس قول قد صدر ومعنى يعطفه على ماصدر ومضى ومحيته باذ التي هي طرف لما مضى ويقال التي هي حقيقة في الماضي لجميع ما جاء في هذه الآيات من اذ قال هو محمول على أصل وضعه واذا كان كذلك فقول عيسى وان تغفرو لهم فعبر بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان الغفران مرتب على التوبة واذا كان هذا القول في غير وقت الآخرة كانوا في معرض أن يردفهم التعذيب أو المغفرة الناشئة عن التوبة وظاهر قوله فانك أنت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك أنت العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريد الحكيم في ما تفعله فضل من نشاء وتهدى من نشاء وقرأت جماعة فانك أنت الغفور الرحيم على ما يقتضيه قوله وان تغفرو لهم قال عياض بن موسى وليس من المصحف * وقال أبو بكر بن الانباري وقد طعن على القرآن من قال ان قوله فانك أنت العزيز الحكيم لا يناسب قوله وان تغفرو لهم لأن المناسب فانك أنت الغفور الرحيم * والجواب أنه لا يحتمل الا ما أنزل الله تعالى ومتى نقل إلى ما قال هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تلقى وهو ما أنزل الله تعالى وأجمع على قراءة ته المسامحة معذوق بالشرطين كلاهما ولهما وآخرهما تلخيصه ان تعذبهم فأنت عزيز حكيم وان تغفرو لهم فأنت العزيز الحكيم في الأمرين كلاهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وأنه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم أن يحتل ما احتله العزيز الحكيم انتهى وأما قول من ذهب

الى أن في الكلام تقديمها وتأخيرها تقديره ان تعذبهم فانك أنت العزيز وان تغفر لهم فانهم عبادك
فليس بشئ وهو قول من اجترأ على كتاب الله بغير علم * وروى النسائي عن أبي ذر قال قام النبي صلى
الله عليه وسلم حتى أصبح بهذه الآية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
* قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم * قرأ الجمهور هذا يوم بالرفع على أن هذا مبتدأ ويوم
خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال أي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وفيه
اشارة الى صدق عيسى عليه السلام * وقرأ نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على أنه
مبنى خبر لهذا ويبنى لاضافته الى الجملة الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف
المضاف الى الجملة فعلى قولهم تعد القراءتان في المعنى * وقال البصريون شرط هذا البناء اذا أضيف
الظرف الى الجملة الفعلية أن يكون معدرا بفعله مبنى لأنه لا يسرى اليه البناء الا من المبنى الذي
أضيف اليه والمسألة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لانه مبنى وخرج نصبه على
وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره أحدهما أن يكون ظرفا لقال وهذا اشارة الى المصدر فيكون
منصوبا على المصدر به أي قال الله هذا القول أو اشارة الى الخبر أو القصص كقولك قال زيد شرا
أو قال زيد خطبة فيكون اشارة الى مضمون الجملة واختلف في نصبه أهو على المصدر بناء أو ينصب
مفعولا به فعلى هذا الخلاف ينصب اذا كان اشارة الى الخبر أو القصص نصب المصدر أو نصب
المفعول به * قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص أو الخبر يوم ينفع
معنى يزيل وصف الآية بهاء اللفظ والمعنى والوجه الثاني أن يكون ظرفا لهذا وهذا مرفوع على
الابتداء والتقدير هذا الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية
بقال * قال الزمخشري وقرأ الاعشى يوما ينفع بالتونين كقوله واتقوا يوما لا تجزي * وقال ابن
عطية وقرأ الحسن بن عياش السامي هذا يوم بالرفع والتونين * وقرأ الجمهور صدقهم بالرفع
فاعل ينفع وقرى بالنصب وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم أو على اسقاط حرف الجر أي
بصدقهم أو مصدر مؤكد أي الذين يصدقون صدقهم أو مفعول به أي يصدقون الصدق كما تقول
صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق * قال الزمخشري (فان قلت) ان أريد صدقهم في الآخرة
فليست بدار عمل وان أريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لأنه في معنى الشهادة لعيسى عليه
السلام بالصدق فيما يجب يوم القيامة (قلت) معناه الصدق المشتر بالصادقين في دنياهم وأخرتهم
انتهى وهذا بناء على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الآخرة وقد اتبع الزمخشري
الزجاج في قوله هذا حقيقة الحكاية ومعنى ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في
القيامة لأن الآخرة ليست بدار عمل ولا ينفع أحد فيها ما قال وان حسن ولو صدق الكافر وأقر بما عمل
فقال كفرت وأسأت مانفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان فيه في الدنيا والآخرة انتهى
والظاهر أنه ابتداء كلام من الله تعالى * وقال السدي هذا فضل من كلام عيسى عليه السلام أي
يقول عيسى يوم القيامة قال الله تعالى واختلف في هذا اليوم فقبل يوم القيامة كما ذكرناه
وخص بالذكر لأنه يوم الجزاء الذي فيه تجزي ثمرات الصدق الدائمة الكاملة والا فالصدق ينفع في كل
يوم وكل وقت * وقيل هو يوم من أيام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا كان في الدنيا والصادقون هنا
النيبون وصدقهم تبليغهم أو المؤمنون وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم أو صدق عهدهم أو صدقهم في
العمل لله تعالى أو صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله أو صدقهم في الآخرة في الشهادة

* هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم * قرأ
الجمهور هذا يوم بالرفع على
ان هذا مبتدأ ويوم خبره
والجملة محكية بقال وهو
في موضع المفعول به لقال
وقرأ نافع هذا يوم بفتح
الميم فخرجه الكوفيون
على انه مبنى خبر لهذا ويبنى
لاضافته الى الجملة الفعلية
المصدرة بالمضارع فتعد
القراءتان والبصريون
لا يميزون بناء الظرف إلا
اذا كانت الجملة مصدرة
بالفعل الماضي نحو عجبت
من يوم قدم زيد وهذه
المسئلة ذكرت في علم
النحو

﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ هذا كانه جواب سائل سأل الملم جزءا على الصدق ف قيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ إشارة الى تأييد الديمومة في الجنة ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التأييد والى رضوان الله عنهم لان الجنة بما فيها كالعبد بالنسبة الى رضوان الله تعالى وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون بلى وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جناتك فيقول الله عز وجل ولكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعد ها أبدا وقال أبو عبد الله الرازي مفتتح السورة كان يذكر (٦٤) العهد المتعبدين الربوبية والعبودية فيشرح العبد في العبودية

و ينتهي الى الفناء المحض
عن نفسه بالسكية فالاول
هو الشريعة وهو البداية
والآخر هو الحقيقة وهو
النهاية ففتح السورة من
الشريعة وتحتها يذكر
كبرياء الله وجلاله
وقهره وعزته وعلاه وذلك
هو الوصول الى مقام
الحقيقة فأحسن المناسبة
بين ذلك المفتتح وهذا
المختتم انتهى وليست الحقيقة
والشريعة والتمييز بينهما
من ألفاظ الصحابة
والتابعين وانما ذلك من
ألفاظ الصوفية ولهم في
ذلك كلام طويل

لأنبيائهم بالبلاغ أو شهدوا به على أنفسهم من أعمالهم ويكون وجه النفع فيه أن يكفوا المواخذة
بتركهم كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لأنبيائهم وعلى أنفسهم أقوال ستة والظاهر العموم فكل
صديق ينفعه صدقه ﴿لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ هذا كانه جواب سائل سأل الملم جزءا على
الصدق ف قيل لهم جنات ﴿خالدين فيها أبدا﴾ إشارة الى تأييد الديمومة في الجنة ﴿رضي الله عنهم
ورضوا عنه﴾ قيل بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما آتاهم من الكرامة وقيل بطاعتهم ورضوا
عنه في الآخرة ثوابه وقال الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم وقيل في الدنيا ورضوا عنه
في الآخرة وقال أبو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم هو إشارة الى العظم هذا على ظاهر
قول المتكلمين وأما عند أصحاب الأرواح المشرقة بأنوار جلال الله تعالى فثبت قوله رضي الله
عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من أهلها انتهى وهو كلام عجيب شبيه
بكلام أهل الفلسفة والتصوف ﴿ذلك الفوز العظيم﴾ ذلك إشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم
على التأييد والى رضوان الله عنهم لأن الجنة بما فيها كالعبد بالنسبة الى رضوان الله تعالى وثبت في
الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بطلع الله على أهل الجنة فيقول يا أهل الجنة هل رضيتم
فيقولون بلى وكيف لا نرضى وقد بعدتنا عن نارك وأدخلتنا جناتك فيقول الله تعالى ولكم
عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول الله عز وجل أحل عليكم رضائي فلا
أسخط عليكم بعد ها أبدا ﴿لله ملك السموات والأرض وما بين﴾ كل شيء قدير ﴿لما دعت
النصارى في عيسى وأمه الألوهية اقتضت الدعوى أن يكونا ملكين قادرين فرد الله عليهم﴾ قال
ابن عسكروة بمحتمل أن يكون مما يقال يوم القيامة ومحتمل أن يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به
محمد صلى الله عليه وسلم وأمه انتهى وقيل هذا جواب سائل يسألهم عن ذلك الفوز العظيم ف قيل
الذي له ملك السموات والأرض ﴿وقال الزمخشري﴾ فان قلت ما في السموات والأرض العقلاء
وغيرهم فها غلب العقلاء ف قيل ومن فيهن ﴿قلت﴾ ما تناول الأجnas كلها تناولا عاما لا اتر النقول
اذن أريت شهابا من بعيد ما هو قبل أن تعرف أو أعقل هو أم غير عاقل فكان أولى بارادة العموم انتهى
كلامه وقال أبو عبد الله الرازي غلب غير العقلاء تنبيه على أن كل الخلق مخلوق مسخر في قبضة
قهره وقدره وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كاجساد التي لا قدرة لها وكالهاثم التي لا عقل لها
فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلاله وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلاقدرته وقال أيضا مفتتح السورة

و ينتهي الى الفناء المحض
عن نفسه بالسكية فالاول
هو الشريعة وهو البداية
والآخر هو الحقيقة وهو
النهاية ففتح السورة من
الشريعة وتحتها يذكر
كبرياء الله وجلاله
وقهره وعزته وعلاه وذلك
هو الوصول الى مقام
الحقيقة فأحسن المناسبة
بين ذلك المفتتح وهذا
المختتم انتهى وليست الحقيقة
والشريعة والتمييز بينهما
من ألفاظ الصحابة
والتابعين وانما ذلك من
ألفاظ الصوفية ولهم في
ذلك كلام طويل

(الدر)

لله ملك السموات
والارض وما بين
قال أبو عبد الله الرازي
غلب غير العقلاء تنبيه على
أن كل الخلق مسخرون

في قبضة قهره وقدرته وقت تدويره وهم في ذلك التسخير كاجساد التي لا قدرة لها وكالهاثم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى
علمه كلاله وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلاقدرته وقال أيضا مفتتح السورة كان يذكر العهد المتعبدين الربوبية والعبودية
فيشرح العبد في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالسكية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو
النهاية لمفتح السورة من الشريعة وتحتها يذكر كبرياء الله وجلاله وقهره وعزته وعلاه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فها
أحسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم انتهى وليست الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما من ألفاظ الصحابة والتابعين وانما
ذلك من كلام الصوفية ولهم في ذلك كلام طويل

(الدر)

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

القرن الامة المقترة في مدة

من الزمان ومنه خير القرون

قرني وأصله الارتقاء عن

الشيء ومنه قرن الجبل

فسموا بذلك لارتفاع السن

وقيل هو من قرنت الشيء

بالشيء جعلته بجانبه أو

مواجهه له فهو بذلك

لكون بعضهم يقرن ببعض

وقيل سمو بذلك لانهم

جمعهم زمان له مقدار وهو

أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك

الزمان وهو اختيار الزجاج

ومدة القرن مائة وعشرون

سنة قاله زرارة بن أوفى

واباس بن معاوية أومائة سنة

قاله الجمهور واحتجوا بذلك

بقوله عليه السلام لعبد الله

ابن بشر تعيش قرن ناعاش

مائة سنة أو ثمانون سنة رواه

أبو صالح عن ابن عباس

أوسبعون سنة حكاه الفراء

أوستون سنة لقوله صلى الله

عليه وسلم معترك النايامابين

الستين الى التسعين أو

أربعون قاله ابن سيرين

ورفعه الى النبي صلى الله

عليه وسلم وكذا حكاه

الزهراوى عن النبي صلى

الله عليه وسلم أو ثلاثون

وروى عن أبي عبيدة وحكاه

النقاش أو عشرون حكاه

كان بذكر العهد المتعديين الربوبية والعبودية فيشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفناء
المحض عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية ففتح
السورة من الشريعة وفتحها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلاوه وذلك هو
الوصول الى مقام الحقيقة فاحسن المناسبة بين ذلك المفتح وهذا الختم انتهى كلامه وليست
الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما الامن كلام الصحابة رضى الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما
ذلك من ألفاظ الصوفية واصطلاحاتهم ولهم في ذلك كلام طويل والله أعلم بالدواب

سورة الانعام مائة وست وسبعون آية مكية أو مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بهم يعلمون
هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تعودون وهو الله فى السموات
وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وماتت منهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها
معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتهم أبناء ما كانوا يستهزؤون ثم لهم رواكم
أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم يمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا
الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين ولولنا لعليست
كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحريين وقالوا لولنا أنزل عليه
ملك ولو أنزلنا لمكلفى الأمر ثم لا ينظرون ولوجعلناهم ملكا لجعلناهم رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون ولقد استهزى برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا يستهزؤون قل
سير وافى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين الطين معروف يقال منه طان الكنان
يطينه وطنه ياهذا القرن الامة المقترة فى مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني وأصله الارتقاء
عن الشيء ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته
بجانبه أو مواجهه له فهو بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض وقيل سمو بذلك لانهم جمعهم زمان
له مقدار هو أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة القرن مائة وعشرون
سنة قاله زرارة بن أوفى واباس بن معاوية أومائة سنة قاله الجمهور وقد احتجوا لذلك بقول النبي
صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بشر تعيش قرن ناعاش مائة أو ثمانون سنة رواه أبو صالح عن ابن عباس
أوستون سنة حكاه الفراء أوستون سنة لقوله صلى الله عليه وسلم معترك النايامابين
الستين الى التسعين أو أربعون قاله ابن سيرين ورفعته الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه
الزهراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو ثلاثون روى عن أبي عبيدة انه قال برون أن
ما بين القرنين ثلاثون وحكاه النقاش أو عشرون حكاه الحسن البصرى أو ثمانية عشر عاما أو
المقدار الوسط فى أعمار أهل ذلك الزمان وهذا حسن لان الأمم السالفة كان فيهم من يعيش أربعين
عاما وثلاثة وما ياقى عام وما فوق ذلك وما دونه وهكذا الاختلاف الاسلامى والله أعلم كانه نظر الى
الطرف الأقصى والطرف الأدنى فنظر الى الغاية قال من الستين فافوقها الى مائة وعشرين

(٩) تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع (الحسن البصرى أو ثمانية عشر عاما والمقدار الوسط فى أعمار أهل ذلك الزمان

الحمد لله الذى خلق السموات والأرض * الآية هذه السورة مكية كلها الآيات قبل نزلت بالمدينة ومناسبة افتتاحها
 لآخر المسائدة انه تعالى لما ذكر مقالته النصرارى في عيسى وأمه من كونها ماله من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر نواب
 مالا صادقين وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والارض وما فيه وأنه قادر على كل شئ ذكر بان الحمد لله المستغرق جميع
 الحمد فلا يمكن أن يثبت معه شريك في الالهية فيحمد ثم نسه على العلة المقتضية لجميع الحمد والمقتضية كون ملك السموات
 والارض وما فيه له بوصف خلق السموات والارض (٦٦) لان الموجد للشيئ المنفرد باختراعه له الاستلاء

والسلطنة عليه ولما تقدم
 قومه في عيسى وكفرهم
 بذلك وذكر الصادقين
 وجزاءهم أعقب خلق
 السموات والارض يجعل
 الظلمات والنور فكان
 ذلك مناسبة للكافرين
 والصادقين وقال الزمخشري
 جعل يتعدى الى مفعول
 واحد إذا كان بمعنى
 أحدث وأنشأ كقوله
 وجعل الظلمات والنور
 والى مفعولين إذا كان
 بمعنى صير كقوله تعالى
 وجعلوا الملائكة الذين هم
 عباد الرحمن انانا والفرق
 بين الخلق والجمع أن
 الخلق فيه معنى التقدير
 وفي الجمع معنى التصيير
 كأنشاء شئ من شئ أو تصيير
 شئ شيئا أو نقله من مكان
 الى مكان ومنه وجعل
 الظلمات والنور لان
 الظلمات من الاجرام
 المتكاثفة والنور من
 النار انتهى وما ذكره من
 ان جعل بمعنى صير

ومن نظر الى الأذى قال عشرون وثلاثون وأربعون * وقال ابن عطية القرن أن يكون وفاة
 الأشياخ ثم ولادة الأطفال و يظهر ذلك من قوله وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين وهذه يشيران
 عطية الى من حدد بأربعين قادتها طبقات وليست بقرون * وقيل القرن القوم المجتمعون قلت
 السنون أو كثر لقوله خير القرون قرني يعنى أصحابه وقال قس
 في انه اربعين الأولين * من القرون لنا بصائر
 * وقال آخر *
 اذا ذهب القوم الذى كنت فيهم * وخلقت في قوم فأنت غريب
 * وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من أهل قرن * التمكن ضد العذر والتمكين من
 الشئ ما يصح به الفعل من الآيات والقوى وهو أنهم من الاقدار لان الاقدار اعطاء القدرة خاصة
 والقادر على الشئ قد يتعذر عليه الفعل لعدم الآلة * وقيل التمكن من الشئ ازالة الحائل بين
 المتكهن والممكن منه * وقال الزمخشري يمكن له في الأرض جعل له مكانا نحو أرضه ولعسكره في
 الارض اثباته فيها * المندار المتتابع يقال مطر مندار وعطاء مندار وهو في المطر أكثر ومندار
 مفعال من الدر للبالغة كذا كار ومثناة وهندار الكثير ذلك منه * الانشاء الخلق والاحداث
 من غير سبب وكل من ابتدأ شئ فقد أنشأه والنشأ الاحداث واحدهم نأى كقولك خادم وخدم *
 القرطاس اسم لما يكتب عليه من ورق وغير ذلك قال الشاعر وهو زهير
 لها أخا يد من آتار ساكنها * كما ترد في قرطاسه القلم
 ولا يسمى قرطاسا الا اذا كان مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق وكسر القاف
 أكثر استعمالا وأشهر من ضمها وهو أعجمى وجمع قرطيس * حاق يحيق حقا وحيقا وحيقا نأى
 أحاط قاله الضحاك ولا يستعمل الا في الشر * قال الشاعر

فأوطأ جردا خيل عقري ديارهم * وحاق بهم من بأس ضبة حائق
 * وقال الفراء حاق به عاد عليه وبال مكره * وقال النضر وجب عليه * وقال مقاتل دار * وقيل حل
 وزل ومن جعله مشتقا من الحق وهو ما استدار بالشيئ فليس قوله بصحيح لاختلاف المادتين
 وكذلك من قال أصله حق فأبدلت القاف الواحدة ياء كقائلوا في تظنت تظنيت لانها دعوى لأدليل
 على حجتها * سخر منه هزأ به والسخرى والاستهزاء والتهمك معناها متقارب * عاقبة الشئ منتهاه وما
 آل اليه الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم
 يعدلون * هذه السورة مكية كلها * وقال الكسائي الآيتين نزلتا بالمدينة وهما قل من أنزل

في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم لايصح لانهم لم يصيروا انانا واما قال بعض التعوين انها هنا بمعنى سمي وتقدم الكلام في
 البقرة على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور * وهم كما تقرر في اللسان العربى أصلها الالهة في الزمان قال ابن
 عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وأياته قد سطعت وانعامه بذلك
 قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمك وأحسن اليك ثم تشتمى أى بعد وضوح هذا

كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يزم التوبيخ كزومه ثم انتهى وقال الزمخشري * فان قلت فامعنى ثم قلت استبعاد أن يعدا له بعد وضوح آيات قدرته وتوكله ثم انتهى من الاستبعاد لان يتم ون استبعاد لان يتم وفيه بعد ما ثبت انه حجيهم وبمعنى ثم وباعني ثم انتهى وهو الذي ذهب اليه ابن عطية في ان ثم التوبيخ والزمخشري من أن ثم الاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك واء التوبيخ والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لامن مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للبيان في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية أخبرته الى بأن الحمد له وبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر ان الكافرين به يعملون فلا يحمدونه وقال الزمخشري * فان قلت على م عطف قوله ثم انتهى كقروا * قلت اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لأنه ما خلق إلا نعمة ثم الذين كفروا بهم يعملون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعملون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا الوجه الثاني الذي جوز له لا يجوز لانه اذا كان يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلا جعلت الجملة من قوله تعالى ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط (٦٧) بربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم

الكتاب وما يرتبط بها * وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون ألف ملك يجأرون بالتسبيح إلى است آيات قل تعالوا آتوا وما قدروا الله ومن أعظم ممن افترى * ولو ترى إذ الظالمون * والذين آتيناهم الكتاب بعضهم * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه أيضا وعن مجاهد والكلبي الثلاث آيات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا آتوا قوله لعلمكم تتقون * وقال قتادة الا وما قدروا الله حق قدره وهو الذي أنشأ وذكر ابن العربي أن قوله قل لا أجد نزل بمكة يوم عرفة * ومناسبة افتتاح هذه السورة لآخر المائدة أنه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وأمه من كونهما إلهين من دون الله وجرت تلك المحاور وذكروا بملك الصادقين وأعقب ذلك بأن له ملك السموات والارض وما فيها وأنه قادر على كل شيء ذكر ابن الحمد المستغرق جميع المحامد فلا يمكن أن يثبت معه شيء من الإلهية فيحمد ثم نبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيها له بوصف خلق السموات والارض لأن الموجد للشيء المنفرد باختراعه الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين وجزأهم أعقب خلق السموات والارض يجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسباً للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في أول الفاتحة وتفسير خلق السموات والارض في قوله ان في خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال ابن عطية لا يجوز غير ذلك وتأمل لم خصت السموات والارض بخلق والظلمات والنور بجعل * وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان

أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعملون وهذا من الدور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجع جملة على التركيب الصحيح الفصح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الاصنام وأهل الكتاب فعبدت النصارى المسيح واليهود عزرا واتخذوا آجبارهم ورهبانهم اربابا من دون

الله والجوس عبد والنار والماتو به عبدوا النور والبيا في بر بهم يتخذون أن تتعلق بكفر ووافيه أشارة الى أن مالكم لا ينبغي أن يكفروا به ويعملوا عن طاعته يتخذون أن تتعلق بعملون وتسكون الباء بمعنى عن أي يعملون عنه الى غيره مما لا يتخلق ولا يقدر ويكون المعنى يعملون به غيره أي يسعون به غير في اتخاذه ربوا لها وفي الخلق والابجاد وعمل الشيء بالشيء التسوية به وفي الآية ورد

(الدر) (ش) جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا والفرق بينهما بين الخلق ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كالنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئاً ونقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منهاز وجهه وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتسكفة والنور من النار وجعلناكم أزواجاً جعل الآلهة لها واحداً انتهى (ح) ما ذكره من أن جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لاصح لانهم لم يصيروهم انانا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى هي وقول الطبري جعل هنا هي التي تصرف في طرق الكلام كاتقول جعلت افعل كذا فكأنه قال وجعل اظلامها وابارتها تخليط لان تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبتدأ والخبر وهذه التي في الآية تعدت الى مفعول واحد فمات بانان معنى واستمالا

(الدر) ثم الذين كفروا بربهم يعدلون (ع) ثم الدالة على قبح فعل الذين كفر والان المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانما به بذلك قديتين ثم بعد هذا كله عدلوا (٦٨) برهم فهذا كما تقول يا فلان أعطيتك وأكرمك

بمعنى أحدث وأنشأ كقوله وجعل الظلمات والنور الى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شئ من شئ أو تصيير شئ شياً أو نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتسكفة والنور من النار وجعلناكم أزواجاً جعل الله الهما واحدا انتهى وما ذكره من أن جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لايصح لانهم لم يصيروا انانا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى سمي وقول الطبري جعل هنا هي التي تنصرف في طرف الكلام كما تقول جعلت أفعل كذا فكذا قاله وجعل لإظلامها وإتارها تخليط لان تلك من أفعال المقاربة تدخل على المبدأ والخبر وهذه التي في الآية تعدت الى مفعول واحد فهم ما متباينان معنى واستعمالاً وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جمع الظلمات وافراد النور على الصلة الاولى المتعلقة بجمع السموات وافراد الارض وتقدم في البقرة الكلام على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة والسدي والجمهور والبطل والهازم * وقال ابن عباس الشرك والنفاق والكفر والنور الاسلام والايان والنبوة واليقين * وقال الحسن الكفر والايان وهو تليخيص قول ابن عباس واستعمل لهذا بآية البقرة * وقال قتادة أيضاً الجنة والنار خلق الجنة وأرواح المؤمنين من نور والنار وأرواح الكافرين من ظلمة فيقوم القيامة يحكم لأرواح المؤمنين بالجنة لانهم من النور خلقوا واللكافرين بالنار لانهم من الظلمة خلقوا وقيل الاجساد والارواح * وقيل شهوات النفوس وأسرار القلوب * وقيل الجهل والعلم * وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لأن الزنادقة كانت تقول الله يخلق الضوء وكل شئ حسن وليس يخلق الظلمة وكل شئ قبيح فأزلت رداع عليهم * وقال أبو عبد الله الرازي فيه قولان أحدهما أنها الأحرار المحسوسان وهذا هو الحقيقة * والثاني ما نقل عن ابن عباس والحسن قبل وهو مجاز * وقال الواحدي يحمل على الحقيقة والمجاز معاً لا يمكن حمله عليهما انتهى ملخصاً * وقال أبو عبد الله الرازي ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه أنه اذا جلس اثنان بقرب السراج وآخر بالبعيدة فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواصفاً مضيئاً والقريب لا يرى البعيد ويرى ذلك الهوا مظلماً فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التعقيد على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ وبما يقوى ذلك ما روي في الأخبار الالهية أنه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم شرع عليهم من نوره * وروي ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم ألقى عليهم النور فمن أصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل انتهى * وقال أبو عبد الله بن أبي الفضل قوله في الظلمة خطاباً له في عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات والنور وعدمه لا يقال فيه جعل ونم كقوله في اللسان العربي أصلها للظلمة في الزمان * وقال ابن عطية ثم الدالة على قبح فعل الذين كفروا والان المعنى أن خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر وآياته قد سطعت وانما به بذلك

وأحدث اليك ثم تدرى أي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالاول لم يلزم التوبيخ كزومه ثم انتهى (ش) فان قلت ما معنى ثم قلت استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاداً لأن يمتروا فيه بعد ما ثبت انه عليم وميمته وباعثهم انتهى (ح) هذا الذي ذهب اليه (ع) من ان ثم للتوبيخ (ش) من ان ثم للاستبعاد ليس بصحيح لأن ثم لم يوضع لذلك وانما التوبيخ أو الاستبعاد مفهومان من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحداً من النحويين ذكر ذلك بل فهمه الخليل في الزمان وهي عاطفة جلية اسمية على جملة اسمية أخبر تعالى بأن الحمد لله ونبيه على العلة القضيية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم أخبر ان الكافرين به يعدلون فلا يجاب مدونه (ش) فان قلت علام عطف قوله ثم الذين كفروا * قلت ما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالجد على ما خلق لانهم اخافوا الاغمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون به وهو ما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه

على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره أنما تخلقون من الطين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهر اوى عن فرقة النطقة التي يتخلق منها الانسان أصلها من طين ثم يقبلها الله نطفة قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد (١٩) ولا محالات الكثرة نطفة وذلك مر دود عند

الأصوليين انتهى والمشهور عند المفسر من أن الخلق من الطين هو آدم قال مجاهد وقتادة والسدى وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس من ولد آدم وآدم من تراب وقال بعض شعراء الجاهلية ﴿ الى عرق الثرى وشجت عروقي

وهذا الموت يسلبني شبابي ﴾ وفسره الشراح بأن عرق الثرى هو آدم فعلى هذا

(الدر)

خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعملون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى (ح) هذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذا ذلك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا بهم يعملون صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة

بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويته عن الحصري يريد رويته عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعملون وهذا من النور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح جملة على التركيب الصحيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندر ج فيه عبدة الأصنام وأهل الكتاب عبدة النصارى المسيح واليهود عزروا واتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار والماتوية عبدوا النور ومن خصص الذين كفروا بالماتوية كقتادة أو بعده الاصنام أو بالمجوس حيث قالوا الموت من أهرمن والحياة من الله أو أهل الكتاب كابن أبي أزي فلا ينظر له دليل على التخصيص والباء في بهم يحتمل أن تتعاقب يعملون وتكون الباء بمعنى عن أي يعملون عنه الى غيره مما لا يتخلق ولا يقدر أو يكون المعنى يعملون به غيره أي يسبون به غيره في اتخاذهم ربوا والمسا وفي الخلق والايجاد وعمل الشيء بالشيء التسوية به وفي الآية رد على القدرية في قولهم الخير من الله والشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد ﴿ هو الذي خلقكم من طين ﴾ ظاهره أنما تخلقون من طين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهر اوى عن فرقة النطقة التي يتخلق منها الانسان أصلها من طين ثم يقبلها الله نطفة ﴿ قال ابن عطية وهذا يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات الكثرة نطفة وذلك مر دود عند الأصوليين انتهى ﴾ وقال الحاسن يجوز أن تكون النطفة خافها الله من طين على الحقيقة ثم قلها حتى كان الانسان منها انتهى وقدرى ابو نعيم الحافظ عن يريد ابن مسعود حديثا في الخلق آخره يأخذ التراب الذي يدفن في بقعته ويعجن به نطفته فذلك قوله

بالموصول الا ان خرج على قولهم أبو سعيد الذي رويته عن الحصري يريد رويته عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكأنه قيل ثم الذين كفروا به يعملون وهذا من النور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح جملة على التركيب الصحيح الفصح

يكون التأويل على حنف مضاف إمامي خلقكم أي خلق أصلكم وإمامي طين أي من عرق طين وفرعه ثم قضى أجلاهم الآية
 قضى إن كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لأن ذلك سابق على خلقنا أدهى صفة ذات وإن
 كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزمني على أصل وضعها لأن ذلك متأخر عن خلقنا فهي صفة فعل والظاهر من تنكير الأجلين أنه
 تعالى أهم أمرهما وقيل الأول أجل الدين في وقت الخلق إلى الموت والثاني أجل الآخرة لأن الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم
 كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله تعالى وقال الزمخشري * فإن قلت (٧٠) المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم

جاز تقديمه في قوله وأجل
 مسمى عنده * قلت لأنه
 تخصص بالصفة فقارب
 المعرفة كقوله تعالى ولعبد
 مؤمن خير من مشرك
 انتهى وهذا الذي ذكره من
 مسوغ الابتداء بالنكرة
 لكونها وصفتا لمتعين
 هنا أن يكون هو المسوغ لأنه
 يجوز أن يكون المسوغ
 هو التفصيل لأن من
 مسوغات الابتداء بالنكرة
 أن يكون الموضوع موضع
 تفصيل نحو قوله
 إذا ما بكى من خلفها
 انعرفته
 يشق وعندنا لم يحول
 قال الزمخشري * فإن
 قلت الكلام السائر أن
 يقال عندي ثوب جيد
 عندي كس ومما شبه ذلك
 غنا وأوجب التقديم * قلت
 أوجه أن المعنى وأي أجل
 مسمى عنده تعظيما الشأن
 الساعة فلما جرى فيه هذا
 المعنى وجب التقديم انتهى

تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية وخرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
 مولود يولد إلا وقدر عليه من تراب حفرته * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه وعندى فيه وجه
 آخر وهو أن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث المتولد من الأغذية والأغذية حيوانية
 والقول في كيفية تولدها كالقول في الإنسان أن نباتية ثبت تولد الإنسان من النباتية وهي متولدة
 من الطين فكل إنسان متولد من الطين وهذا الوجه أقرب إلى الصواب انتهى وهذا الذي ذكر
 أنه عنده وجه آخر وهو أقرب إلى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون عن فرقة * وقال غيره إن
 عطية هو من دود عند الأصوليين يعني القول بالتولد والاستحالات والذي هو مشهور عند
 المفسرين أن المخلوق من الطين هنا هو آدم * قال قتادة ومجاهد والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم
 من طين والبشر من آدم فذلك قال خلقكم من طين * وذكر ابن سعد في الطبقات عن أبي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس ولد آدم وولد آدم من تراب * وقال بعض شعراء الجاهلية
 إلى عرق الثرى وشجبت عروقي * وهذا الموت يسلبني شبابي

وفسره الشراح بان عرق الثرى هو آدم فعلى هذا يكون التأويل على حنف مضاف إمامي خلقكم
 أي خلق أصلكم وإمامي من طين أي من عرق طين وفرعه ثم قضى أجلاهم الآية مسمى عنده ثم
 انتم تموتون * قضى إن كانت هنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا للترتيب في الذكر لأن ذلك سابق على خلقنا أدهى صفة ذات وإن
 كانت بمعنى أظهر كانت للترتيب الزمني على أصل وضعها والظاهر من تنكير الأجلين أنه تعالى أهم أمرهما * وقال
 الحسن ومجاهد وعكرمة وخصيف وقادة الأول أجل الدين في وقت الخلق إلى الموت والثاني أجل
 الآخرة لأن الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله تعالى وروى عن
 ابن عباس أن الأول هو وفاته بالنوم والثاني بالموت * وقال أيضا الأول أجل الدنيا والثاني الآخرة
 * وقال مجاهد أيضا الأول الآخرة والثاني الدنيا * وقال ابن زيد الأول هو في وقت أخذ الميثاق على
 بني آدم حين استقر جهنم من ظهر آدم والمسمى في هذه الحياة الدنيا * وقال أبو مسلم الأول أجل
 الماضين والثاني أجل الباقين ووصفه بأنه مسمى عنده لأنه تعالى مختص به بخلاف الماضين فانهم لما
 ماتوا علمت آجالهم * وقيل الأول ما بين أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو
 البرزخ * وقيل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل إنسان والثاني مقدار ما بقي * وقيل الأول أجل
 الأمم السالفة والثاني أجل هذه الأمة * وقيل الأول ما علمناه أنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم

وهذا لا يجوز لأنه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محذوف تقديره وأي أجل أي أجل مسمى عنده
 ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيلا أو حذف موصوفها وبقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد رجلا أى رجلا لم يحز وقوله أى
 منافق ضعيف إذ حذف موصوف أى والكلام في ثم هنا كالقوله في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر أن قوله هو الذي
 خلقكم على جهة الخطاب هو الثقات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا وإن كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصا بالكفار إذ
 اشترك فيه المؤمن والكافر * وقد قاله الكافر * نبي الله على أصل خلقه وقضاء الله عليه وقدرته وانما غفلت أن من باب الالتفات لأن

قوله ثم أتمت من لا يمكن أن يندر في هذا الخطاب من اصطفاؤه الله تعالى بالإيمان والنبوة وهو الله في السموات وفي الأرض لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الأوصاف دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً عالماً بالكمالات والجزئيات وابطالاً للشبهة منكراً للمعاد قيل هو ضمير الشأن وما بعده مبتدأ خبره قوله يعلم وفي السموات وفي الأرض متعلق بـ يعلم وقيل هو ضمير عائذ (٧١) على الله تعالى وما بعده خبر وهو علم تضمن معنى المبود وفي السموات وفي

والثاني من الآخرة وقيل الأول ما عرف من الناس من آجال الأهل والسنين والكوائن والثاني قيام الساعة * وقيل الأول من أوقات الأهل وما أشبهها والثاني موت الإنسان وقال ابن عباس ومجاهد أيضاً قضي أجلاً بالقضاء الدنيا والثاني لابتداء الآخرة * وروى عن ابن عباس أنه قال لكل أحد أجلان فإن كان تقيا ووصلا للرحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر وإن كان بالعكس نقص من أجل العمر وزيد في أجل البعث * وقال أبو عبد الله الرازي لكل إنسان أجلان الطبيعي والاختراي * فالطبيعي هو الذي لوبق ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجية كالحرق والفرق إلى الأوقات الفلكية * والاختراي هو الذي يحصل بسبب الأسباب الخارجية كالخرق والفرق ولدغ الحشرات وغيرهما من الأمور المنفصلة انتهى وهذا قول المغتلة وهو نقله عنهم وقال هذا قول حكاء الإسلام انتهى ومعنى مسمى عنده معلوم عنده أو مذكور في اللوح المحفوظ وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان * وقال الزمخشري (فإن قلت) المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً واجب تقديمه فلم جاز تقديمه في قوله وأجل مسمى عنده (قلت) لأنه تخصيص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذي ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لأنه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لأن من مسوغات الابتداء بالنكرة أن يكون الموضوع موضع تفصيل نحو قوله

عليه * ويعلم ماتكسبون *

(البر)

(ش) فإن قلت المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً واجب تقديمه فلم جاز تأخير في قوله وأجل مسمى عنده * قلت لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى (ح) وهذا الذي ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا أن يكون هو المسوغ لأنه يجوز أن يكون المسوغ هو التفصيل لأن من مسوغات الابتداء

إذا ما بكى من خلفها انحرقت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبيننا أنه لا يجوز أن يكون عندنا في موضع الصفة بل يتعين أن يكون في موضع الخبر * وقال الزمخشري (فإن قلت) الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد لى عبد كس وما أشبه ذلك (قلت) أوجه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيماً للشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز لأنه إذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لوصف محذوف تقديره وأجل أى أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيلاً وحذف موصوفها وبقاؤها فقلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجوز وتمتد معناه تسكون وتجدلون جدال الشاكين والتجاري المجادل على مذهب الشك فله بعض المفسرين والكلام في ثمه كما للكلام فيهما في قوله ثم الذين كفروا والذي يظهر لى أن قوله تعالى هو الذى خلقكم على جهة الخطاب هو الثقات من الغائب الذى هو قوله ثم الذين كفروا وإن كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصاً بالكفار إذ اشترك فيه المؤمن والكافر لكنه قصد به الكافر تنبيهاً له على أصل خلقه وقضاء الله تعالى عليه وقدرته وإما قلت أنه من باب الالتفات لأن قوله ثم أتمت تمرون لا يمكن أن يندر في هذا الخطاب من اصطفاؤه الله بالنبوة والإيمان وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرهم وجههم ثم يعلم ماتكسبون * لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما

بالنكرة أن يكون الموضوع موضع تفصيل نحو قوله إذا ما بكى من خلفها انحرقت له * بشق وشق عندنا لم يحول وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبيننا أنه لا يجوز أن يكون عندنا في موضع الصفة بل يتعين أن يكون في موضع الخبر (ش) فإن قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد لى عبد كس وما أشبه ذلك * قلت أوجه أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيماً للشأن الساعة

عام لجميع الاعتقادات والاقران والافعال وكسب كل انسان عمله المقضى به الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا لا يوصف به الله تعالى

(الد) فليجرب في هذا المني وجب التقديم انتهى (ح) هذا لا يجوز لانه إذا كان التقدير وأي أجل مسمى عنده كانت أي صفة لموصوف محدود في تقديره أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيأولا لا حذف موصوفها وبقاؤها فلو قلت مرت بأي رجل تريد رجل أي رجل لم يجز قال جامع ينظر في قول الشاعر إذا حارب الحجاج أي منافق * علامه بعض كلامه يقطع فانهم قالوا تقديره منافقا أي منافق (ح) ذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب (ص) انتهى (ع) وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها حرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضا انه أراد أن يدل على خلقه وأثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات بجمع هذه كلها في قوله وهو الله أي الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيط في السموات وفي الأرض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا وإذا كان مقصدا قولك زيد السلطان الأمر الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق فأقت السلطان مقام هذه كلها كان فصحا صحيفا كذلك في الآية أقام لفظه الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى (ح) ما ذكره الزجاج وأوضحه (ع) صحيح من حيث المعنى

يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادر مختار عالما بالكميات والجزيئات وابطال الشبهة منكر المعاد والظاهر أن هو ضمير عائذ على ما عادت عليه الضمائر قبله وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرماني * وقال أبو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن وانما فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشأن كان عائذ على الله تعالى في ضمير التقدير الله والله فينقد مبتدأ وخبر من اسمين متحد بن لفظا ومعنى لانسبة بينهما أسنادية وذلك لا يجوز فذلك والله أعلم تأول أبو علي الآية على أن الضمير ضمير الأمر والله خبره يعلم وفي السموات وفي الأرض متعلق بيعلم والتقدير الله يعلم في السموات وفي الأرض سر كم وجهه كم وذهب الزجاج الى أن قوله في السموات متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال أمير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب * قال ابن عطية وهذا عندي أفضل الاقوال وأكثرها حرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضا انه أراد أن يدل على خلقه واثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات بجمع هذه كلها في قوله وهو الله أي الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيط في السموات وفي الأرض كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا وإذا كان مقصدا قولك زيد السلطان الأمر الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام والعراق فأقت السلطان مقام هذه كلها كان فصحا صحيفا كذلك في الآية أقام لفظه الله مقام تلك الصفات المذكورة انتهى (ح) ما ذكره الزجاج وأوضحه (ع) صحيح من حيث المعنى

لكن صناعة القول لا تساعد عليه لانها ما زعمنا أن في السموات متعلق بلفظ الله ما تضمنه من المعاني ولا تعمل تلك المعاني في اللفظ لانه لو صرح بها جميعا لم تعمل فيه بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان في السموات متعلقا بها جميعا من حيث المعنى بل الاولى أن يعمل في المحرور ما تضمنه لفظ الله من معنى الالهية وان كان لفظ الله علان الطرف والمحرور قد يعمل فيما تضمنه من المعنى كما قال الشاعر * أنا أبو المنهال بعض الاحيان * فبعض منصوب بما تضمنه أبو المنهال كما أنه قال أنا المشهور بعض الاحيان وقال (ش) دعوا من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيها ومنه قوله وهو الذي يسماء الله وفي الأرض إليه أو وهو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية فيما أو وهو الذي يقال له الله فيما لا يشرك في

﴿وماتأنيهم من آية﴾ الآية من الأولى زائدة تدل على الاستعراق وآية فاعل بتأنيهم ومن الثانية في موضع الصفة للتبعض تقديره من آية كأنهم من آيات ربهم أي تلك الآية بعض آيات الله تعالى والمراد بالآية (٧٣) علامة تدل على الوحدة أي وانفراده بالوهمية والرسالة والمعجز الخارق والقرآن

وفي تأنيهم التفات وهو خروج من خطاب في قوله يعلم سرهم إلى غيبة في تأنيهم والرب هو المالك المصلح الناظر في مصالح عباده فكان المناسب أن لا

(الدور)

هذا الاسم انتهى فأنظر تقديره كلها كيف العامل واحد من المعاني لاجتماعها (ح) وماتأنيهم من آية من آيات ربهم من الأولى زائدة لاستعراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأنيهم فإذا كانت النكرة بعدها مما لاستعمال الافي النفي العام كانت من لتأكيد الاستعراق نحو ما في الدار من أحد وإذا كانت مما يجوز أن يرادها الاستعراق ويجوز أن يراد بهاني الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستعراق نحو ما مقام من رجل ومن الثانية للتبعض (ش) يعني وما يظهر لهم قط دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه

تقديره كلها كيف قدر العامل واحد من المعاني لاجتماعها وقالت فرقة هو على تقدير صفة حدثت وهي مرادة في المعنى كانه قيل هو الله المعبود في السموات وفي الارض وقدره انبعضهم وهو الله المدبر في السموات وفي الارض وقالت فرقة وهو الله تبارك وتعالى في السموات وفي الارض متعلق بمفعول يعلم وهو سرهم وجهرهم والتقدير يعلم سرهم وجهرهم في السموات وفي الارض وهذا يعضل لان فيه تقديم معمول المصدر الموصول عليه والعجب من التعاس حيث قال هذا من أحسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير الامر والله مرفوع على الابتداء وخبره في السموات والجملة خبر عن ضمير الامر وتم الكلام ثم استأنف فقال وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم أي وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم في السموات في قوله الآن هو عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وليس ضمير الامر وقيل يتعلق في السموات بقوله تكسبون وهذا خطأ لان ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفاً مصدر يأم اسما بمعنى الذي فانه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول وقيل في السموات حال من المصدر الذي هو سرهم وجهرهم كتحقق على ذي الحلال وعلى العامل وقال الزمخشري يجوز أن يكون الله في السموات خبراً بعد خبر على معنى أنه الله وأنه في السموات والارض بمعنى انه عالم بما فيها لا يخفى عليه شئ كان ذاته فيها وهو ضعيف لان الجبر ورب لا يدل على وصف خاص انما يدل على كون مطلق وعلى جذه الاقوال بنبي اعراب هذه الآية وانما ذهب أهل العلم الى هذه التأويلات والخروج عن ظاهر في السموات وفي الارض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله تعالى في الاماكن ومما في الاجرام ومحاذاته لها وتجزئه في جهة قال معناه بعض لفظه ابن عطية وفي قوله يعلم سرهم الى آخره خبر في ضمته تحذير وروجر * قال أبو عبد الله الرازي المراد بالسر صفات القلوب وهو الدواعي والصوارف وبالجهر أعمال الجوارح وقدم السر لان ذكر المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلمة على العلم بالماحول والعلمة متقدمة على الماحول والمقدم بالذات يجب تقدمه بحسب اللفظ انتهى وقال التبريزي معناه يعلم ما تخفونه من أعمالكم ونياتكم وما تظهرون من أعمالكم ومتكسبون عام لجميع الاعتقادات والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المقضي به الى اجتلاب نفع أو دفع ضرر ولهذا يوصف به الله تعالى * وقال أبو عبد الله الرازي وفي أول كلامه شئ من معنى كلام الزمخشري يجب حمل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب فهو محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان أي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والالزم عطف الشئ على نفسه وفي هذه الآية رد على المعطلة والثبوتية والحشوية والفلاسفة انتهى وقال الزمخشري (فان قلت) كيف موقع قوله يعلم سرهم وجهرهم (قلت) ان اراد المتوحد بالالهية كان تقريره لان الذي استوى في علمه السر والعلاية هو الله وحده وكذلك اذا جعلت في السموات خبراً بعد خبر والافهرو كلام مبتدأ وخبر ثالث انتهى وهذا على مذهب من يجوز أن يكون للبدا أخبار متعددة وماتأنيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنهم معرضين من الأولى زائدة لاستعراق الجنس ومعنى الزيادة فيها أن ما بعدها معمول لما قبلها فاعل بقوله تأنيهم فإذا كانت

(١٠) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) معرضين تاركين للنظر الى آخره (ح) استعمال (ش) قطع مع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما يظهر وما يظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك

يعرضوا عن آيات مالكمهم ومصلحهم وكانوا بعد الا في موضع نصب على الحال ولم تحي في القرآن هذه الحال بعد الا باللفظ الماضي وقد جاءت في كلام العرب مصحوبة بقدرت الشاعرة متى بات هذا الموت لا يلف حاجة * لنفسى الان قد قضيت قضاءها قال الزمخشري يعني وما ينظر لهم قط دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين انتهى واستعمال الزمخشري قطع المضارع في قوله وما ينظر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما ينظر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك ومعنى عنها أي عن قبولها وأسماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقة في الاجسام فقد كذبوا بالحق لمجاهةهم * كتب فعل متعد (٧٤) مفعول بنفسه كقوله وان يكذبوا وجاءه هنام تعديا بالباء كما

جاء في قوله يكذب بالدين وقوله وكذب به قومك ضمن معنى الاستهزاء فتعدي بالباء والحق عام في القرآن والاسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر والوعدا والوعيد والفاء في قوله فقد كذبوا بالتعقيب وان اعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لمجاهةهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منظم دون هذا التقدير فيفسوف يأتيهم * هذه رتب ثلاثة صدرت من هؤلاء الكفار الاولى

النكرة بعد هاء التثنية استعمال في النفي العام كانت من لنا كيدا الاستعراق نحو ما في الدار من أحدوا اذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستعراق ويجوز ان يراد بها النفي الواحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستعراق نحو ما نام من رجل ومن الهانية للتبعيض * قال الزمخشري يعني وما ينظر لهم قط دليل من الأدلة التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين تاركين النظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به أسئلة خوفا منهم وتدبرهم بالعواقب انتهى واستعمال الزمخشري قط مع المضارع في قوله وما ينظر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان كان أراد بقوله وما ينظر وما ظهر ولا حاجة الى استعمال ذلك * وقيل الآية هنا العلامة على وحدانية الله وانفراده بالالوهية * وقيل الرسالة * وقيل المعجز الخارق * وقيل القرآن ومعنى عنها أي عن قبولها وأسماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقة في الاجسام والجله من قوله كانوا واستعلقه في موضع الحال فيكون تأنيبهم ما معنى لقوله كانوا أو يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تأنيبهم وذو الحال هو الضمير في تأنيبهم ولا يأتي ماضيا إلا بأحد شرطين أحدهما أن يسبقه فعل كافي هذه الآية والثاني أن تدخل على ذلك الماضي قد نحو ما زيد الا قد ضرب عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب الى الغيبة والضمير عائد على الذين كفروا * وتضمنت هذه الآية مذمة هؤلاء الذين كفروا بأنهم يعرضون عن كل آية تدر عليهم ولم يتقدم الكلام أولا في التوحيد وثانيا في المعاد والثالث في تقرير هذين المطولين ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيه أنهم أعرضوا عن تأمل الدلائل ويدل ذلك على أن التقليد باطل وأن التأمل في الدلائل واجب ولذلك ذموا باعراضهم عن الدلائل * فقد كذبوا بالحق لمجاهةهم * الحق القرآن أو الاسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم أو انشقاق القمر أو الوعدا والوعيد أقوال والذي يظهر أنه الآية التي تأنيبهم وكانه قيل فقد كذبوا بالآية التي تأنيبهم وهي الحق فأقام الظاهر مقام المضمحل في ذلك من وصفه بالحق وحقيقته كونه من آيات الله تعالى وظاهر قوله فقد كذبوا أن الفاء للتعقيب وأن اعراضهم عن الآية أعقبه التكذيب * وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لمجاهةهم يعني القرآن الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منظم بدون هذا التقدير فيفسوف يأتيهم * هذا يدل على أنهم وقع منهم الاستهزاء

عن تأمل الدلائل ثم التكذيب ثم الاستهزاء والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه وكفى بالانبياء عما يحبل بهم في الدين من القتل والسبي والجلد وما يحبل بهم في الآخرة من عذاب النار وبه متعلق يستهزؤون ودل قوله يستهزؤون على ان المراد بقوله كذبوا بالحق أي استهزؤا ولذلك عداهم بالباء

(الدر) (ش) فقد كذبوا مردود على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الآيات بما كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها الى آخر كلامه (ح) لا ضرورة تدعو الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منظم بدون هذا التقدير

﴿لم يروا كم أهلكتنا﴾ الآية لاهددهم وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستنزائهم أتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ورواها بمعنى يعلموا وكم في موضع المفعول بأهلكتنا ورواها في موضع مفعولها ومن الأولى لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع كانه قال من القرون ويعني به قوم نوح وعاد وثمود وأشباهم ويمكن في مكانهم متعد لمفعول كقوله ما يمكن في خبر (٧٥) ويتعدى باللام في قوله لكم وكقوله تعالى

مكنا ليوסף الأرض
﴿وأرسلنا السماء
المطر بالارسل الانزال
والسما قيل عبر به عن
المطر كما قال الشاعر

* إذا نزل السماء بأرض قوم *

يعني المطر وقيل هو على

حذف مضاف أي وأرسلنا

مطر السماء ﴿مدرارا﴾

منسوب على الحال من

السماء أو من المضاف اليه

وهو المطر ومدرارا

مفعول يستوي فيه

المذكر والمؤنث

﴿وجعلنا الأهار﴾ تقدم

تفسير مثل هنا في البقرة

والظاهر ان الذنوب هنا هي

كفرهم وتكذيبهم رسل الله

تعالى وآياته ﴿وأرسلنا

فائدة انشاء قرن بعد قرن

اظهار القدرة على اهلاك

ناس وانشاء ناس وقرن

مفرد ووصف بالجمع مراعاة

للمعناه اذا كان تحت افراد

كثيرين ولو وصف في

غير القرآن لقليل قرنا

آخر على اللفظ ولكن

روى المعنى لجمع مراعاة

للفواصل

فيكون في الكلام معطوف محذوف دل عليه آخر الآية وتقدر به واستزور به فـ ﴿سوف يأتيهم وعد ربك ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار الاعراض عن تأمل الدلائل ثم أعقب الاعراض التكذيب وهو أزيد من الاعراض اذ المعرض قد يكون غافلا عن الشيء ثم أعقب التكذيب الاستنزاء وهو أزيد من التكذيب اذ المكذب قد لا يبلغ الى حد الاستنزاء وهذه هي المبالغة في الانكار والنبأ الخبر الذي يعظم وقعه في الكلام حذف مضاف أي فسوف يأتيهم مضغن أنباء فقال قوم المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي والنهب والاجلاء وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر * وقيل هو عذاب الآخرة وقضمت هذه الجلة التهديد والزجر والوعيد كما تقول اصنع ما تشاء فسيأتيك الخبر وعان التهديد بالاستنزاء دون الاعراض والتكذيب لتضمتها باها اذ هو الغاية القصوى في انكار الحق * وقال الزخشرى وهو القرآن أي أخباره وأحواله بمعنى سيعلمون بأى شيء استنزوا وسيظهر لهم أنه لم يكن موضع استنزاء وذلك عند ارسال العذاب عليهم في الدنيا أو يوم القيامة وعند نظور الاسلام وعلا كلمته انتهى وهو على عادته في الاسباب وشرح اللفظ والمعنى بالمآل بدلان عليه وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسيأتيهم لأن الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد اذالة على الأول وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فباء بالسين والظاهر أن ما في قوله ما كانوا موصولة اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائدها * وقال ابن عطية يصح أن تكون مصدرية التقدير أنباء كونهم مستنزئين فعلى هذا يكون الضمير في به عائدها على الحق لا على ما لا على مذهب الأخفش حيث زعم أن ما المصدرية اسم لاحرف ولا ضرورة تدعو الى كونها مصدرية ﴿لم يروا كم أهلكتنا﴾ قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم يمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأرسلنا من بعدهم قرنا آخرين ﴿لم يروا كم أهلكتنا﴾ على اعراضهم وتكذيبهم واستنزائهم أتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصحة وحض على الاعتبار بالقرون الماضية ورواها بمعنى يعلموا أنهم لم يروا هلاك القرون السالفة وكم في موضع المفعول بأهلكتنا ورواها في موضع مفعولها ومن الأولى لابتداء الغاية ومن الثانية للتبعض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع وكم في قوله من جعله من الثانية بدلا من الأولى وظاهر الاهلاك أنه حقيقة كما هلك قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم وبحقل أن يكون معنويا بالمسخ وقردة وخنازير والضمير في روعائدهم على من سبق من المكذبين المستنزئين ولكم خطاب لهم فهو التفتات والمعنى أن القرون المهلكة أعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في الأموال ما لم يعط هؤلاء الذين حضوا على الاعتبار بالأمم السالفة وما جرى لهم وفي هذا الالتفات تعريض بقلة تمكن هؤلاء ونقصهم عن أحوال من سبق ومع تمكن أولئك في الأرض فقد حل بهم

(ع) وإذا أخبرتك قلت أوفيل له أو أمرت أن يقال له ذلك في فصيح كلام العرب أن يحكى الالفاظ المتولة بعينها فتجئ بلفظ المخاطبة ولك أن تأتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غائب دون مخاطبة انتهى (ح) فتقول قلت لزيد ما كرمك وقلت لزيد ما كرمه

الهلاك فكيف لا يحل بكم على قتلكم وضيق خطتكم فالهلاك اليكم أسرع من الهلاك اليهم
 * وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر الناس كافة كأنه
 قال ما لم تمكن بأهل هذا العصر لكم ويحتمل أن يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة كأنه قال
 يا محمد قل لهم ألم رواكم أهلكننا الآية وإذا أخبرتك أنك قلت لو قيل له أو أمرت أن يقال له فإنت في
 فصيح كلام العرب أن تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجيب، بلفظ المخاطبة ولأن تأتي بالمعنى في
 الالفاظ ذكر غائب دون مخاطبة انتهى فتقول قلت لزيد ما كرمك وقلت لزيد ما كرمه
 والضمير في مكناهم عائذ على كم مراعاة لعناها لأن معناها جمع والمراد بها الأمم وأجاز الحوفي وأبو
 البقاء أن يعود على قرن وذلك ضعيف لأن من قرن تميز لكم فكهم هي المحدث عنها بالاهلاك
 فتكون هي المحدث عنها بالتمكين فابعد اذن قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وأجاز أبو
 البقاء أن يكون كم هنا ظرفاً وأن يكون مصدراً أى كم أزمنة أهلكننا أو كم أهلاً ساء أهلكننا
 ومفعول أهلكننا من قرن على زيادة من وهذا الذى أجاز به لا يجوز زلانه لا يقع اذذاك المفرد موقع
 الجمع بل تدل على المفرد لو قلت كم أزما مضرب رجل أو كم مرة ضربت رجلاً لم يكن مدلوله
 مدلول رجل لأن السؤال اتما هو عن عدد الأزمان أو المرات التى ضرب فيها رجل ولأن هذا الموضع
 ليس من مواضع زيادة من لأنها لاتزاد الا فى الاستفهام المحض أو الاستفهام المراد به النفي والاستفهام
 هنا ليس محضاً ولا يراد به النفي والظاهر أن قوله مكناهم جواب لسؤال مقدر كأنه قيل ما كان من
 حالهم فقيس مكناهم فى الارض * وقال أبو البقاء مكناهم فى موضع خبر صفة لقرن وجع على
 المعنى وما قاله أبو البقاء يمكن وما فى قوله ما لم تمكن لكم يجوز واى اعرابها أن تكون بمعنى الذى
 ويكون التقدير التمكين الذى لم تمكن لكم فحذف المنوع وأقيم النعت مقامه ويكون الضمير
 العائد على ما محذوف أى ما لم تمكنه لكم وهذا لا يجوز لأن ما بمعنى الذى لا يكون نعتاً للعارف وأن
 كان مدلولها مدلول الذى بل لفظ الذى هو الذى يكون نعتاً للعارف لو قلت ضربت الضرب
 ما ضرب زيد زيد الذى ضرب زيد لم يجز فلو قلت الضرب الذى ضرب به زيد جازاً أيضاً أن
 يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينه لم تمكنه لكم وهذا أيضاً لا يجوز لأن ما النكرة
 الصفة لا يجوز حذف موصوفها لو قلت قت ما أو ضربت ما أو أنت تريد قت قياما ما وضربت ضربا
 ما لم يجز وهذا الوجهان أجازهما الحوفي وأجاز أبو البقاء أن يكون ما مفعولاً به بفك على المعنى
 لأن المعنى أعطيناهم ما لم تعطكم وهذا الذى أجاز به تضمن والتضمن لا ينقاس وأجاز أيضاً أن
 تكون ما مصدرية والزمان محذوف أى مدة ما لم تمكن لكم ويعنى مدة انتفاء التمكين لكم وأجاز
 أيضاً أن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها أى شيئاً لم تمكنه لكم وحذف العائد من الصفة
 على الموصوف وهذا أقرب الى الصواب ونعديمكن هنا للدوات بنفسه وبحرف الجر والاكثر
 تعديته باللام مكنك اليوسف فى الارض انا مكناله فى الارض أو لم تمكن لهم * وقال أبو عبيدة مكناهم
 ومكناهم لفتان فيصيحان كنصحه ونصحت له والارسل والارتال متقاربان فى المعنى لأن اشتقاقه
 من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً والسما السماء المظلة قالوا لأن المطر ينزل منها الى
 السحاب ويكون على حذف مضاف أى مطر السماء ويكون مدرار احلام من ذلك المضاف المحذوف
 * وقيل السماء المطر وفى الحديث فى أثر سماء كانت من الليل وتقول العرب ما زلنا نطائى السماء حتى
 أتيناكم يريدون المطر وقال الشاعر

(الدر)

(ح) ما معنى الذى لا
 تكون نعتاً للعارف
 وان كان مدلولها مدلول
 الذى بل لفظ الذى هو
 الذى يكون نعتاً للعارف لو
 قلت ضربت الضرب
 ما ضرب زيد زيد الذى
 ضرب زيد لم يجز فلو قلت
 الضرب الذى ضرب به زيد
 جاز (ح) ما النكرة
 الصفة لا يجوز حذف
 موصوفها لو قلت قت ما أو
 ضربت ما وأنت تريد
 قياما ما وضربت ضربا
 ما لم يجز

﴿ولو نزلنا عليك كتابا﴾ الآية سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية (٧٧) ومعنته اذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا اومن بك حتى

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيته وان كانوا غضايا

ومندرار اعلى هذا حال من نفس السماء * وقيل السماء ههنا السحاب ويوصف بالمدرار خدر ارا حال منه ومندرار اي وصف به الذكر والمؤنث وهو للبالغة في افعال المطر ودوامه وقت الحاجة لانها ترفل ليلانهارا فتفسد قاله ابن الانباري ولان هذه الاوصاف اتخذت كرت لتعبد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا الانهار تجري من تحتهم تقدم ذكر كيفية جريان الانهار من تحت في أوائل البقرة وقد أعرب من فسر الانهار هنا بالخيل كما قيل في قوله وهذه الانهار تجري من تحت وإذا كان الفرس سريع العدو واسع الخطو وصف بالبعرو بالنهر والمعنى أنه تعالى منكم من يتكبر البالغ وسع علمه الرزق قد كرسبه وهو يتابع الامطار على قدر حاجتهم والله لا يترك الارض ذلك الماء حتى صارت الانهار تجري من تحتهم فكثرت الخشب فأذنوا فاهلكوا بذنوبهم والظواهر أن الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسول الله وآياته والاهلاك هنا لا يراد به مجرد الافناء والامانة بل المراد الاهلاك الناشئ عن الذنوب والاختباء بقوله تعالى فكلوا أخذنا بذنوبهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصحة ومنهم من خسفناه الارض ومنهم من أغرقنا لان الاهلاك بمعنى الامانة مشترك فيه الصالح والطالح وفائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم اظهار القدرة التامة على افناء ناس وانشاء ناس فهو تعالى لا يتعاطاه أن يهلك قرونا ويخرب بلادهم وينشئ مكانه آخر يعمر بلاده وفيه تعريض للخاطبين اهلاكم إذا عصوا كما هلك من قبلهم ووصف قرونا آخرين وهو جمع جملا على معنى قرن وكان الحمل على المعنى أفصح لانها فاصلة رأس آية ﴿ولو نزلنا عليك كتابا﴾ في قرطاس فلم يسوء بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمين ﴿سبب نزولها اقتراح عبد الله بن أبي أمية ومعنته اذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم لا اومن بك حتى تصعد الى السماء ثم تنزل من رب العزة الى عبد الله بن أبي أمية يأمرني بتصديقك وما أراي مع هذا كنت أصدقك ثم أسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف ولما ذكر تعالى تكذيبهم بالحق لما جاءهم ثم وعظهم وذكرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم ذكرهم بمبالغتهم في التكذيب بانهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بأيديهم لم تزد هم الرؤية واللس لا تكذبا وادعوا أن ذلك من باب السحر لا من باب المعجزات عندا وتعتا وان كان من له أدنى مسكنة من عقل لا يناع في أدركه بالبصر عن قريب ولا بالمستبده وذكر اللس لانهم لم يقصروا على الرؤية لثلاثة ولوا سكرت أبصارنا ولما كانت المعجزات هي ثبات وتسوغات ذكر الملووسات مبالغته في أنهم لا يتوقفون في انكار هذه الانواع كلها حتى ان اللبس باليد هو عندهم مثل المرنى والعين والمسموع بالاذن وذكر كرايد هنا تفصيل مبالغة في التأكيد ولان اليد أقوى في اللبس من غيرهما من الاعضاء * وقيل الناس منقسمون الى بصراء وأضرء فذكر الطريق الذي يحصل به العلم للفرقيين * وقيل علقه باللس باليد لانه بعد عن السحر * وقيل اللبس باليد مقدمة الابصار ولا يقع مع التزوير * وقيل اللبس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه كما قال وانما لسنا السماء قد كرت اليد حتى يعلم انه ليس المراد به ذلك اللبس وجاء لقال الذين كفروا لان مثل هذا الغرض يقتضي انقسام الناس الى مؤمن وكافر فالؤمن يراه من أعظم المعجزات يجعله من باب السحر والسحر وصف السحر بمبين اما لكونه بيانا في نفسه اما لكونه أظهر غيره ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ قال ابن عباس

عليه ملك ﴿قال ابن عباس قال النضر بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ونوفل بن خالد يسمون المؤمنين الذين آمنوا بالكتاب من عند

الله ومعه أربعة من
الملائكة يشهدون أنه من
عند الله وانك رسوله
انتهى والظاهر أن قوله
وقالوا استنأف إخبار من
الله تعالى حتى عنهم أنهم قالوا
ذلك ويحتمل أن يكون
معطوفاً على جواب لواءى
لقال الذين كفروا ولقالوا
لولا أنزل عليه ملك ولولا
بمعنى هلال التضض **ولو**
أنزلنا ملكاً الآية قال ابن
عباس وغيره في الكلام
حذف تقديره ولو أنزلنا
ملكاً فكذبوا القضى الامر
بذناهم ولم يؤخروا حسب
ماسلف في كل امية
اقتربت آية وكذبت بها
بعد ظهورها **ولو جعلناه**
ملكاً لجعلناه رجلاً **أو**
ولو جعلناه الرسول ملكاً كما
اقترحوا لانهم كانوا يقولون
لولا أنزل على محمد ملك وتارة
يقولون ما هذا الا بشر
مثلكم ولو شاء ربنا لانزل
ملائكة ومعنى لجعلناه
رجلاً أى لصيرناه في
صورة رجل كما كان
جبريل عليه السلام ينزل
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غالب الاحوال
في صورة دحية وكما تمثل
لمريم في صورة بشر وكما
في حديث سؤال جبريل
عليه السلام بحيث رآه
الصحابية في صورة رجل

قال النضر بن الحرث وعبد الله بن أبي أمية وتوفى بن خالد بن محمد بن نوفل من آل حتى تأتينا بكتاب
من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وانك رسوله انتهى والظاهر أن قوله
وقالوا استنأف إخبار من الله حتى عنهم أنهم قالوا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على جواب لواءى
أى لقال الذين كفروا ولقالوا لولا أنزل عليه ملك فلا يكون إذا ذلك هذان القولان المرتبان على
تقدير انزال الكتاب في قرطاس واقعين لان التنزيل لم يقع وكان يكون القول الثانى غاية في
التعنت وقد أشار الى هذا الاحتمال أبو عبد الله بن أبي الفضل قال في الكلام حذف تقديره ولو
أجبناهم الى مأسألوهم يؤمنوا قالوا لولا أنزل عليه ملك وظاهر الآية يقتضى أنها في كفار العرب
وذكر بعض الناس أنها في أهل الكتاب والضمير في عليه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى
ملك شاهد ومختبر ناعن الله تعالى بنبوته وبصدقته ولولا بمعنى هلال التضض وهذا قول من تعنت
وأسكر النبوات **ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر** أى ولو أنزلنا عليه ملكاً يشاهدونه لقامت
القيامة قاله مجاهد **وقال ابن عباس وقادة والسدى في الكلام** حذف تقديره ولو أنزلنا ملكاً
فكذبوه لقضى الامر بذناهم ولم يؤخروا حسب ماسلف في كل امية وقالت فرقة بمعنى لقضى الامر
لما توامن هول رؤبة الملك في صورته ولم يؤخروا بهذا التاويل ولو جعلناه ملكاً الى آخره فان أهل
التاويل مجمعون على أنهم لم يكونوا الطيبة قوارو به الملك في صورته **وقال ابن عطية** فالاولى في
لقضى الامر أى لما توامن هول رؤيته **وقال الزخشرى** لقضى امر اهلا كهم **ثم لا ينظرون**
بعد نزوله طرفة عين إما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
وهي أنه لآدم أبين منها وأقن ثم لا يؤمنون كما قالوا لولا أنزلنا اليهم الملائكة لم يكن بدم
اهلا كهم كما أهلك أصحاب المائدة وأمالا نهزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول
الملائكة فيجب اهلا كهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول
ما شاهدوا انتهى والترديد الاول لما قول ابن عباس والثالث قول تلك الفرقة وقوله كما أهلك
أصحاب المائدة لانهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم فى أو اخر سورة العنود وذكر أبو عبد الله
الرازى الام **وجاء الثلاثة** التى ذكرها الزخشرى ييسط فيها **وقال التبريزى** في معنى لقضى الامر
قولان **أحدهما** لقامت القيامة لان الغيب يصير عند شاهد عيانا **الثانى** الفرع من اهلا كهم
لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة بأحد أمرين الوحي أو الاهلاك وقد امتنع الاول فيعتين
الثانى انتهى فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا أنزل عليه ملك أى باهلا كسنا **قال**
الزخشرى ومعنى ثم بعد ما بين الامر من قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم الانتظار أشد من قضاء
الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة انتهى **ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً** أى ولجعلناه
الرسول ملكاً كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر
مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه رجلاً أى لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل
ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غالب الأحوال في صورة دحية وتارة ظهر له وللصحابية في
صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه أحد من
الصحابية وفي الحديث وأحياناً يقتل الملك رجلاً كما قصور جبريل لمريم بشراسو ياو الملائكة
أضياف ابراهيم وأضياف لوط ومتسور والمحراب فانهم ظهروا بصورة البشر واما كان يكون
بصورة رجل لأن الناس لا طاقة لهم على رؤية ملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقادة وابن

زيدو به يده هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول أقدم حيز ومفات لسماع صوته فكيف لورآه في خلقته * قال ابن عطية ولا يعارض هذا رتبة النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره في صورهم لأنه عليه السلام أعطي قوة يعنى غير قوى البشر وجاءه لفظ رجل ردا على المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون أن الملائكة اثاث * وقال القرطبي لوجعل الله الرسول إلى البشر ملكا للفر وامن مقاربتهم وما أنسا به ولدا خلهم من الرعب من كلامهم ما يكتهم عن كلامه وينعمهم عن سؤاله فلا تهم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة إلى مثل صورتهم لقالوا الست ملكا وإنما أنت بشر فلا تهم من بك وعادوا إلى مثل حالهم انتهى وهو جمع كلام من قبله من المفسرين وفي هذه الآية دليل على من أنكر نزول الملائكة إلى الأرض وقالوا هي أجسام لطيفة ليس فيها مادة تفسد المحاطها وزولها إلى الأرض ورد ذلك عليهم بأنه تعالى قادر أن يودع أجسامها نقلا يكون سببا لنزولها إلى الأرض ثم يزيل ذلك فتعود إلى ما كانت عليه من اللطافة والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذي نقول أن القدرة الإلهية تنزل الخفيف وتصدع الكثيف من غير أن يجعل في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف أن يودع في الخفيف ثقلا وفي الكثيف خفة وفي الآية دليل على إمكان تمثيل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع بالقل المتواتر * واللبسنا عليهم ما يلبسون * أي وخلقنا عليهم ما يحلطون على أنه هم حينئذ فانهم يقولون اذ رأوا الملك في صورة إنسان هذا إنسان وليس بملك فأتى استدلال بأن جئت بالقرآن المعجز وفيه أي ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسل فخذلوا كما هم يخذلون ويجوز أن يكون المعنى واللبسنا عليهم حينئذ يمثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بإيات الله قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص * وقال ابن عطية وخلقنا عليهم ما يحلطون به على أنفسهم وضعفهم أي لفعلنا لهم في ذلك تلبسا بطرق لم إلى أن يلبسوا به وذلك لا يحسن ويحفل الكلام قصد آخر أي للبتسناجن عليهم كما يلبسون هم على ضعفهم فكانت انهم عن التلبس ونفعله نحن انتهى * وقال قوم كان يحصل التلبس لاعتقادهم أن الملائكة اثاث فلورآه في صورة رجل حصل التلبس عليهم كما حصل منهم التلبس على غيرهم * وقال قوم منهم الضحاك الآية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم حرفوها كذبوا رسلهم فالمعنى في اللبس زناهم ضلالا على ضلالهم * وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على أنفسهم بتعريف الكلام عن مواضعه ومصدرية وأضاف اللبس إليه تعالى على جهة الخلق والبهيم على جهة الاكتساب * وقرأ ابن محيص ولبسنا بالام واحدة والزهرى ولبسنا بتشديد الباء * ولقد استهزى برسل من قبله حقا بالذين سخروا منهم كما أو به يستهزؤون * هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كان يلقي من قومه وتأس بمن سبق من الرسل وهو نظير وإن يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك لأن ما كان مشتركا لمن مالا يلقى أهون على النفس ما يكون فيه الانفراد وفي التسلية والتأسي من التخفيف مالا يخفى * وقالت الخنساء ولولا كثرة الباكين حولي * على اخوانهم لقتلت نفسي وما يكون مثل أخى ولكن * أسلى النفس عنه بالتأسي

* وقال بعض المولدين *

ولا بد من شكوى إلى ذي مروة * بواسيك أو يسليك أو يتوجع

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يتسلون بذلك نفى ذلك تعالى عنهم فقال ولن

يسأل عن الاسلام والايمان والاحسان (والبسنا) أي خلطنا عليهم ما يحلطون على أنفسهم حينئذ بأنهم يقولون اذ رأوا الملك في صورة إنسان هذا إنسان وليس بملك * ولقد استهزى برسل من قبلك * هذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يلقي من قومه وتأس بمن سبق من الرسل وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي * على اخوانهم لقتلت نفسي *

وما يكون مثل أخى ولكن أعزى النفس عنه بالتأسي * حقا بالذين * يقال حاق يحقق حقا وحيوا قاقا وحيانا أي أحاط ومعنى سخروا استهزؤا الآن

استهزأ أعدى بالباء وسخروا كما قال أن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول تسخرت به وكان اللفظ تسخروا وإن كان معناه استهزؤا لئلا يكثر في الجملة الواحدة لفظ الاستهزاء اذ أوله ولقد

استهزى وأخبره يستهزؤن فكانت سخروا أفصح

﴿قل سير وافي الأرض﴾ ما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمّة أميّة لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تكابر في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمر وبالسير في الأرض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ويتنظروا مع الاخبار الصادق الحسن فلروية من من يد الاعتبار مالا يكون في الاخبار كما قال بعض العصريين لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الابالتزاور واللقا (٨٠) والظواهر ان السير بالمأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وأن النظر بالمأمور به هو النظر بالعين وان

الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار المهلكين بذنوبهم كارض عاد ومدن ومداين قوم لوط وعود وقال قوم الارض هنا علم لان في كل قطر منها آثار المهلكين وغير المناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالقاء التي هي للتعقيب وقال الزنخشري في الفرق

(الدر)

(ش) جعل النظر متباعد السير في قوله فانظروا فكانه قيل سير والأجل النظر ولا تسير واسير العاقلين وهنامعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع ويجاب النظر في آثار المهلكين ونبه على ذلك بتم تباعد ما بين الواجب والمباح (ح) ما ذكره أو لا متفاضل لأنه جعل النظر متباعد السير فكان السير في النظر ثم قال فكا أنه قيل سير والأجل النظر فجعل السير معالاً بالنظر فالنظر

ينفعكم اليوم اذ ظمتم أنكم في العذاب مشتركون * قيل كان قوم يقرءون ويحسب أن يكون ملكاً من الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك فسلاه الله تعالى بإخباره أنه قد سبق للرسول قبل استهزائه قومهم بهم ليكون سبباً للتخفيف عن القلب وفي قوله تعالى فاق الى آخره اخبار باجزي المستهزئين بالرسول قبله وقومهم بهم ليعتبروا بالرسول عليه السلام وتثبيت للرسول على عدم كثراته بهم لأن ما لهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء وأنه تعالى يكفهم شرهم واذابهم كما قال تعالى انا كفيتمكم ولقد استهزئوا بالرسول عليه السلام استهزأوا به وتكرروا بالهجوم وسخر من كآفاله ان تسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وتكرر الفعل هنا خلفه الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزئ * فكان يكون التركيب فحاق بالذين استهزؤا بهم لثقل استفعال والظاهر في ما أن تكون بمعنى الذي وجوزوا أن تكون ماصدرة والظاهر أن الضمير في منهم عائده على الرسل أي فحاق بالذين سخرروا من الرسل وجوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون عائداً على غير الرسل * قال الحوفي في أمم الرسل * وقال أبو البقاء على المستهزئين وكون منهم حال من ضمير الفاعل في سخرروا وما غاله وجوز أنه ليس بجيداً ما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور وهو خلاف الأصل وأما قول أي البقاء فهو أبعد لأنه يصير المعنى فحاق بالذين سخرروا كائين من المستهزئين فلا حاجة لهذه الحال لأنها مفهومة من قوله سخرروا * وقرأ أعاصم وأبو عمرو وحزرة بكسر الهمزة ولقد استهزئ * على أصل التقاء الساكنين * وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعاً وقرأه بعضهم التاء اذا لحظ بينهما ساكن وهو حاجز غير حصين ﴿قل سير وافي الأرض﴾ ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴿ما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين وكان المخاطبون بذلك أمّة أميّة لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها أن تكابر في الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم أمر وبالسير في الأرض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ويتنظروا مع الاخبار الصادق الحسن فلروية من من يد الاعتبار مالا يكون كما قال بعض العصريين

لطائف معنى في العيان ولم تكن * لتدرك الابالتزاور واللقا

والظواهر أن السير بالمأمور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر بالمأمور به هو نظر العين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار المهلكين بذنوبهم كارض عاد ومدن ومداين قوم لوط وعود وقال قوم السير والنظر هنا ليساحسين بل هما جولان الفكر والعقل في أحوال من مضى من الامم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سير وافي الارض لقراءة القرآن أي اقرؤوا القرآن وانظروا ما آت اليه أمر المكذبين واستعارة السير في الارض لقراءة القرآن فيه بعد وقال قوم الارض هنا عام لأن في كل قطر منها آثار المهلكين وغير المناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالقاء التي هي للتعقيب * وقال الزنخشري في الفرق جعل

سببه فتفاضل ودعوى ان القاء تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط وأما مثل ضربت يداي فيك وزني ما عجز فرج فالتسبب فهم من ضمنون الجملة لان القاء موضوعه والتمتع بقد تعقيب الضرب باليكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم أن القاء تعقيب التسبب فلم كان السير هنا سيرة اباحة وفي غيره سير واجب فاحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضوع وتلك المواضيع

جعل النظر متسبعا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا سير واسير الغافلين وسيروا هنامعناه اباحه السير في الارض للتجارة وغيرهما من المتافع واجباب النظر في آثارها لالكين ونبه على ذلك بتم لتباعدا بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره أولا متناقض لانه جعل النظر متسبعا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معاولا بالنظر والنظر سببه فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء ضربت زيدا فيكي وزنى ما عر فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لان الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبب (٨١) فلم كان السير هنا سببا لباحه في غيره سير واجب

فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع وعاقبة الشيء منها وما آل اليه والمراد به هنا العذاب على العصيان قال النابغة ومن عصاك فعاقبه معاقبة تنهى الخسود ولا تقعد على ضمد

والضمد الخ قد قل ان ما في السموات والارض قل لله لما ذكر الله تعالى نصره فيهم اهلهم بذنوبهم امر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم ان يقولوا الا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المملك لهم وهذا السؤال سؤال تيكيت وتقرير ثم امره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون أول من يبادر الى الاعتراف بذلك وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يحجبوا قل لله وقال قوم المعنى انه امر بالسؤال فكانه لم يحجبوا سؤالا فاقبل لهم قل لله والله خبر مبتدأ محذوف التقدير قل ذلك أوهو لله كتب على نفسه الرحمة لما ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على تفاذ قدرته أن رد فبه ذكر رحته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هئا وانه أريد حقيقة الكتب والمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ وقيل كتب هنا بمعنى وعدها فاضلا وكرما وقيل بمعنى أخبر وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم وقيل قضاه أو أنفذه وقال الزخشي أي أوجب ما على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الأدلة لكم على توحيد ما أنتم قرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انما عاتبة فتمت المحسن والمسي في الدنيا وهي عبارة عن الاتصال اليهم والاحسان اليهم ولم يذ كر متعلق بالرحمة هل هي فتمت كما ذكرناه وقيل الألف واللام للعهد فيراد بالرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين برحمته عبادته في الآخرة وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم لئلا يوافيهم الجاهل على كفرهم وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي ليجمعنكم الى يوم القيامة لا يرب فيه لما ذكر انه تعالى رحم عباده من يبادر الى الاعتراف بذلك

النظر متسبعا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا والأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنامعناه اباحه السير في الارض للتجارة وغيرهما من المتافع واجباب النظر في آثارها لالكين ونبه على ذلك بتم لتباعدا بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره أولا متناقض لانه جعل النظر متسبعا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معاولا بالنظر والنظر سببه فتناقضا ودعوى أن الفاء تكون سببية لادليل عليها وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء ضربت زيدا فيكي وزنى ما عر فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لأن الفاء موضوعة له وانما تفيد تعقيب الضرب بالبكاء وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم أن الفاء تفيد التسبب فلم كان السير هنا سببا لباحه في غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وتلك المواضع وعاقبة الشيء منها وما آل اليه والمراد به هنا العذاب على العصيان قال النابغة ومن عصاك فعاقبه معاقبة تنهى الخسود ولا تقعد على ضمد والضمد الخ قد قل ان ما في السموات والارض قل لله لما ذكر الله تعالى نصره فيهم اهلهم بذنوبهم امر نبيه صلى الله عليه وسلم بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم ان يقولوا الا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المملك لهم وهذا السؤال سؤال تيكيت وتقرير ثم امره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون أول من يبادر الى الاعتراف بذلك وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يحجبوا قل لله وقال قوم المعنى انه امر بالسؤال فكانه لم يحجبوا سؤالا فاقبل لهم قل لله والله خبر مبتدأ محذوف التقدير قل ذلك أوهو لله كتب على نفسه الرحمة لما ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على تفاذ قدرته أن رد فبه ذكر رحته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هئا وانه أريد حقيقة الكتب والمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ وقيل كتب هنا بمعنى وعدها فاضلا وكرما وقيل بمعنى أخبر وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم وقيل قضاه أو أنفذه وقال الزخشي أي أوجب ما على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الأدلة لكم على توحيد ما أنتم قرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انما عاتبة فتمت المحسن والمسي في الدنيا وهي عبارة عن الاتصال اليهم والاحسان اليهم ولم يذ كر متعلق بالرحمة هل هي فتمت كما ذكرناه وقيل الألف واللام للعهد فيراد بالرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرحمة التي خلقها وأخر تسعة وتسعين برحمته عبادته في الآخرة وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم لئلا يوافيهم الجاهل على كفرهم وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي ليجمعنكم الى يوم القيامة لا يرب فيه لما ذكر انه تعالى رحم عباده من يبادر الى الاعتراف بذلك

(٨١ - تفسير البحر المحیط لابن حبان - رابع) كتب على نفسه الرحمة ظاهر كتب أنه بمعنى سطر وخط وقيل أوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم والرحمة هنا الظاهر انما عاتبة فتمت المحسن والمسي في الدنيا وهي عبارة عن الافضل عليهم والاحسان اليهم ليجمعنكم جواب قسم وهو ان كتب أجرى مجرى القسم فاجيب بجوابه وهو ليجمعنكم كافي قوله لا غلب انما ورسل والظاهر ان الى الغاية والمعنى ليجمرنكم منتين الى يوم القيامة

من الذين خسروا أنفسهم في الظاهر ان الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط كأنه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن وخسر وفي معنى قضى الله عليهم بالخسران ورتب على ذلك عدم إيمانهم

(الدر) ليجمعنكم الى يوم القيامة (ح) هذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كإذ كرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره أي يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بداهم من بعد ما رآوا الآيات ليسجننه المعنى أن يسجنوه ورد ذلك (ع) بأن النون الثقيلة تكون قد دخلت في الإيجاب قال وانما تدخل في الأمر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم انتهى وهذا الذي ذكره لا يخص مواضع دخول نون التوكيد ألا ترى دخولها في الشرط وليس واحدا مما ذكر نحو قوله تعالى وإما نزلنا غنك وكذلك قوله وباختصاص من الواجب في القسم وهذا ليس على إطلاقه بل لشرط ذكر كرت في علم النعو ولهم أن يقولوا صورة الجملة صورة القسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى (٨٢) على خلاف القسم ويبطل ما ذكره وان الجملة المقسم

عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لأضربن زيداً فلا ضربن لاموضع من الاعراب فاذا قلت زيداً والله لأضربنه كانت جملة القسم والقسم عليه في موضع رفع (ح) الذين خسروا أنفسهم اختلف في اعراب الذين فقال الأخفش هو بدل من ضمير الخطاب في ليجمعنكم و رد المبردين بدل من ضمير الخطاب لا يجوز كالأجوز مررت بك زيد (ع) مافي الآية مخالف للثالث لأن الفائدة في البدل مترتبة من الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله

ليجمعنكم يصلح مخاطبة الناس كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لأنه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقضنا ونقول بدل كل من كل والمبدل منه متمم كأم ومخاطب في جوازه خلاف مذهب الأخفش والكوفيين أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين انه لا يجوز وهذا المكن البدل يفيد معنى التوكيد فانه اذالك يجوز وهذا كله مقرر في علم النعو

الخطاب في لجمعكم وردّه المبرد بأن البديل من ضمير الخطاب لا يجوز كالاجوز ممرت بلّ زيد وردّ المبرد ابن عطية في فقال ما في الآية مخالف للثال لأن الفائدة في البديل مترتبة من الثاني وإذا قامت ممرت بلّ زيد فلا فائدة في الثاني وقوله لجمعكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا بالبدل الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة الوعيد ويحجى، هذا بدل البعض من الكل انتهى وما ذكره ابن عطية في هذا الردّ ليس بجيد لانه اذا جعلنا لجمعكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل و يحتاج اذ ذاك الى ضمير وبقدر الذين خسروا أنفسهم منهم وقوله فيفيدنا بالبدل الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة الوعيد وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلام مع آخره لانه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل والمبدل منه ضمير أو مخاطب في حوازه خلاف مذهب الكشافين والاختصاص أنه يجوز ومنه ذهب

(الذو)

(ش) الذين منصوب على
الذم أى أريد الذين خسروا
أنفسهم انتهى (ح) تقديره
بار بـ ليس بجيد إنما تقدر
العادة المنصوب على الذم
بأذم (ع) والمقصود فى الآية
عموم كل شئ وذلك لا يترتب
الأبأن يكون سكن بمعنى
استقر وثبت والافتهرك
من الاشياء المنحولات
أكثرهن السواكن ألا
ترى الى الفلك والشمس
والقمر والنجوم الساجدة
والملائكة وأنواع الحيوان
والليل والنهار حاصران
للزمان انتهى (ح) ليس
بجيد لأنه قال لا يترتب
العموم الأبأن سكن بمعنى
استقر وثبت ولا يتحضر
فينا ذكره الأثرى انه

الخطاب في لجمعتكم وردة المبرد بأن البذل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد ورد المبرد ابن عطية * فقال ما في الآية مخالف للثال لأن الفائدة في البذل مترتبة من الثاني وإذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله لجمعتكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا إبدال الذين من الضمير أنهم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة الوعيد ويجيء هذا بدل البعض من الكل انتهى وما ذكره ابن عطية في هذا الرد ليس بجيد لأنه إذا جعلنا لجمعتكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل ويحتاج اذذاك إلى ضمير ويقدر الذين خسر وأأنفسهم منهم وقوله فيفيدنا إبدال الذين من الضمير أنهم المختصون بالخطاب وخصوصا على جهة الوعيد وهذا يقتضي أن يكون بدل كل من كل فتناقض أول كلامه مع آخره لأنه من حيث الصلاحية يكون بدل بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل والمبدل منه متكلم أو مخاطب في جوازه خلاف مذهب الكوفيين والآخرش أنه يجوز ومذهب جمهور البصريين أنه لا يجوز وهذا إذا لم يكن البذل يفيد معنى التوكيد فإنه اذذاك يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو * وقال الزجاج الذين مرفوع على الابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط كأنه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن ومن ذهب إلى البذل جعل الفاء عاطفة جملة على جملة وأجاز الزمخشري أن يكون الذين منصوب على الذم أي أريد الذين خسر وأأنفسهم انتهى وتقديره بأرديس مجيذا بما يقدر العادة المنصوب على الذم باذم وأبعد من ذهب إلى أن موضع الذين جر فعلا للكذين أو بدلًا منهم * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف جعل عدم إيمانهم مسببا عن خسرهم والأمر بالعكس (قلت) معناه الذين خسر وأأنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله لا اختيارهم الكفر * وله ما سكن في الليل والنهار * لماذا كرتعاني أنه لله لما حوى المكان من السموات والأرض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وإن كان كل واحد من الزمان والمكان يستأزم الآخر لكن النص عليهما بالغ في الملكية وقدم المكان لأنه أقرب إلى القول والأفكار من الزمان وله قال الزمخشري وغيره هو معطوف على قوله لله والظاهر أنه استئناف أخبار وليس مندرجات قوله قل وسكن هنا قال السدي وغيره من السكتي أي ثابت وتقرر ولم يذكر الزمخشري غيره قال وتعد به في كافي قوله وسكنت في مساكن الذين ظهروا أنقسم وقالت فرقة هو من السكون المقابل للحركة واختلاف هؤلاء * فقيل ثم معطوف محذوف أي وما تحرك وحذف كما حذفت في قوله تقيمكم الحر والبرد * وقيل لا محذوف هنا أو اقصر على الساكن لأن كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك * وقيل لأن السكون أكثر وجودا من الحركة وقال في قوله والنهار لأن من الخلوقات ما يسكن بالنهار وينتشر بالليل قاله مقاتل ورجع ابن عطية القول الأول * قال والمقصود في الآية عموم كل شيء وذلك لا يترتب إلا بأن يكون سكن بمعنى استقر وثبت والافلاخ تحرك من الأشياء المخلوقات أكثر من السواكن ألا ترى أن الفلك والشمس والقمر والنجوم الساجدة والملائكة وأنواع الحيوان متحركة والليل والنهار حاصران الزمان انتهى وليس بجيد لأنه قال لا يترتب العموم

يترتب العموم على قول من جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفاً مخوفاً أي وماتحركاً وعلى قول من ادعى أن كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن متحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب منه العموم فلا ينحصر فيما ذكره (ع)

الابن يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فياذ كرالاترى أنه يترتب العموم على قول من
جهله من السكون وجعل في الكلام معطوفاً مخذوفاً وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل
ما يتحرك قد سكن وليس كل ما سكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم
فلا ينحصر العموم فياذ كر ابن عطية وهو السميع العليم * لما تقدم ذكر محاورات الكفار
المكذبين وذ كر الحشر الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاورة وصفة
العلم لتضمن معنى الجزاء اذ ذلك يدل على الوعيد والتهديد * قل أغير الله أنخذول فاطر السموات
والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكون من المشركين * قل
انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم * من يصرف عنه يومئذ فدرجه وذلك الفوز المبين *
وان يسلك الله بصرف فلا كاشف له الا هو وان يسلك بخير فهو على كل شئ قدير * وهو القاهر فوق
عباده وهو الحكيم الخبير * قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى الى هذالقرآن
لأنذركم به ومن بلغ أنسكم لتشهدون أن مع الله لهُ أخرى قل لا أشهد قدامي إله ووجدوا نبي
برىء مما يشركون * الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كايعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم
فهم لا يؤمنون * ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون *
ويوم نحشرهم جميعاً ثم يقول للذين أشرَكوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون * ثم لم تكن
فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين * أنظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما
كانوا يفترون * ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أتفهون وهى آذانهم وقرأوا
يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤا بجداد لولك يقول الذين كفروا ان هذا إلا أساطير
الاولين * وهم يهون عنهم يأتون عنه وان يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون * ولوترى اذ وقفوا على
النار فقالوا ليلتنا زينة ولا تكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * بل بدلهم ما كانوا يخفون
من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون * وقالوا ان هى الاحياء الدنيا وما نحن
بمعنئين * ولترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا الحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما
كنتم تكفرون * قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حشرتنا
على ما فرطنا فها هم يحمّلون أو زارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون * وما الحياة الدنيا الا لعب
وهو واللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون * فطر خلقي وابتدأ من غير مثال وعن ابن
عباس ما كتبت أعرف معنى فطر حتى أتاني اعرابيان يتحدثان في بئر فقال أحدهما لآخر فاطرهما
أى اخترعتهما أو أنشأهما وفطر أيضاً شق يقال فطر ناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله يتفطرون
منه * كشف الضمأله وكشفت عن سابقها أزال ما يسترها * القهر القلبة والجل على الشئ من
غير اختيار * الوقر النقل في السمع يقال وقرت أذنه بفتح القاف وكسر هاو مع أذن وقورة
فالعمل على هذا وقرت والوقر بفتح الواو وكسرها * أساطير جمع أسطورة وهى الزهات قاله أبو
عبيدة * وقيل أسطورة كاضحكة * وقيل واحدة أسطور * وقيل إسطير واسطورة * وقيل
جمع لا واحده مثل عباديد * وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر فن قال سطر جمعه في القليل على
أسطور وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على أسطار ثم جمع أسطار على أساطير قاله يعقوب
* وقيل هو جمع الجمع يقال سطر وأسطر ثم أسطار ثم أساطير ذكر ذلك ابن الجوزي وليس
أسطار جمع أسطر بل هما جمعاً لسطر * قال ابن عطية * وقيل هو اسم جمع لا واحده من لفظه

(الدر)

(ح) أساطير جمع أسطورة
وهى الزهات قاله أبو عبيدة
وقيل جمع أسطورة
كاضحكة وقيل واحدة
أسطور وقيل أسطير
واسطورة وقيل جمع لا
واحد له مثل عباديد
وقيل جمع الجمع يقال سطر
وسطر فن قال سطر جمعه
في القليل على أسطر وفي
الكثير على سطور ومن
قال سطر جمعه على أسطار
ثم جمع أسطار على أساطير
قاله يعقوب وقيل هو جمع
الجمع يقال سطر
واسطر ثم أسطار ثم أساطير
ذكر ذلك عن الزجاج
وليس أسطار جمع أسطر
بل هما جمعاً لسطر
(ع) وقيل هو اسم جمع
لا واحده من لفظه كعباديد
وشباطيط انتهى (ح)
هذا التسمية الخاطئة اسم
جمع لانه على وزن الجوع
بل يسهونه جمعاً وان لم
يلفظ له بواحد

﴿قل أغير الله أئخذ وليا﴾ الآية لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تنصر لانها بين جاد أو حيوان مقهور (٨٥) ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان

الانكار في اتخاذ غير الله

وليا لا في اتخاذ الولي

كقولك ان ضرب زيد

وهو من لا يستحق

الضرب بل يستحق

الاكرام أزيد اضربت

تكرر عليه أن يكون مثل

هذا يضرب ونحوه قوله

تعالى أفغير الله تأمروني

اعبد والله أذن لكم

وقرأ الجمهور فاطر الجار

فوجهه ابن عطية

والزحشرى وقيلهما الحوفي

على أنه نعمت لله وخرجه

أبو البقاء على أنه بدل

وكأنه رأى أن الفصل

بين المبدل منه والمبدل

أسهل من الفصل بين

المنعوت والعت إذا البدل

على المشهور هو على نيته

تكرار العامل وقرأ ابن

أبي عبلة برفع الراء على

اضماره قال ابن عطية

أو على الابتداء انتهى

ويحتاج الى اضمار خبر

ولادليل على حذفه وقرئ

بالنصب على المسح أي

أمسح فاطر السموات

بقال فطر أي خلق واخترع

من غير مثال وهو يطعم

ولا يطعم ﴿أي رزق ولا يرزق

كقوله ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والمعنى أن المنافع كلها من عند الله وخصص

الاطعام من بين أنواع الانتفاعات لس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع

بالربا﴾ وقرأ أمجاهد وابن جبير والأعشى وأبو حيوة وعمرو بن غبيدة وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

لا يطعم ﴿أي رزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق الآية والمعنى ان المنافع كلها من عند الله وخصص الاطعام من أنواع الانتفاعات لس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع

بالربا﴾ وقرأ أمجاهد وابن جبير والأعشى وأبو حيوة وعمرو بن غبيدة وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

قرأ ابن أبي عبلة فاطر السموات برفع الراء وهو على اضماره (ع) أو على الابتداء انتهى (ج) يحتاج الى اضمار خبر ولادليل على حذفه

كما يبدو وشاطيط انتهى وهذا لاسميه الخاتمة اسم جمع لانه على وزن الجوع بل يسمونه جمعا وان لم يلفظ له بواحد نأى تأليفا بعد وتديته لمفعول منصوب بالهمزة لبالضعيف وكذا ما كان مثلهما عينه همزة * وقف على كذا حبس ومصدر المتعدي وقف ونصدر اللزوم ووقوف فرق بينهما بالمصدر * البغت والبغمة الفجأة يقال بغتة يبعثه أي فجأة يفجأه وهي بحى الشيء بسرعة من غير جعل بالك اليه وغير علمك بوقت بحينه * فطر قصير * القدرة على ترك التفتير وقال أبو عبيد فطر ضيع وقال ابن بحر فطر سبق والفارط السابق وفطر ضي السبق لغيره الأوزار الأنام والخطايا وأصله النقل من الجمل وزرته جلته وأوزار الحرب أنقلها من السلاح ومنه الوزير لأنه يحمل عن السلطان أنقل ما سنده اليه من تدبير ملكه * البهو صرف النفس عن الجدالي المزل يقال منه لها يلهو ولهى عن كذا صرف نفسه عنه والمادة واحدة انقلب الواو ياء لكسر ما قبلها تخشوع ورضى * قال المهدوى الذى معناه الضرف لاداء بدل قولهم لحيان ولا م الأول واوانتهى وهذا ليس بشئ لأن الواو فى الثانية انقلبت ياء وليس أصلها الياء ألا ترى الى تنبئة شج شجيان وهو من ذوات الواو من الشجوة ﴿قل أغير الله أئخذ وليا فاطر السموات والأرض﴾ لما تقدم أنه تعالى اخترع السموات والأرض وأنه مالك لما تضمنه المكان والزمان أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ لهم أي من هذه صفاته هو الذى يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الآلهة التي لكم إذ هي لا تنفع ولا تنصر لانها بين جاد أو حيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل لان الانكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولي كقولك ان ضرب زيد وهو من لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام أزيد اضربت تكرر عليه أن يكون مثل هذا يضرب ونحوه أفغير الله تأمروني أعبد أي أعبد أي أعبد الجاهلون والله أذن لكم * وقال الطبري وغيره أمر أن يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة أو أناتهم قبيحى الآية على هذا جوابا لكلامهم انتهى وهذا يحتاج الى سند في أن سبب نزول هذه الآية هو ما ذكره وانتصاب غير على أنها مفعول أول لاتخذ ﴿قرأ الجمهور فاطر فوجهه ابن عطية والزحشرى ونقله الحوفي على أنه نعمت لله وخرجه أبو البقاء على أنه بدل وكأنه رأى أن الفصل بين المبدل منه والمبدل أسهل من الفصل بين المنعوت والعت إذا البدل على المشهور هو على نيته تكرار العامل وقرأ ابن أبي عبلة برفع الراء على اضماره قال ابن عطية أو على الابتداء انتهى ويحتاج الى اضمار خبر ولادليل على حذفه وقرئ بالنصب على المسح أي أمسح فاطر السموات بقال فطر أي خلق واخترع من غير مثال وهو يطعم ولا يطعم ﴿أي رزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون والمعنى أن المنافع كلها من عند الله وخصص الاطعام من بين أنواع الانتفاعات لس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا﴾ وقرأ أمجاهد وابن جبير والأعشى وأبو حيوة وعمرو بن غبيدة وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

ولا يطعم ﴿أي رزق ولا يرزق كقوله ما أريد منهم من رزق الآية والمعنى ان المنافع كلها من عند الله وخصص الاطعام من أنواع الانتفاعات لس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع

بالربا﴾ وقرأ أمجاهد وابن جبير والأعشى وأبو حيوة وعمرو بن غبيدة وأبو عمرو وفي رواية عنه ولا

قرأ ابن أبي عبلة فاطر السموات برفع الراء وهو على اضماره (ع) أو على الابتداء انتهى (ج) يحتاج الى اضمار خبر ولادليل على حذفه

(أند)

﴿قُلْ إني أُمِرْتُ﴾
 قَالَ الزُّنْشَرِيُّ لِأَنَّ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَابِقُ
 أَمْتِهِ فِي الْإِسْلَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى
 وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ
 الْمُسْلِمِينَ وَكَقَوْلِ مُوسَى
 عَلَيْهِ السَّلَامُ سَجَانُكَ تَبَتْ
 إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ
 وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ الْمُنَى أَوَّلُ
 مَنْ أَسْلَمَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ
 بِهَذِهِ التَّرْتِيبَةِ وَفِي هَذَا
 الْقَوْلِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ امْتِنَاعٌ
 عَنِ الْحَقِّ وَعَدَمُ انْقِيَادِ
 إِلَيْهِ وَأَمَّا هَذَا عَلَى طَرِيقِ
 التَّعْرِيضِ عَلَى الْإِسْلَامِ كَمَا
 يَأْمُرُ الْمَلَأُ رَعِيَّتَهُ بِأَمْرِ
 تَمَّتْ بَعْدَهُ بِقَوْلِهِ أَنَا أَوَّلُ
 مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ لِيُحْمَلَهُمْ
 عَلَى فَعْلِهِ ﴿قُلْ إني أَخَافُ﴾
 إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي ﴿الظَّاهِرُ﴾
 أَنَّ الْخَوْفَ هُنَا عَلَى بَابِهِ
 وَالْخَوْفُ لَيْسَ بِحَاصِلٍ
 لِعَصِيَّتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 بَلْ هُوَ مُعَلِّقٌ بِشَرْطِ هُوَ
 مُمْتَنِعٌ فِي حَقِّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ
 يَوْمَئِذٍ ﴿قُرَى مِنْبِئًا لِلْفَاعِلِ﴾
 وَمِنْ مَبْتَدَأٍ وَهُوَ الضَّمِيرُ فِي
 يَصْرِفُ عَائِدٌ عَلَى مَنْ
 وَالضَّمِيرُ فِي عَنْهُ عَائِدٌ عَلَى
 الْعَذَابِ وَالْفَاعِلُ فِي رَجْعِهِ
 عَائِدٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ﴿قُرَى﴾
 مِنْ يَصْرِفُ مِنْبِئًا لِلْفَاعِلِ
 وَالْفَاعِلُ يَصْرِفُ الضَّمِيرَ

يُطْعِمُ بَفَتْحِ الْبَاءِ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى مَنَزَهُ عَنِ الْأَكْلِ وَلَا يَشْبَهُهُ الْخَالِقُونَ ﴿وَقَرَأَ﴾ بِأَمَانِ الْعَمَانِ وَابْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ وَلَا
 يُطْعِمُ بَضَمِ الْبَاءِ وَكَسْرِ الْعَيْنِ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَالضَّمِيرُ فِي وَهُوَ يُطْعِمُ عَائِدٌ عَلَى اللَّهِ وَفِي وَلَا يُطْعِمُ عَائِدٌ عَلَى الْوَلِيِّ
 وَرَوَى ابْنُ الْمُنَادِ عَنْ يَعْقُوبَ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعِمُ عَلَى بِنَاءِ الْأَوَّلِ لِلْفَاعِلِ وَالثَّانِي لِلْفَاعِلِ وَالضَّمِيرُ
 لِغَيْرِ اللَّهِ وَقَرَأَ الْأَشْهُبُ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعِمُ عَلَى بِنَاءِ مَا لِلْفَاعِلِ وَفَسَّرَ بِأَنِّ مَعْنَاهُ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُسْتَطْعَمُ
 وَحَتَّى الْأَزْهَرِيُّ أَعْلَمْتُ بِمَعْنَى اسْتَطْعَمْتُ ﴿قَالَ الزُّنْشَرِيُّ وَهُوَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُنَى وَهُوَ يُطْعِمُ تَارَةً
 وَلَا يُطْعِمُ أُخْرَى عَلَى حَسَبِ الْمَصَالِحِ كَقَوْلِهِ هُوَ يَعْطِي وَيَنْعِي وَيَسْطُو وَيَقْدُرُ وَيَغْنِي وَيَفْقَرُ وَفِي قِرَاءَةِ
 مَنْ قَرَأَ بِاخْتِلَافِ الْفِعَالَيْنِ تَجْنِيسُ التَّشْكِيلِ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الشَّكْلُ فَرَقَابَيْنِ الْكَامِتَيْنِ وَسَمَاءُ أَسْمَاءُ
 ابْنِ مَنَظِقٍ بِدِيْعَةٍ تَجْنِيسُ التَّعْرِيفِ وَهُوَ تَجْنِيسُ التَّشْكِيلِ أَوَّلِي ﴿قُلْ إني أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلُ﴾
 مَنْ أَسْلَمَ ﴿قَالَ الزُّنْشَرِيُّ لِأَنَّ النَّبِيَّ سَابِقُ أَمْتِهِ فِي الْإِسْلَامِ كَقَوْلِهِ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ
 وَكَقَوْلِ مُوسَى سَجَانُكَ تَبَتْ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ الْمُنَى أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ هَذِهِ
 الْأُمَّةِ وَهَذَا الشَّرْيعَةُ وَلَا يَنْتَضِعُ مِنَ الْكَلَامِ الْأَذْكَوْهُ هَذَا الَّذِي قَالَهُ الزُّنْشَرِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ هُوَ قَوْلُ
 الْحَسَنِ ﴿قَالَ الْحَسَنُ مَعْنَاهُ أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَمْتِي﴾ وَقِيلَ وَفِي هَذَا الْقَوْلِ نَظَرٌ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُ امْتِنَاعٌ عَنِ الْحَقِّ وَعَدَمُ انْقِيَادِهِ وَإِنَّمَا هَذَا عَلَى طَرِيقِ التَّعْرِيضِ عَلَى الْإِسْلَامِ كَمَا
 يَأْمُرُ الْمَلَأُ رَعِيَّتَهُ بِأَمْرِ تَمَّتْ بَعْدَهُ بِقَوْلِهِ أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ لِيُحْمَلَهُمْ عَلَى فَعْلِهِ ذَلِكَ ﴿وَقِيلَ أَرَادَ
 الْأَذْكَوْهُ لِيَقِي الرِّبَا وَالْفَضِيلَةَ كَمَا جَاءَ نَحْنُ الْآخَرُونَ وَالْأَوَّلُونَ وَفِي رَوَاةِ السَّابِقُونَ وَقِيلَ أَسْلَمَ أَخْلَصَ
 وَلَمْ يَسُدَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ اسْتَسْلِمَ ﴿وَقِيلَ أَرَادَ دَخُولَهُ فِي دِينِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَقَوْلِهِ مَلَأُ يُكَيِّمُ
 إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَأَلَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ﴿وَقِيلَ أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ يَوْمَ الْمِنَاءِ فَيَكُونُ سَابِقًا عَلَى انْخِلَاقِ كُلِّهِمْ
 كَمَا قَالَ وَادَّخَلْنَا مَنْ النَّبِيِّينَ مِثْلَ قَوْمِ نُوْحٍ ﴿وَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أَيْ وَقِيلَ
 لِي وَالْمَعْنَى أَنَّهُ أَمْرٌ بِالْإِسْلَامِ وَنَهْيٌ عَنِ الشِّرْكِ هَكَذَا جَرَّ الزُّنْشَرِيُّ وَابْنُ عَطِيَّةٍ عَلَى أَضْمَارٍ وَقِيلَ
 لِي لِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ عَطْفُهُ عَلَى لَفْظِ إني أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ فَيَكُونُ مُنْذِرًا جَاءَتْ لَفْظُ قُلْ إِذَا
 لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ التَّرْكِيبُ وَلَا أَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿وَقِيلَ هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى مَعْمُولٍ قُلْ
 حَلَا عَلَى الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى قُلْ إني قِيلَ لِي كُنْ أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَهِيَ جَامِعَةٌ لِحَوْلَانِ
 عَلَى الْقَوْلِ لَكِنْ أَيْ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ لَفْظِ الْقَوْلِ وَفِيهِ مَعْنَاهُ فَعْمَلُ الثَّانِي عَلَى الْمَعْنَى وَقِيلَ هُوَ مَعْطُوفٌ
 عَلَى قُلْ أَمْرٌ بِأَنْ يَقُولَ كَذَا وَنَهْيٌ عَنْ كَذَا ﴿وَقِيلَ هُوَ نَهْيٌ عَنْ مَوَالِدَةِ الْمُشْرِكِينَ﴾ وَقِيلَ الْخَطَابُ لَهُ
 لَفْظًا وَالْمُرَادُ أَمْتُهُ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِقَوْلِهِ لِأَنَّ الشَّرْكَ لِيُحْبَطَ عَنْكَ وَالْعَصِيَّةُ تَنَاقُلُ امْكَانَ الشَّرْكِ
 ﴿قُلْ إني أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٌ عَظِيمٌ﴾ الظَّاهِرُ أَنَّ الْخَوْفَ هُنَا عَلَى بَابِهِ وَهُوَ تَوْقِعُ
 الْمَكْرُوهِ ﴿وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَعْنَى أَخَافُ أَعْلَمُ وَعَصِيْتُ عَائِدَةً فِي أَنْوَاعِ الْمَعَاصِي وَلَكِنَّا هُنَا إِنَّمَا نَشِيرُ
 إِلَى الشَّرْكِ الَّذِي نَهَى عَنْهُ قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَالْخَوْفُ لَيْسَ بِحَاصِلٍ لِعَصِيَّتِهِ بَلْ هُوَ مُعَلِّقٌ بِشَرْطِ هُوَ
 مُمْتَنِعٌ فِي حَقِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَوَابُهُ مُخَوِّفٌ وَلِذَلِكَ جَاءَ بِصِيغَةِ الْمَاضِي ﴿وَقِيلَ هُوَ شَرْطٌ مُعْتَرِضٌ
 لَامَوْضِعٍ لَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ كَالْإِعْتِرَاضِ بِالْقِسْمِ﴾ وَقِيلَ هُوَ فِي مَوْضِعٍ نَصَبَ عَلَى الْحَالِ كَمَا قِيلَ إني
 أَخَافُ عَاصِيَارِي ﴿وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ مِثَالُ الْآيَةِ أَنَّ كَانَتْ الْخَمْسَةُ زَوْجًا كَانَتْ مُنْقَسَعَةً
 مُتَسَاوِيَةً بِعَيْنٍ أَيْ أَنَّهُ تَعْلِيقٌ عَلَى مَسْتَحْبِلٍ وَالْيَوْمُ الْعَظِيمُ هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴿مِنْ يَصْرِفُ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ
 فَتَدْرَجُ﴾ قَرَأَ جَزَةً وَأَبُو بَكْرٍ وَالْكِسَائِيُّ مِنْ يَصْرِفُ مِنْبِئًا لِلْفَاعِلِ فَمِنْ مَفْعُولٍ مُقَدَّمٍ وَالضَّمِيرُ فِي
 يَصْرِفُ عَائِدٌ عَلَى اللَّهِ وَيُؤَيِّدُهُ قِرَاءَةُ أَيْ مِنْ يَصْرِفُ اللَّهُ وَفِي عَنْهُ عَائِدٌ عَلَى الْعَذَابِ وَالضَّمِيرُ الْمُسْتَكْنِ

يعود على الله تعالى ومن مفعول مقدم تقديره أى شخص يضرب الله عنه العذاب فقد رجه * وذلك الفوز المبين * الإشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف أى وذلك الصنف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه أو المبين غيره * وإن عسك الله بضرب * أى ان يصيبك وينالك بضرب وحقيقة المس (٨٧) تلاقي جسمين وكشف الضر أزاله وكشف عن ساقها أزال ماسترهما

والضر أخص من الشر فناسب ذكر المسيس الذى هو أخص من الاستيلاء وفى قوله فلا كاشفه محذوف تقديره عنك * وإن عسك بضرب * أراد يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالياء وقد تدخل على الذات وينصب الثانى كقوله يريد الله بكم المر وتارة تدخل الباء على المعنى كقول الشاعر * أرادت عرار بالهوان ومن رد *

عرار لعمري بالهوان فقد ظلم * وعرار اسم رجل وكقوله أو أراذنى برجة وجاء جواب الاول بالخصر فى قوله تعالى فلا كاشفه الا هو مبالغة فى الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثانى بقوله فهو على كل شئ قدير دلالة على قدرته على كل شئ فيندرج فيه المس بغير وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة الاول عليه لكان

فى رجه عائدا على الرب أى شئ شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رجه الرحمة العظمى وهى النجاة من العذاب واذا يحيى من العذاب دخل الجنة ويجوز أن يعرب من مبتدأ والضمير فى عنه عائدا عليه ومفعول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم فى الآية قبل التقدير أى شخص يصرف الله العذاب عنه فقد رجه وعلى هذا يجوز أن يكون من باب الاشتغال فيكون من منصوبا باضمار فعل يفسره معنى يصرف ويجوز على اعراب من مبتدأ أن يكون المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف أى هول يومئذ فينتصب يومئذ انتصاب المفعول به * وقرأ بأق السبعة من يصرف مبنيا للمفعول ومعلوم أن الصارف هو الله تعالى بخلاف العلم به والابحاز اذ قد تقدم ذكر الرب ويجوز فى هذا الوجه أن يكون الضمير فى يصرف عائدا على من وفى عنه عائدا على العذاب أى أى شخص يصرف عن العذاب ويجوز أن يكون الضمير فى عنه عائدا على من والضمير فى يصرف عائدا على العذاب أى أى شخص يصرف العذاب عنه ويجوز أن يكون الضميران عائدين على من ومفعول يصرف يومئذ وهو مبنى لضافته اذ هو فى موضع رفع يصرف والتنوين فى يومئذ تنوين عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق التقدير يوم اذ يكون الجزاء اذ لم يتقدم جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وتكلم العربون فى الترجيح بين القراءتين على عادتهم فاخترنا أبو عبيد وأبو حاتم وأشار أبو على الى تحسينه قراءة يصرف مبنيا للفاعل لتناسب فقد رجه ولم يأت فقد رحم ويؤيده قراءة عبد الله وأن من يصرف الله ورجح الطبري قراءة يصرف مبنيا للمفعول قال لانها أقل اضمارا * قال ابن عطية وأما مكى بن أبى طالب فتخط فى كتاب الهداية فى ترجيح القراءة بفتح الباء ومثل فى احتجاجه بأئمة قاسدة * قال ابن عطية وهذا توجيه لفظى يشير الى الترجيح لتعلقه خفيف وأما المعنى فالقراءتان واحدتهى وقد تقدم لنا غير مرة انا لا ترجح بين القراءتين المتواترتين * وحكى أبو عمرو الزاهد فى كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراءتين السبع * وقال قال ثعلب من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب فى القرآن عن السبعة لم أفضل اعرابا على اعراب فى القرآن فاذا خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالما بال نحو واللغة متديناقة * وذلك الفوز المبين * الإشارة بذلك الى المصدر المفهوم من يصرف أى وذلك الصنف هو الظفر والنجاة من الهلكة والمبين البين فى نفسه أو المبين غيره * وإن عسك الله بضرب * فلا كاشفه الا هو وإن عسك بضرب فمفعول على كل شئ قدير * أى ان يصيبك وينالك بضرب وحقيقة المس تلاقي جسمين ويظهر أن الباء فى بضرب وفى بغير للتعدي وان كان الفعل متعديا كانه قيل وان عسك الله الضرب فقد مسك والتعدي بالياء فى الفعل المتعدي قليله ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض

(الدر) (ح) وتكلم العربون فى الترجيح بين قراءة فى يصرف ويصرف مبنيين للفاعل والمفعول على عادتهم وقد تقدم لنا غير مرة انا لا ترجح بين القراءتين المتواترتين وحكى أبو عمرو الزاهد فى كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراءتين السبع وقال قال ثعلب من كلام نفسه اذا اختلف الاعراب فى القرآن أت عن السبعة لم أفضل اعرابا على اعراب فى القرآن فاذا خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى ونعم السلف لنا أحمد بن يحيى فانه كان عالما بالنحو واللغة متديناقة

وجها حسنا وتقديره فلا موصول له اليك الا هو والاحسن (٨٨) تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا

راد لقضله ثم أتى بعد بما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وهو القاهر فوق عباده والقهر الغلبة والجل على النسي من غير اختيار والمجول لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريد من خير وشر وقدرته على الأشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم وفوق حقيقة في المسكن ولا يراد به الحقيقة إذ الباري سبحانه نزه عن أن يحل في جهة والعرب تستعمل فوق إشارة إلى علو المنزل وشغوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وقال التابغة بلغنا السما مجدا وجودا وسودا وانا زجوف فوق ذلك مظهر يريد علو الرتبة والمنزلة وفوق العامل فيه القاهر أي المستعلي بقهره فوق عباده أو في موضع رفع على أنه خبر ثان لهو أخبر عنه بشئين أحدهما أنه القاهر والثاني أنه فوق عبادته بالرتبة والمنزلة وهو الحكيم أي الحكيم أفعاله متقنة آتية من وجوه الخلل والفساد والخير هو العالم بتخفيات الأمور كجلياتها

وقول العرب صككت أحد الحجرين بالآخر والضر بالضر سوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح ضد النفع وقدر السدي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية وقيل الضر الفقر والخير الغنى والاحسن العموم في الضر من المرض والفقر وغير ذلك وفي الخير من النسي والصحة وغير ذلك وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد جفف القلم بما هو كائن فأول أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن يضروك بشئ لم يقضه الله لك لم يقدر وأعليه أخرجه الترمذي والذي يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لأن الشر أعمن من الضر فأني بلفظ الضر الذي هو أخص ولفظ الخير الذي هو عام مقابل لعام تغليب جهة الرحمة قال ابن عطية ناب الضر هنا ناب الشر وان كان الشر أعمن منه مقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكافؤ والضعة فان باب التكافؤ في ترصيع الكلام أن يكون الشئ مقترنا بالذي يختص به بنوع من أنواع الاختصاص موافقة أو مضادة فمن ذلك ألا تجوع فيها ولا تعري وأنت لا تنظم أفيما ولا تنضح فجاء بالجوع مع العري وبياه أن يكون مع الظواهر من قول امرئ القيس

كأني لم أركب جواد اللذة * ولم أتبتن كاعباد ذات خلخال

ولم أسيا الرق الروى ولم أؤل * خللي كرى كرة بعدا جفال

انتبه والجاسع في الآية بين الجوع والعري هو اشتراكهما في الخلو فالجوع خلوا البطن والعري خلوا الظاهر وبين الظاهر والضياء اشتراكهما في الاحتراق فالظن احتراق البطن الأتري إلى قولهم برد الماء حرارة جوفى والضياء احتراق الظاهر والجامع في البيت الأول بين الركوب للذة وهي الصيد وتبتن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر يمثل هذا الركوب الأتري إلى تسميتهن من المرأة بالركب هو فعل بمعنى مفعول أي مركوب قال الرازي

ان لها ل كبا رزبا * كأني جبهة ذرى حيا

وفي البيت الثاني بين سبال الجوع والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الجوع فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما أحسن تعقل امرئ القيس في يتيه حيث انتقل من الأدنى إلى الأعلى لأن الظفر يجنس الإنسان أعلى وأشر من الظفر بغير الجنس الأتري ان تعلق النفس بالشوق أكثر من تعلقها بالصيد ولأن بذل الروح أعظم من بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة لآصاله بمقابله وهو التهيب الدال عليه في أن أخاف ومقابله وجاء جواب الأول بالحصر في قوله فلا كاشف له الإهو مما للعتي الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قد بر دلالة على قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة الأول عليه لكان وجها حسنا وتقديره فلا موصول له اليك الا هو والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وإن يردك بخير فلا راد لقضله ثم أتى بعد بما هو شامل للخير والشر وهو القاهر فوق عباده والقهر الغلبة والجل على النسي من غير اختيار والمجول لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريد من خير وشر وقدرته على الأشياء ذكر قهره وغلبته وأن العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسمهم ويجبرهم على ما يريد هو تعالى وفوق حقيقة في المسكن وأبعد من جعلها هائلا وأنت التقدير وهو القاهر لعباده وأبعد من هذا قول من ذهب إلى أنها هائلا

﴿قل أي شيء﴾ الآية قال السكبي قال رؤساء مكة يا محمد ما ترى أحدا يصدقك فيأتوك من أمر الرسالة ولقد سألتنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فأزل الله هذه الآية وقال الزنخشي هذا الشيء أعلم العوام لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شيء لا كالأشياء كأنك قلت معلوما كإثرائها لمومات ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد أي شهيذاً كبرشادة فوضع شيء مكان شهيد (٨٩) ليبالغ في التعظيم انتهى وقال جهنم صفوان لا يطلق على الله لفظ شيء وخالفه الجمهور

في ذلك شهادة بمنصب على التميز وقال ابن عطية ويصح على المفعول بأن يجعل أكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعل من لا يشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى وتجمع وأفعل من لا يكون في هذا وهذا منصوح عليهم من العادة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل أكبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخييط فاحش ولعله يكون من الناحية لامن المصنف ﴿قل الله شهيد بيني وبينكم﴾ مبتدأ وخبر

حقيقة في المكان وأنه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم اذ يقضى الجسم وأما الجمهور فزكروا أن الفوقية هنا مجاز ﴿فقال بعضهم هو فوقهم﴾ بالابحاد والاعدام ﴿وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قبر عباده فوقع من مراده دون مرادهم﴾ وقال الزنخشي تصوّر بالقهر والعلو والغلبة والقدرة كقولهم وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق اشارة لعلو المنزل وشقوفها على شبر من الترتب ومنه قوله بئد الله فوق أيديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم ﴿وقال النابتة الجعدي بلغنا السجداً وجودا وسوددا﴾ وانا نرجو فوق ذلك مظهرا
يريد علو الرتبة والمنزلة ﴿وقال أبو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم أما كونه قاهرا فلا ن ماعداه تعالى يمكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يرجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده لا يرجحه تعالى وإيجاداه فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرق ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرق ترجيح العدم على الوجود يدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الآية والحكيم والحكم أي أفعاله متقنة آسنه من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى العالم لأن الخير اشارة الى العلم فيلزم التسكيرا انتهى وفيه بعض اختصار وتلخيص ﴿وقيل الحكيم العالم والخبير أيضا العالم ذكره تأكيذا وفوق منصوب على الظرف امام مفعول القاهر أي المستعمل فوق عباده واما في موضع رفعه على انه خبر ثان لحوا خبر عنه بشيئين أحدهما انه القاهر الثاني أنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة اذ هو الموجد لهم وللجهة غير المقتضية من مخاوتاته فالفوقية مستعارة للعين من فوقية المكان وحكي المهندوي أنه في موضع نصب على الحال كانه قال وهو القاهر غالبا فوق عباده وقاله أبو البقاء وقد رده مستعلا أو غالبا وأجاز أن يكون فوق عياده في موضع رفع بدارس القاهر ﴿قال ابن عطية تمام معناه ورود العباد في التسخيم والسكرامة والعبيد في التحقير والاستعفاف والذم وذكره واردمن ذلك على زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطا مطولا وردنا عليه ﴿قل أي شيء﴾ كبرشادة قل الله شهيد بيني وبينكم ﴿قال المفسرون سألت قريش شاهدا على حق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا أي دليل يشهد بان الله يشهد لك فقال هذا القرآن يتحدث بك به فعجز عن حمل الاثبات بمنزله أو بمثل بعضه وقال السكبي قال رؤساء مكة يا محمد ما ترى أحدا يصدقك فيأتوك من أمر الرسالة ولقد سألتنا اليهود والنصارى عنك فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله كما تزعم فأزل الله هذه

(١٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع)

فهو جملة متصلة بنفسه بالاتفاق لها ما قبلها من جهة الصبغة الاعرابية بل قوله أي شيء أكبر شهادة هو استفهام على جهة التقدير والتوقيف ثم أخبر بأن خالق الأشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجمله ليست جوابا لصانعا وانما هي ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فأعز به مبتدأ مخوف الخبر لئلا ما تقدم عليه والتقدير قل الله كبرشادة ثم أضمر مبتدأ يكون شهيد خبرا له تقديره هو شهيد بيني وبينكم

الآية * وقيل سأل المشركون لما نزل وان عسى الله يبصر الآية فقالوا من يشهدك على أن هذا القرآن منزل من عند الله عليك وأنه لا يبصر ولا ينفع الا الله فقال الله وهذا القرآن المعجز وأى استقام والكلام على أقسام أى وعلة اعراها منذ كور في علم النور وشئ تقدم الكلام عليه في أول سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي * وقال الرخشمي الشئ أعم العام لو وقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالأشياء كأنك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالأجسام وأراد أى شئ كبير شهادة فوضع شئاً مكن شهداً لبيان في التعميم انتهى * وقال ابن عطية وتضمن هذه الآية أن الله عز وجل يقال عليه شئ كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثل شئ وقال غيرهما هنا شئ يقع على القديم والجوهر والعرض والمعلوم والموجود ولما كان هذا مقتضاه جاز إطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك وخالف الجمهور وقال لا يطلق على الله شئ ويجوز أن يسمى ذاتاً وموجوداً وانما يطلق عليه شئ لقوله خالق كل شئ فليزم من إطلاق شئ عليه أن يكون خالفاً لنفسه وهو محال لقوله ولله الأسماء الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو أن يدل على صفة كمال ونعت جلال وللفظ الشئ أعم الأشياء فيكون خالصاً في أحسن الأشياء وأرد هذا فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله به لما يمكن من الأسماء الحسنى ولتناوله المعلوم لقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً فلا يفيد إطلاق شئ عليه امتياز ذاته على سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة مميزة ولا بقيد كونه مطلقاً فوجب أن لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ولقوله تعالى ليس كمثل شئ وذات كل شئ مثل نفسه فهذا نصريح بأنه تعالى لا يسمى باسم الشئ ولا يقال الكاف زائدة لأن جعل كلمة من القرآن عبثاً باطلاً ليلقى ولا نصار إليه الا عند الضرورة الشديدة * وأجيب بأن لفظ شئ أعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فحق صدق كونه ذاتاً حقيقة فوجب أن يصدق كونه شئاً واحتج الجمهور بهذه الآية وتقريره أن المعنى أى الأشياء كبر شهادة ثم جاء في الجواب قل الله وهذا يوجب إطلاق شئ عليه واندر اوجه في لفظ شئ المراد به العموم ولو قلت أى الناس أفضل فقل جبريل لم يصح لأنه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجه ذاته والمستثنى يجب أن يكون داخل تحت المستثنى منه فقل على أنه يطلق عليه شئ وجهه أن يقول هذا استثناء منقطع والدليل الاول لم يصح فيه الجواب المطابق إذ قوله قل الله شهيد بينى وبينكم مبتدأ وخبر ذى جملة مستقلة بنفسها لا تنطق بها لما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله أى شئ كبر شهادة هو استقام على جهة التقرير والتوقيف ثم أخبر بأن خالق الأشياء والشهود والشهيد بينى وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جواباً بصانعيها وانما هي ما قاله لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فأعز مبتدأ مخوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله كبر شهادة ثم أضر مبتدأ يكون شهيد خبره تقديره هو شهيد بينى وبينكم ولا يتعين جملة على هذا بل هو مرجوح لكونه أضر فيه آخر أو أولاً والوجه الذي قبله لا ضار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القرآن على الراجح لا على المرجوح * وقال ابن عباس قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم أى شئ كبر شهادة فإن أجابوك والا فقل لهم الله شهيد بينى وبينكم * وقال مجاهد المعنى ان الله قال لنبيه قل لهم أى شئ كبر شهادة فقل لهم الله شهيد بينى وبينكم أى فى تبليغي وكتبكم وكفركم * وقال ابن عطية هذه الآية مثل قوله قل

﴿لَا تُذَكِّرْكُمْ﴾ ولا يُشرككم خذف المعطوف لدلالة المعنى عليه وقد صرح به في قوله لينذر بأسا شديدًا من لدنه ويبشر واقصر على الانذار لانه في مقام تخويف هؤلاء المكذبين بالرسلالة المتخذين غير الله والظاهر أن من في موضع نصب عطفا على مفعول لا تُذَكِّرْكُمْ والعائد على من ضمير منصوب مخدوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القرآن أي ومن بلغه هو أي القرآن ومن بلغه عام في العرب والعجم ويجوز أن يكون في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لا تُذَكِّرْكُمْ وجاء ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه (٩١) القرآن ﴿أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ فَرَىٰ أَنْتُمْ

لَتَشْهَدُونَ بصورة الإيجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل الاستفهام على تقدير حنف أداته ويسين ذلك قراءة الاستفهام وهذا الاستفهام معناه التقرع لهم والتوبيخ والانكار عليهم فإن كان الخطاب لأهل مكة فالآلة الاصنام فأنهم أصحاب أو ثأل من كان لجميع المشركين فالآلة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو خشب أو نار أو آدمي ﴿وَأُخْرَى﴾ صفة لآلة وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله تعالى ما رب أخرى ولما كانت الآلة حجارة وخشب أخرجت مجرى المفرد تحتها لما وصفت بما توصف به المفردة وهو

(الدر)

قل أي شيء أ كبر شهادة (ح) شهادة منصوب على

لمن مافي السموات والارض قل لله في أن استفهم على جهة التوقيف والتقرير ثم يبادر الى الجواب اذ لا تصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخصمه وتظلم منه من أقدر في البلاد ثم تبادر وتقول السلطان فهو يحول بيننا فتقدر الآية قل لم أي شيء أ كبر شهادة هو شهيد بيني وبينكم انتهى ولبست هذه الآية نظير قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله لأن الله تعالى أن يكون جوابا وهنالا تعين اذ ينعم من قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر وهو الظاهر وأضافي هذه الآية لفظ شيء وقد تنوع في اطلاقه على الله تعالى وفي تلك الآية لفظ من وهو يطلق على الله تعالى * قيل معنى أ كبر أعظم وأصح لأنه لا يجري فيها الخطأ ولا السهو ولا الكذب * وقيل معناها أفضل لأن مراتب الشهادات في التفضل تتفاوت بمراتب الشاهدين وانصب شهادة على التميز * قال ابن عطية ويصح على المفعول بأن يحمل أ كبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لأن شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن توثب وتثنى وتجمع وأفعل من لا يكون في هذا ذلك وهذا منصوب عليه من الحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل أ كبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخليط فاحش ولعله يكون من الناسخ لأن المصنف ومعنى بيني وبينكم بيننا ولكن لما أضيف الى ياء المتكلم لم يكن به من إعادة بين وهو نظير قوله فأي ما أهلك كان شرًا * وكلاهما وكلاهما ذهبان معنفاً وبنا وكلاهما ﴿وَأُخْرَى﴾ الى هذا القرآن لا تُذَكِّرْكُمْ بمومن بلغ ﴿قرأ الجهور وأوحى مبنيًا للمفعول والقرآن مرفوع به * وقرأ عكرمة وأونيهك وابن السميعة والجحدري وأوحى مبنيًا للفاعل والقرآن منصوب به والمعنى لا تُذَكِّرْكُمْ ولا يُشرككم فخذف المعطوف لدلالة المعنى عليه أو اقصر على الانذار لانه في مقام تخويف هؤلاء المكذبين بالرسلالة المتخذين غير الله والظاهر وهو قول الجمهور أن من في موضع نصب عطفا على مفعول لا تُذَكِّرْكُمْ والعائد على من ضمير منصوب مخدوف وفاعل بلغ ضمير يعود على القرآن ومن بلغه هو أي القرآن والخطاب في لا تُذَكِّرْكُمْ به لأهل مكة * وقال مقاتل ومن بلغه من العرب والعجم * وقيل من الثقلين * وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكأنما رأى محمد صلى الله عليه وسلم وفي الحديث من بلغه هذا القرآن فأنا نذيره وقالت فرقة الفاعل بلغه عائد على من لا على القرآن والمفعول مخدوف والتقدير ومن بلغه الحلم ويحتمل أن يكون من في موضع رفع عطفا على الضمير المستكن في لا تُذَكِّرْكُمْ به جاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول وبالجار والمجرور أي ولينذر به من بلغه القرآن ﴿أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ أن مع الله آلهة أخرى ﴿فَرَىٰ أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ﴾ بصورة الإيجاب فاحتمل أن يكون خبرا محضا واحتمل

التميز (ع) ويصح على المفعول بأن يحمل أ كبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل (ح) هذا كلام عجيب لانه لا يصح نصبه على المفعول ولأن أفعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في أفعل من أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لأن شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن توثب وتثنى وتجمع وأفعل من لا يكون في هذا ذلك وهذا منصوب عليه من الحاة فجعل ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل أ كبر مشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولا وهذا تخليط فاحش ولعله يكون من الناسخ لأن المصنف

الاستفهام على تقدير حذف أذانهم وبين ذلك قراءة الاستفهام فقرى بهمزتين محققين وبإدخال ألف ينسماو بتسهيل الثانية وبإدخال ألف بين الهمة الأولى والهمزة المسهلة تروى هذه القراءة الأخيرة الأصحى عن أبي عمرو ونافع وهذا الاستفهام معناه التقرير لهم والتوبيخ والانسكار عليهم فإن كان الخطاب لأهل مكة فالآلهة الأصنام ثابتهم أصحاب أوثان وإن كان لجميع المشركين فالآلهة كل ما عبد غير الله تعالى من وثن أو كوكب أو نار أو آدمى وأخرى صفة لآلهة وصفة جع ما لا يقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله ما رب أخرى والأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت بهذا المجرى **﴿قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ الْوَاحِدُ وَإِنِّى بَرىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾** أمره تعالى أن يخبرهم أنه لا يشهد شهادتهم وأمره ثانياً أن يفرد الله تعالى بالآلية وأن يتبرأ من أشركا بهم وما بدأ بهذا الترتيب أمر أولاً بأن يخبرهم بما لا يوافقهم في الشهادته ولا يلزم من ذلك أفراد الله بالآلية فأمراً ثانياً ليجمع مع انتفاء موافقتهم لثبات الواحدية لله تعالى ثم أخبرنا أننا لم نبرؤن أشركا بهم وهو كالتركيد ما قبله ويحتمل أن لا يكون ذلك داخل تحت القول ويحتمل وهو الظاهر أن يكون داخل تحتها فأمراً بأن يقول الجملتين فظاهر الآية يقتضى أنها في عبادة الأصنام وذكر الطبري أنها نزلت في قوم من اليهود وأسند إلى ابن عباس قل جاء النعمان بن زيد وقرض من كتب وجرى بن عمر وقالوا يا محمد ما نعلم مع الله الها غير فقال لا اله الا الله بذلك أمرت فزلت الآية فيهم **﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾** تقدم شرح الجلة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وفأولها هنا الضمير في يعرفونه عائده على الرسول قاله قتادة والسدى وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب أو على التوحيد وذلك لقرب قوله قل إنما هو إله واحد وفيه استهزاء على كفره قريش والعرب بأهل الكتاب أو على القرآن قاله فرقة لقوله وأوحى إلى هذا القرآن * وقيل يعود على جميع هذه الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن كأنه ذكر أشياء ثم قال أهل الكتاب يعرفونه أى يعرفون ما قلناه وما قصصنا * وقيل يعود على كتابهم أى يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل يعود على الدين والرسول فإعني يعرفون الإسلام أنه دين الله وأن محمداً رسول الله والذين آتيناهم الكتاب هنا القلم عام ويراد به الخاص فإن هذا لا يعرف ولا يقرب به الا من آمن منهم أو من أنصف والكتاب التوراة والإنجيل ووحدها إلى الجنس * وقيل الكتاب هنا القرآن والضمير في يعرفونه عائده على ذكره لما وردى * وقال أبو عبد الله الرازى ما لم يخصه ان كان المكتوب في التوراة والإنجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط فلا يتميز أن يكون هو محمد أصلى الله عليه وسلم أو معيناً زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكليه فيكون نازكاً ذلك عالمين به بالضرة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم ولأننا نعلم بالضرة ورد أن كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل الثامنة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح أن يقال يعرفونه كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ * وأجاب بأنهم كانوا أهلاً للنظر والاستدلال وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات كونه رسولاً من عند الله فاقصود تشبيه معرفته بمعرفته بأنبيائهم هذا القدر الذى ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذى ذكرناه لأنه لم يقل يعرفونه بالتوراة والإنجيل إنما ذكر يعرفونه بفاز أن تكون هذه المعرفة مسندة إلى التوراة والإنجيل من أخبار أنبيائهم ونصوصهم فالنفاصل عندهم من ذلك لأن التوراة والإنجيل فيكون معرفتهم إياه مفصلة واضحة بالأخبار

لفظ أخرى **﴿قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾** إلى آخره وما بدأ بهذا الترتيب أمر أولاً بأن يخبرهم أنه لا يوافقهم في الشهادته ولا يلزم من ذلك أفراد الله بالآلية فأمراً ثانياً ليجمع مع انتفاء موافقتهم لثبات الواحدية لله تعالى ثم أخبرنا أننا لم نبرؤن أشركا بهم وهو كالتأكيده ما قبله **﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾** تقدم شرح الجلة الأولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وفأولها هنا الضمير في يعرفونه عائده على الرسول قاله قتادة والسدى وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب أو على التوحيد وذلك لقرب قوله قل إنما هو إله واحد وفيه استهزاء على كفره قريش والعرب بأهل الكتاب أو على القرآن قاله فرقة لقوله وأوحى إلى هذا القرآن * وقيل يعود على جميع هذه الأشياء من التوحيد والرسول والقرآن كأنه ذكر أشياء ثم قال أهل الكتاب يعرفونه أى يعرفون ما قلناه وما قصصنا * وقيل يعود على كتابهم أى يعرفون كتابهم وفيه ذكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * وقيل يعود على الدين والرسول فإعني يعرفون الإسلام أنه دين الله وأن محمداً رسول الله والذين آتيناهم الكتاب هنا القلم عام ويراد به الخاص فإن هذا لا يعرف ولا يقرب به الا من آمن منهم أو من أنصف والكتاب التوراة والإنجيل ووحدها إلى الجنس * وقيل الكتاب هنا القرآن والضمير في يعرفونه عائده على ذكره لما وردى * وقال أبو عبد الله الرازى ما لم يخصه ان كان المكتوب في التوراة والإنجيل خروج نبي في آخر الزمان فقط فلا يتميز أن يكون هو محمد أصلى الله عليه وسلم أو معيناً زمانه ومكانه ونسبه وحليته وشكليه فيكون نازكاً ذلك عالمين به بالضرة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم ولأننا نعلم بالضرة ورد أن كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل الثامنة وعلى هذين التقديرين فكيف يصح أن يقال يعرفونه كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ * وأجاب بأنهم كانوا أهلاً للنظر والاستدلال وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول فعرفوا بالمعجزات كونه رسولاً من عند الله فاقصود تشبيه معرفته بمعرفته بأنبيائهم هذا القدر الذى ذكرناه انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذى ذكرناه لأنه لم يقل يعرفونه بالتوراة والإنجيل إنما ذكر يعرفونه بفاز أن تكون هذه المعرفة مسندة إلى التوراة والإنجيل من أخبار أنبيائهم ونصوصهم فالنفاصل عندهم من ذلك لأن التوراة والإنجيل فيكون معرفتهم إياه مفصلة واضحة بالأخبار

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ثم تقدم الكلام عليهم والافتراء الاختلاق والمعنى لأحد أظلم ممن كذب على الله وكذباً يات الله
 جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله بالاحجية عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا الوشاء
 الله ما أشركنا ولا آباءنا وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله (٩٣) الله وهو لا شفعاً لنا عند الله ونسبوا إليه تحريم البعائر

والسوايب وكتبوا

القرآن والمعجزات

وسمواهم بأسماءهم ولم يؤمنوا

برسول الله صلى الله عليه

وسلم ومعنى لا يفلح

الظالمون أي لا ينظفرون

بما لهم في الدنيا والآخرة

بل يبقون في الحرمان

والخذلان ونفي الفلاح

عن الظالم فدخل فيه

الأظلم والظالم غير الأظلم

وإذا كان هذا لا يفلح

فكيف يفلح الأظلم

ويوم نحشرهم

الناس ليوم فيه أقوال

ذكرت في البحر أحدها

أنه مفعول لأذكر مخوفة

على أنه مفعول به وهو

خطاب للسامع والثاني

لمخوف متأخر تقديره

ويوم نحشرهم كان كيت

وكيت فترك ليقى على

الاهام الذي هو أدخل في

التخويف والضمير

المنصوب في نحشرهم عام

في العالم كله وعطف ثم

للتراخي الحاصل بين

مقامات يوم القيامة في

المواقف فإن فيه مواقف

بين كل موقف وموقف

لا بالنظر في المعجزات كما يعرفون أبناءهم وأيضاً فلا نسلم له حصر التقسيم فيأذ كره لأنه محتمل
 قسم آخر وهو أن يكون التوراة والتنجيل يدلان على خروج بني في آخر الزمان وعلى بعض
 أوصافه لا على جميع الأوصاف التي ذكرت من تعيين زمان ومكان ونسب وحلية وشكل وبدل على
 هذا القسم حديث عمر مع عبد الله بن سلام وقوله إن الله أنزل على نبيه بمكة أنكم تعرفونه كما
 تعرفون أبناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام نعم أعرفها بالصفة التي وصفها الله بها
 في التوراة فلا أشك فيه وأما بنى فلا أدري ما أحدث أمه وما يدل أيضاً على أن معرفتهم بأبائهم لا يتعين
 أن يكون مستندها التوراة والتنجيل فقط أسأله عبد الله بن سلام حين اجتمع أول اجتماعه برسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما أول ما يأكل أهل الجنة الحديث حين أخبره بجواب تلك الأسئلة أسلم للوقت
 وعرف أنه الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعدة حين ذكر أنه عرف جميع
 أوصافه صلى الله عليه وسلم غير أنه لم يعرف أن حاه مسبق غصبه فحرب ذلك منه فوجد هذه الصفة
 فأسلم وأعرب الذين خسر وامتهادوا والخبر فم لا يؤمنون والذين خسر وعلى هذا أعمن من أهل
 الكتاب المجاهدين ومن المشركين والخسران الغبن وروى أن لكل عبد منزلاً في الجنة ومنزلاً في
 النار فالمؤمنون ينزلون منازل أهل الكفر في الجنة والكافرون ينزلون منازل أهل الجنة في النار
 فالخسر والرجح هنا جواز وأن يكون الذين خسر وانعاقوا قوله الذين آتيناهم الكتاب وفهم
 لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق الذين آتيناهم الكتاب مساق الذم لا مقام
 الاستشهاد بهم على كفار قریش وغيرهم من العرب قالوا لأنه لا يصح أن يستشهد بهم ويذموا في
 آية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد فيه بهم وما ذموا فيه وأن الذم
 والاستشهاد من جهة واحدة انتهى ويكون الذين خسر وأذا ذلك ليس عاماً إذا التقدير الذين
 خسر وأما أنفسهم منهم أي من أهل الكتاب ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً وكذباً يات
 أنه لا يفلح الظالمون تقدم الكلام على ومن أظلم والافتراء الاختلاف والمعنى لأحد أظلم ممن
 كذب على الله أو كذباً يات الله قال الزمخشري جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله بما
 لا حجة عليه وكتبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا الوشاء الله ما أشركنا ولا آباءنا
 وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله وهو لا شفعاً لنا عند الله ونسبوا إليه تحريم السوايب
 والبعائر وكتبوا القرآن والمعجزات وسمواهم بأسماءهم ولم يؤمنوا بالرسول انتهى وفيه دسيسة الاعتزال
 بقوله حيث قالوا الوشاء الله ما أشركنا ولا آباءنا وقال ابن عطية ممن افترى اختلق والمكذب
 بالآيات ففترى كذب ولكنهم من الكفر فلا ذلك نصاً فسر بنى انتهى ومعنى لا يفلح الظالمون
 لا ينظفرون بمطالهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم
 فدخل فيه الأظلم والظالم غير الأظلم وإذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الأظلم ويوم نحشرهم
 جمعاً ثم يقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فيل يوم معمول لأذكر

تراخ على حسب طول ذلك اليوم للذين أشركوا في عالم في المشركين من أين شركاؤكم سؤال توجيه وتقرير وظاهر
 مدلول أين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم أي تلك الاصنام قد انصهرت فلا وجود لها وأضيف الشركاء إليهم لأنه لا شركاء في الحقيقة
 بين الاصنام وبين شيء وإنما وقع عليهم الاسم الشريك بغير دسمية الكفرة لها شركاء فأنشئت إليهم بهذه النسبة والإعظام القول

الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام وقد يطلق على مجرد القول ومن ذلك قول سيويه في كتابه وزعم الخليل أي قال والذي موصول صلاته كنتم تزعمون (٩٤) والعائد عليه محذوف تقديره كنتم تزعمونهم شركاء فيهم لم

محذوف على أنه مفعول به قاله ابن عطية وأبو البقاء * وقبل المحذوف متأخر تقديره يوم نحشرهم كان كيت وكيت فنزل ليبقى على الإيهام الذي هو أدخل في التوفي قاله الزخشري * وقيل العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم * وقيل هو مفعول به محذوف تقديره وليحذروا يوم نحشرهم * وقيل هو معطوف على ظرف محذوف والعامل فيه العامل في ذلك الظرف والتقدير أنه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا يوم نحشرهم قاله الطبري * وقرأ الجمهور ونحشرهم ثم نقول بالنون فيهما * وقرأ جديو به قوب فيهما بالياء * وقرأ أبو هريرة نحشرهم بكسر الشين والظاهر أن الضمير في نحشرهم عائذ على الذين افتر وأعلى الله الكذب أو كذبوا بآياته وجاء ثم نقول للذين أشركوا بمعنى ثم نقول لهم ولكنه نبه على الوصف المترتب عليه توخيهم ويحتمل أن يعود على الناس كإيهم وهم مندرجون في هذا الموعوم ثم تفرد بالتوبيخ المشركون * وقيل الضمير عائذ على المشركين وأصنامهم ألا ترى إلى قولهم أحشروا الذين ظهروا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وعطف بثم للترسخ الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف فإن فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم وأين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع وظاهر مدلول أين شركاؤكم غيبة لشركاء عنهم أي تلك الأصنام قد أضلحت فلا وجود لها وقال الزخشري ويجوز أن يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعوهم ولا يكون منهم مارجو من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي عاقوا بهم الرجاء فيها غير وأماكن خزيهم وحسرتهم انتهى والمعنى أين ألهتكم التي جعلتوها شركاء لله وأصناف الشركاء الهم لأنه لا شركاء في الحقيقة بين الأصنام وبين شئ وإنما أوقع عليها اسم الشريل بمجرد تسمية الكفرة فأضيف إليهم بهذه النسبة وزعم القول الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام ولذا قال ابن عباس كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وإنما خص القرآن لأنه ينطلق على مجرد الذكر والقول ومنه قول الشاعر

تقول هل كنا ان خلكت وإنما * على الله أرواق العباد كما زعم

وقال ابن عطية وعلى هذا الحديث قول سيويه زعم الخليل ولكن ذلك يستعمل في الشئ الغريب الذي تبقى عهدته على قائله انتهى وحذف مفعولاً تزعمون اختصاراً إذ دل ماقبله على حذفهما والتقدير تزعمونهم شركاء وبحسن أن يكون التقدير كما قال بعضهم أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنها تنفع لكم عند الله عز وجل ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم تقدم مدلول الفتنة وشرحنا بما يحب الشئ والعجاب به كما تقول فتنت بزدفعي هذا يكون المعنى ثم لم يكن حبه للآصنام وأعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عن أوقفوا على عجزها إلا التبرؤ منها والانسكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول لرجل كان يدعي مودة آخر ثم انصرف عنه وعاداه يافلان لم تكن مودة تلك لفلان الآن عاديتوه وابتنته والمعنى على ثم لم تكن بمعنى مودتهم وأعجابهم بالآصنام الإلبراءة منهم بالبين المؤكدة لبراءتهم وتكون الفتنة واقعة في الدنيا وشرحنا أيضاً بالاختيار والمعنى ثم لم يكن اختبارنا إياهم إذا السؤال عن الشركاء وتوقيفهم اختباراً لانسكارهم الانسكار

تسكن فتنتهم * تقدم مدلول الفتنة وشرحنا بما يحب الشئ والعجاب به كما تقول فتنت بزدفعي هذا يكون المعنى ثم لم يكن حبه للآصنام وأعجابهم بها واتباعهم لها لما سئلوا عن أوقفوا على عجزها إلا التبرؤ منها والانسكار لها وفي هذا توبيخ لهم ثم لم تكن فتنتهم فيه قرأت الجارية منها على الأشهر قراءة ثم لم يكن بالباء فتنتهم بالنصب * إلا أن قالوا إن مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى الضمير وإذا اجتمع الأعرف وما دونه في التعريف قد كروا أن الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه الخبر ولذلك أبجعت السبعة على ذلك في قوله فما كان جواب قومهم إلا أن قالوا وما كان حجتهم إلا أن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فدكر الفعل اسكون تأنيث الفتنة مجازياً والفتنة اسم يكن والخبر إلا أن قالوا جعل غير الأعرف الاسم والأعرف الخبر ومن قرأ

ثم لم تكن فتنتهم بالشاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والأعراب كأعراب ماقبله ومن قرأ ثم لم تكن فتنتهم إلا مقاتلهم وقرئ ربنا بالجر صفة لله تعالى وبالضمة على النداء بالربنا

وتكون الفتنة هنا واقعة في القيامة أي ثم لم يكن جواب اختبار نالهم بالسؤال عن شر كانهم الا
 انكار التشريك انتهى ملخصا من كلام ابن عطية مع بعض زيادة وقال الزمخشري ففتنهم كفرهم
 والمعنى ثم لم تكن عقوبة كفرهم الذي زعموه أعمارهم وقابلوا عليه واقتصر وابه وقالوا دين آبائنا الا
 جحودهم والتبرؤ منه والخلف على الانتفاء من الدين به ويجوز أن يراد ثم لم يكن جوابهم الآن قالوا
 فسئني فتنة لانه كذب انتهى والشرح الأول من شرح ابن عطية معناه للزجاج والأول من تفسير
 الزمخشري لفظه للحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب وغيره قال التقدير ثم لم يكن
 جوابهم الآن قالوا وسمى هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا وقال الضحاك الفتنة هنا الانكار
 أي ثم لم يكن انكارهم * وقال قتادة عندهم * وقال أبو العالية قوله * وقال عطاء وأبو عبيدة بينهما
 وزاد أبو عبيدة التي ألزمتهم الحجة وزادهم لائمة * وقيل حجبتهم والظاهر أن الضمير عائدة على
 المشركين وأنه عام فيمن أشرك * وقال الحسن هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا
 * وقيل هم قوم كانوا مشركين ولم يعانوا أنهم مشركون فيخلقون على اعتقادهم في الدنيا * وقرأ
 الجمهور ثم لم تكن وحزرة والكسائي بالياء وأبي وابن مسعود والأعمش وما كان فتنهم وطلحة وابن
 مطرف ثم ما كان والابن ان وحقق فتنهم بالرفع وفرقة ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع واعراب هذه
 إقرأت واضحة والجاري منها على الأشهر قراءة ثم لم يكن فتنهم بالياء بالنصب لأن أن مع ما بعدها
 أجريت في التعريف مجرى المضر وإذا اجتمع الاعرف وما دونه في التعريف فذكر وان الأشهر
 جعل الاعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان
 جواب قومه الآن قالوا وما كان حجبتهم الآن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل
 لكون تأنيث الفتنة مجازيا وألوقوعها من حيث المعنى على ما ذكر والفتنة اسم يكن وخبر الآن
 قالوا جعل غير الاعرف الاسم والاعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن بالياء ورفع الفتنة فأنت لتأنيث
 الفتنة والاعراب كاعراب ما تقدم قبله ومن قرأ ثم لم تكن بالياء فتنهم بالنصب فالأحسن أن يقدر
 الا أن قالوا مؤنثا أي ثم لم تكن فتنهم الامقالاتهم * وقيل ساء ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى
 * قال أبو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر أمثالها فأنت الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى * وقال
 الزمخشري وقرئ تكن بالياء وفتنهم بالنصب وانما أنت أن قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من
 كانت أمك انتهى وتقدم لنا ان الأولى أن يقدر أن قالوا مؤنثا أي الامقالاتهم وكذا قدره الزجاج
 مؤنثا أي مقالاتهم وتخرج الزمخشري ملحق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فانه جعل اسم كان
 على معنى من لان من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما ترى من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث
 وليس الحسل على المعنى لمراعاة الخبر ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون اليك
 * ونكث مثل من ياذب يصطعجان * ومن تقنت في قراءة التاء فليس تأنيث كانت لتأنيث الخبر وانما
 هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكانك قلت أية امرأة كانت أمك * وقرأ الاخوان
 والله بنابصب الباء على النداء أي ياربنا وأجاز ابن عطية فيه النصب على المدح وأجاز أبو البقاء فيه
 اضمار أعني وباقي السبعة بحفضها على النعت وأجاز وفيه البذل وعطف البيان * وقرأ عكرمة وسلام
 ابن مسكين والله بنابرع الاسمين قال ابن عطية وهذا على تقديم وتأخير انهم قالوا ما كنا مشركين
 والله بنابرع معنى ما كنا مشركين جحدوا اشراكهم في الدنيا روى أنهم اذاروا اخرجهم من في
 النار من أهل الايمان ضجوا فبوقفون ويقال لهم أين شركاؤكم فينكرون طاعة منهم أن يفعل

يُنْظَرُ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ۖ الْخُطَابُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّظَرُ قَلْبِي وَكَيْفَ مَنُصُوبٌ بِكَذِبِ الْوَاوِ الْجَلَّةِ فِي مَوْضِعِ نُسْبٍ
بِالنَّظَرِ الْأَنَظَرُ مَعْلُوقَةٌ وَكَذَبُوا مَاضٍ وَهُوَ فِي أَمْرِ لَمْ يَنْقُصْ (٩٦) لَكِنَّهُ حَكَايَةٌ عَنْ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا اشْكَالَ فِي اسْتِعْمَالِ الْمَاضِي

فِيهَا مَوْضِعُ الْمُسْتَقْبَلِ
تَحْقِيقًا لَوْ قَوَّعَهُ وَلَا بَد
يُحْضَلُ ۖ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
عُطْفًا عَلَى كَذَبُوا فَيَدْخُلُ
فِي حِزْبٍ أَنْظَرُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ
يَكُونَ إِخْبَارًا مَسْتَأْنَفًا فَلَا
يَدْخُلُ فِي حِزْبٍ وَلَا يَسْلُطُ
النَّظَرُ عَلَيْهِ ۖ مَا كَانُوا ۖ
قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ مَا صَبَرِيَّةٌ
مَعْنَاهُ ذَهَبَ افْتِرَاؤُهُمْ فِي
الدُّنْيَا وَكَذَبَهُمْ بِأَدْعَائِهِمْ لِلَّهِ
الشُّرَكَاءُ وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ
مَا مَوْصُولُهُ بِمَعْنَى الَّذِي قَالَ
وَذَابَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَهُ
أَيُّ يَفْتَرُونَ إِلَهِيَّتَهُ وَشَفَاعَتَهُ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَعْمِلُ الْيَلْبِ ۖ
الْآيَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ
أَبَاغِيَانِ وَجَاعَةً مِنْ كُفَّارٍ
قَرِيشٍ اسْتَعْوَا لِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالُوا لِلنَّضْرِ يَا أَبَا قَتِيلَةَ
مَا يَقُولُ مُحَمَّدٌ فَقَالَ مَا يَقُولُ
الْأَسَاطِيرُ الْأَرْيَانَةُ شُلُّ
مَا أَحْدَثَكُمْ عَنْ الْقُرُونِ
الْمَاضِيَةِ وَكَانَ صَاحِبُ
أَشْعَارٍ سَمِعَ أَقْصَابِصَ فِي
دِيَارِ الْعَجَمِ مِثْلَ قِصَّةِ رَسْمِ
وَاسْتَدْيَارِ كَالِ أَبُو عُبَيْدَةَ
أَسَاطِيرُ جَعِ اسْطَارَةٌ وَهِيَ
الزُّهَاتُ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ
قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَقِيلَ هُوَ
اسْمُ جَمْعٍ لِوَاحِدِهِ مَنْ
لَفْظُهُ كَمَا بَدِدَ وَشَطِيطٌ أَنْتَهَى وَهَذَا لِاتِّسَامِهِ الْخُطَابَ اسْمُ جَمْعٍ لِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ الْجَوْعِ بَلْ يَسْمُونَهُ جِعَالُونَ لَمْ يَلْفُظْ لَهُ وَاحِدٌ
وَالضَّمِيرُ فِي وَمِنْهُمْ غَائِدٌ عَلَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَوَحْدَ الضَّمِيرِ فِي يَسْتَعْمِلُ جَمَاعَةً عَلَى لَفْظٍ مَنْ وَجَعَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَعَلَهُ عَلَى مَعْنَاهَا وَيَسْتَعْمِلُ

فِيهَا مَوْضِعُ الْمُسْتَقْبَلِ
تَحْقِيقًا لَوْ قَوَّعَهُ وَلَا بَد
يُحْضَلُ ۖ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
عُطْفًا عَلَى كَذَبُوا فَيَدْخُلُ
فِي حِزْبٍ أَنْظَرُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ
يَكُونَ إِخْبَارًا مَسْتَأْنَفًا فَلَا
يَدْخُلُ فِي حِزْبٍ وَلَا يَسْلُطُ
النَّظَرُ عَلَيْهِ ۖ مَا كَانُوا ۖ
قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ مَا صَبَرِيَّةٌ
مَعْنَاهُ ذَهَبَ افْتِرَاؤُهُمْ فِي
الدُّنْيَا وَكَذَبَهُمْ بِأَدْعَائِهِمْ لِلَّهِ
الشُّرَكَاءُ وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ
مَا مَوْصُولُهُ بِمَعْنَى الَّذِي قَالَ
وَذَابَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَهُ
أَيُّ يَفْتَرُونَ إِلَهِيَّتَهُ وَشَفَاعَتَهُ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَعْمِلُ الْيَلْبِ ۖ
الْآيَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ
أَبَاغِيَانِ وَجَاعَةً مِنْ كُفَّارٍ
قَرِيشٍ اسْتَعْوَا لِرَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالُوا لِلنَّضْرِ يَا أَبَا قَتِيلَةَ
مَا يَقُولُ مُحَمَّدٌ فَقَالَ مَا يَقُولُ
الْأَسَاطِيرُ الْأَرْيَانَةُ شُلُّ
مَا أَحْدَثَكُمْ عَنْ الْقُرُونِ
الْمَاضِيَةِ وَكَانَ صَاحِبُ
أَشْعَارٍ سَمِعَ أَقْصَابِصَ فِي
دِيَارِ الْعَجَمِ مِثْلَ قِصَّةِ رَسْمِ
وَاسْتَدْيَارِ كَالِ أَبُو عُبَيْدَةَ
أَسَاطِيرُ جَعِ اسْطَارَةٌ وَهِيَ
الزُّهَاتُ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ
قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَقِيلَ هُوَ
اسْمُ جَمْعٍ لِوَاحِدِهِ مَنْ
لَفْظُهُ كَمَا بَدِدَ وَشَطِيطٌ أَنْتَهَى وَهَذَا لِاتِّسَامِهِ الْخُطَابَ اسْمُ جَمْعٍ لِأَنَّهُ عَلَى وَزْنِ الْجَوْعِ بَلْ يَسْمُونَهُ جِعَالُونَ لَمْ يَلْفُظْ لَهُ وَاحِدٌ
وَالضَّمِيرُ فِي وَمِنْهُمْ غَائِدٌ عَلَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَوَحْدَ الضَّمِيرِ فِي يَسْتَعْمِلُ جَمَاعَةً عَلَى لَفْظٍ مَنْ وَجَعَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَعَلَهُ عَلَى مَعْنَاهَا وَيَسْتَعْمِلُ

مبتدأ في مفعول به إذا كان من جنس الأصوات كقوله يستمعون القرآن عدى هنا إلى لتضنه معنى يصغون لسماعهم اليك والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطفت فعلية على (٩٧) اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى أنه جعل كذا

وقيل الواو واو الحال أي وقد جعلنا من نصت إلى سماعك وهم من الغاوة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتعلق على بها أو بمعنى صبر فتعلق بمحذوف أذهي في موضع المفعول الثاني ويجوز أن تكون بمعنى خلق فتكون في موضع الحال لأنها في موضع نعت لو تأخرت فلما تقدمت صارت حالا والا كناية عن كنان كغائب وأعنة والكنان الغطاء الجامع قال الشاعر

* إذا ما انتضوها في
الوخى من أ كنة *
حسبت بروق النيث
هاجت غيومها *
أن يفقهوه في موضع
المفعول من أجله تقديره
عندهم كراهة أن يفقهوه
وقيل المعنى لتسلي يفقهوه
وتقدم نظير هذين
التقديرين في قوله تعالى
أن تصاووا الضمير المنصوب
في يفقهوه عائذ على
القرآن الدال عليه من
حيث المعنى قوله ومنهم من

أن يفقهوه وفي آ ذانهم وقرأ أبو صالح عن ابن عباس أن أباسقيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأميمة وأباسمعو الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا أباسقيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الأساطير الأولين مثل ما أحدثكم عن القرون الماضية وكان صاحب أشعار جمع أفاصيص في ديار العجم مثل قصته رسم واسفنديار فكان يحدث قريشاً فيسمعون له فقال أبو سفيان اني لأرى بعض ما يقول حقا * فقال أبو جهل كلا لا تقر بشئ من هذا وقال الموت أهون من هذا فزلت والضمير في ومنهم عائذ على الذين أشركوا ووحده الضمير في يستمع حلا على لفظ من وجعه في على قلوبهم حلا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطفت فعلية على اسمية فيكون اخبارا من الله تعالى أنه جعل كذا * وقيل الواو واو الحال أي وقد جعلنا أي نصت إلى سماعك وهم من الغاوة في حد من قلبه في كنان وأذنه صماء وجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألقى فتعلق على بها أو بمعنى صير فتعلق بمحذوف أذهي في موضع المفعول الثاني ويجوز أن تكون بمعنى خلق فتكون في موضع الحال لأنها في موضع نعت لو تأخرت فله انتقدت صارت حالا الأ كنة تجمع كنان كغائب وأعنة والكنان الغطاء الجامع * قال الشاعر

إذا ما انتضوها في الوخى من أ كنة * حسبت بروق النيث هاجت غيومها

وأن يفقهوه في موضع المفعول من أجله تقديره عندهم كراهة أن يفقهوه * وقيل المعنى أن لا يفقهوه وتقدم نظير هذين التقديرين * وقرأ أطلحة بن مصرف وقرأ بكسر الواو كأنه ذهب إلى أن آ ذانهم وقرت بالصم كمن توفى الدابة من الجمل والظاهر أن الغطاء والصم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استعارة الأ كنة لصرف قلوبهم عن تدبر آيات الله والتفكير في الأذن لتركرم الإصغاء إلى سماعه ألا تراهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فوالهم يتدبر ولم يصغوا كانوا عتزل من على قلبه غطاء وفي آ ذنوبهم * وقال قوم ذلك حقيقة وهو لا يشعر به كدخالة الشيطان باطن الإنسان وهو لا يشعر به ونحاج الجبائي في فهم هذه الآية معنى آخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراءة ليتصاوا بسماعها إلى معرفة مكان الرسول بالليل في قصد واقبله وإذاءه فعند ذلك كان الله يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الأ كنة وتثقل أسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي آ ذانهم وقرأ * وقيل إن الإنسان الذي علم الله أنه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة بـ * وتعالى أنهم لا يؤمنون واذنبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان * وقيل لما أصرنا على الكفر صار عدولهم عن الإيمان كالكنان المانع عن الإيمان فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى * وقيل لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن يفعل بمن قدامه تضي فأخلاه وفوضهم إلى أنفسهم ليسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك إلى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أ كنة * وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يدكرونها من قولهم وقالوا قلوبنا في أ كنة وهذه الأقوال كلها تعزى إلى الجبائي وهي كلها فرار من نسبة الجعل إلى الله حقيقة فتأولوا ذلك على هذه المجازات البعيدة وقد نحاج الزخشي معنى بعض هذه الأقوال فقال الأ كنة على القلوب

(١٣ - تفسير البحر المحیط لابی حیان - رابع) يستمع اليك والقر التثني في الأذن ويقال بفتح الواو وبكسر هاو فله وفر بفتح القاف وكسر هاو هو عبارة عما جعل الله تعالى في نفوس هؤلاء القوم من الغلط والبعد عن قبول الخير كأنهم لم يكونوا

سامعين لأقواله ﴿ وان يروا الآية لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم انتقل من حاسة الالفة والوقر الى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السمع وهي الرؤية ففي ما يترتب على ادراكها هو الايمان ﴿ كل آية ﴿ قال ابن عباس كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها ﴿ لاجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى مقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة النامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشيء المرئي الدال على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه وحتى أصلها (الدر) حتى اذا جاؤك بمجادلونك (ح) مجي الجملة الشرطية باذابعد حتى كثير جدا في القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهي حرف ابتداء وليست هنا جارة لا ذاولا لجملة الشرط وجملة الجزء في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون ما بعدها مبتدأ بل يكون يصلح أن يقع بعدها المبتدأ الا ترى انهم يقولون في نحو ضربت القوم حتى زيدا ضربت ان حتى فيه حرف ابتداء وان كان ما بعده ما منصوب او حتى اذا وقعت بعدها اذا محتمل أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون بمعنى أن فيكون التقدير فاذا جاءوك (٩٨) بمجادلونك يقول أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أن

يقفه وفي آذانهم وقرا أي منعناهم من فهم القرآن وتدره الى أن يقولوا إن هذا الأساطير الأولين في وقت مجيهم بمجادليك لأن الغاية لا تؤخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله تعالى حتى اذا تراكب حتى اذا لبدأن يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيانغلاما فقتله قال أقتلت أو كلاما مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدين قال انفضخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه

والوقر في الآذان تمثل نوقلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد حجة وجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كما أنهم يجبولون عليه أو هي حكاية لما كانوا يظنون به من قولهم وفي آذاننا ورق ومن ينينا وينك حجاب انتهى وهو جار على منذهب أصحابه المعتزلة وأما عند أهل السنة ففسية الجملة الى الله حقيقة لا مجاز وهي مسألة خلق الأعمال بسحبهم في أصول الدين ﴿ قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من العلف والبعد عن قبول الخير كما أنهم لم يكونوا سامعين لأقواله ﴿ وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴿ لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كأن على محالها أكنة ولا يسامعهم حتى كأن في آذانهم وقرا انتقل الى الحاسة التي هي أبلغ من حاسة السمع على ادراكها هو الايمان والرؤية هنا بصرية والآية كاشتقاق القمر ونوع الماء من أصابعه وحسن الجند وانتقال العاصياف والماء المالح غذا وتصير الطعام القليل كثيرا وما أشبه ذلك ﴿ وقال ابن عباس كل آية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لأجل ما جعل على قلوبهم أكنة انتهى مقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن المبالغة النامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشيء المرئي الدال على صدق الرسول حقيقة لا يرتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه ﴿ حتى اذا جاؤك بمجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الأساطير الأولين ﴿ بمجادلونك أي بخاصه مونك في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم في الآيات الى المجادلة وهذا اشارة الى القرآن وجعلهم اياه من أساطير الأولين قدح في أنه كلام الله ﴿ قيل كان النضر يمرض القرآن باخبار اسفنديار ورستم ﴿ وقال ابن عباس بمجادلتهم قولهم تأكلون ما قتلتم ولأننا كلون ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد وظاهر المجادلة أنه في المسموع الذي هم يستمعون الى الرسول بسببه وهو القرآن والمعنى أنهم في الاحتجاج انتهى أمرهم الى المجادلة والافتراء دون دليل وبجي الجملة الشرطية باذابعد حتى كثير جدا في القرآن وأول ما وقعت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وهي حرف ابتداء وليست هنا جارة

قطر التقدير فأنه هو وضعها بين الصدين حتى اذا ساوى بينهما قال انفضخوا فنفخوا حتى اذا جعله نارا بأمره واذنه قال آتوني أفرغ ولها قال الفراء حتى اذا لبدأن يتقدمه كلام لفظا وتقدير اوقال (ش) هنا هي التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاؤك يقول الذين كفروا وبمجادلونك في موضع الحال انتهى وهو موافق لما ذكرناه ثم قال ويجوز أن تكون الجارة و يكون اذا جاؤك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيهم وبمجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم بمجادلونك ويناكروك وفسر بمجادلتهم بأنهم يقولون ان هذا الأساطير الأولين فيجعلون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهي الغاية في التكذيب انتهى وما جوزه (ش) في اذا بعد حتى من كونها مجرورة أو جبه ابن مالك في التسهيل

أن تكون حرف غايه وقد أتى بمعنى الفاء فاذا كانت بمعنى الغايه كانت حرف ابتداء تعلقت بقوله ومنهم من يسفع اليك أي بمد استأعهم وتكرهم إلى أن يقولوا في القرآن ان هذا إلا أساطير الأولين فيكون المبتدأ محذوفاً بعد ما تقدري حتى هم والجله الشرطية خبر المبتدأ وإذا كانت بمعنى الفاء كان التقدير فاذا جاؤك وبجاولوك (٩٩) جله حاله أي مجادلوك وبلغ تكذيبهم بالآيات إلى المجادله

ويقول جواب اذا
وأساطير جمع أسطورة
وأسطورة أو أسطور
والذين كفروا قام مقام
الضمير اذا لو جرى على
الغيبه لكان اللفظ لقاوا
وهم ينهون عنه وينأون
عنه أي ينأون عنه يقال
نأى ينأى نأياً والضمير في
وهم عائده على الكفار
وتقدم ذكر الرسول في
قوله بمجادلونك وتقدم
ذكر القرآن في قوله ان
هذا أي القرآن فاحتمل
أن يكون الضمير في عنه
في الموضعين عائداً على
الرسول فيكون من

(الدر)

فرع من انما تجبر بحتى قال
في التسهيل وقد يفارقها
يعني اذا الظرفية مفعولا
بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ
وما ذهب اليه (ش)
أن تكون اذا مجرورة بحتى
وابن مالك في ايجاب ذلك
ولم يذكره غير ذلك
وقد ينسب ذلك في كتاب
التبديل في شرح التسهيل
وقد وافق الحوفي وأبو

لذا ولاجله الشرطية جله الجزاء في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتداء أن يكون
بعدها المبتدأ بل تكون تصلح أن يقع بعدها المبتدأ الا ترى أنهم يقولون في نحو ضربت القوم حتى
زيد اضربه أن حتى فيه حرف ابتداء وان كان ما بعده منصوباً وحتى اذا وقعت بعدها اذا محتمل
أن تكون بمعنى الفاء ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أن فيكون التقدير فاذا جاؤك وبجاولوك يقول
أو يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم أكنة أي يفقهوه وفي آذانهم وقفا أي منعناهم من فهم
القرآن وتنبهوا إلى أن يقولوا إن هذا الأساطير الأولين في وقت مجيئهم بمجادليك لأن الغايه لا تؤخذ
الامن جواب الشرط لامن الشرط وعلى هذين المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القرآن من قوله
تعالى حتى اذا تور كيب حتى اذا ابدان يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الآية ونحو قوله فاطفاقا حتى
اذا لقياعلاما فمقتله قال أقنلت أو كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله آتوني زبر الحديد
حتى اذا اسوي بين الصدين قال انفضخوا حتى اذا جعله نارا التقدير فأتوه بها ووضعها بين الصدين
حتى اذا اسوي بينهما قال انفضخوا فنفخه حتى اذا جعله ناراً بأمره واذا نه قال آتوني أفرغ ولها قال
الفرأ حتى اذا ابدان يتقدمها كلام لفظاً أو تقديرًا وقد ذكرنا في كتاب التكميل أحكام حتى
مستوفاه ودخولها على الشرط ومذهب الفراء والكسائي في ذلك ومذهب غيرهما * وقال
الزمخشري هنا حتى التي تقع بعدها الجمل والجله قوله اذا جاؤك يقول الذين كفروا وبجاولوك
في موضع الحال انتهى وهذا موافق لما ذكرناه ثم قال ويجوز أن تكون الجارة ويكون اذا جاؤك
في محل الجزاء بمعنى حتى وقت مجيئهم وبجاولوك حال وقوله يقول الذين كفروا وتفسير والمعنى أنه بلغ
تكذيبهم بالآيات إلى أنهم بمجادلونك وبنا كروك وفسر بمجادلتهم بأنهم يقولون ان هذا الأساطير
الأوليين فيمعلنون كلام الله وأصدق الحديث خرافات وأكاذيب وهي الغايه في التكذيب انتهى
وما يجوز الزمخشري في اذا بعد حتى من كونها مجرورة أوجه ابن مالك في التسهيل فزعم أن اذا
تجبر بحتى * قال في التسهيل وقد تنفارقها يعني اذا الظرفية مفعولا بها ومجرورة بحتى أو مبتدأ وما
ذهب اليه الزمخشري في تجوزها أن تكون اذا مجرورة بحتى وابن مالك في ايجاب ذلك ولم يذكر
قولا غيره خطأ وقد بينا ذلك في كتاب التبديل في شرح التسهيل وقد وافق الحوفي وأبو البقاء
 وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى اذا في موضع نصب لجوابها وهو
يقول وليس حتى هنا ناعمل وانما أفادت معنى الغايه كالتعميل في الجمل وبجاولوك حال من ضمير
الفاعل في جاؤك انتهى * وقال الحوفي حتى اذا جاؤك حتى غايه وبجاولوك فعل مستقبل في
موضع الحال من الضمير في جاؤك وهو العامل في الحال يقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى
وهم ينهون عنه وينأون عنه * روى عن ابن عباس أنها نزلت في أبي طالب كان ينهى المشركين
أن يؤذوا الرسول وأتباعه وكانوا يدعوه إلى الاسلام فاجتمعت قريش بأبي طالب يريدون سوءاً
رسول الله صلى الله عليه وسلم * فقال أبو طالب

البقاء للصواب في ذلك فقال هنا أبو البقاء حتى اذا هنا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس حتى هنا ناعمل وانما أفادت معنى
الغايه كالتعميل في الجمل وبجاولوك حال من ضمير الفاعل في جاءوك انتهى وقال الحوفي في حتى اذا جاؤك حتى غايه وبجاولوك
فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاءوك وهو العامل في الحال ويقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى

والله أن يصلوا اليك بجمعهم * حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاظة * وابشر وقر بذلك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح * ولقد صدقت وكنت ثم أمتنا
وعرضت دنينا لا محالة أنه * من خير أديان البرية دنينا
لولا الملاذلة أو حذار مسبة * لو جددتني سمعنا بذلك مينا

* وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك زلت في كفار مكة كانوا ينون الناس عن اتباع
الرسول ويتباعدون بأنفسهم عنه وهو قول ابن عباس في رواية الواحي والظاهر أن الضمير في
قوله وهم يعودون على الكفار وهو قول الجبور واختاره الطبري وفي قوله عنه يعودون إلى القرآن
وهو الذي عاد عليه الضمير المنصوب في بفقوه وهو المشار إليه بقولهم إن هذا وهو قول قتادة
ومجاهد والمعنى أنهم ينون غيرهم عن اتباع القرآن وتدبروا ينون بأنفسهم عن ذلك * وقيل
الضمير في عنه عائدا على الرسول اذ تقدم ذكره في قوله ومنهم من يستمع اليك وحتى اذا جاءوك
بجادلونك فيكون ذلك الالتفات وهو خروج من خطاب إلى غيبة والضمير في وهم عائدا على الكفار
المقدم ذكرهم والمعنى أنهم جموا بين تباعدهم عن الرسول بأنفسهم ونهى غيرهم عن اتباعه
فضاوا وأضالوا وتقدم أن هذا القول هو أحدما ذكر في سبب النزول * وقيل الضمير في وهم عائدا
على أبي طالب ومن واقفه على حجة الرسول والضمير في عنه عائدا على الرسول والمعنى وهم ينون عنه
من يرد أذايته ويبعدون عنه بترك إيمانهم به واتباعهم له فيفعلون الشيء وخلافه وهو قول ابن
عباس أيضا والقاسم بن محمد وحبيب بن أبي ثابت وعطاء بن ديار ومقاتل وهذا القول أحدما ذكر
في سبب النزول ونسبة هذا إلى أبي طالب وتابعيه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار
وجاءت لهم نبوا عن اذابة الرسول هي نسبة لكل الكفار بمصدر عن بعضهم فخرجت العبارة
عن فريق منهم بما ديم جميعهم لأن التوبيخ على هذه الصورة أشنع وأغاظ حيث ينون عن اذابته
ويتباعدون عن اتباعه وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شريرة
خرحوا لسراق وزناة وشريرة فخر حقيقة أنه بعضهم يفعل ذوا بعضهم ذوا وكان المعنى ومنهم من
يسمع ومنهم من ينهى عن اذابته ويبعد عن هدايته وفي قوله ينون ويتأون تجنيس التصريف
وهو أن تنفرد كل كلمة عن الأخرى بحرف فيهنون انفردت بالهاء ويتأون انفردت بالهمزة ومنه
وهم يحسبون أنهم يحسنون ويفرحون ويمرحون والمجمل معقود في نواصها الخير وفي كتاب
الكبير سماه تجنيس التحريف وهو أن يكون الحرف فرقا بين الكلمتين * وأنشد عليه

إن لم أشن علي ابن هند غارة * لثياب مال أودها ب نفوس

وذكر غيره أن تجنيس التحريف هو أن يكون الشكل فرقا بين الكلمتين كقول بعض العرب
وقد مات له ولد اللهم أي مسلم ومسلم * وقال بعض العرب اللهم تفتح اللهبي * وقرأ الحسن وبنون
بحذف الهمزة والقاء حركتها على النون وهو تسهيل قياسي * وارث يهلكون لأنفسهم وما
يشعرون * قبل هذا محذوف تقدير دهم ينون عنه ويتأون عنه أي عن الرسول أو القرآن
فأصدين تخلى الناس عن الرسول فيلكونه وهم في الحقيقة يهلكون أنفسهم وليس المراد بالهلاك
الموت بل الخلود في النار وإن نافية بمعنى ما ونفي الشعور عنهم باهلا كهم أنفسهم منسية عظيمة لأنه
أبلغ في نفي العلم اذ الباطن شعور وتحس فوبال مارا ما وحل بأنفسهم ولم تعد إلى غيرهم * ولو ترى

الالتفات اذ هو خروج
من خطاب إلى غيبة
ومعناه ينون الناس عن
الرسول وعن اتباعه
ويتأون عنه أي يبعدون
عن الرسول وما جاء به
ويحتمل أن يكون الضمير
في عنه عائدا على القرآن
المشار إليه بقوله إن هذا
فلا يكون من باب الالتفات
وفي قوله ينون ويتأون
تجنيس التصريف وقيل
تجنيس التحريف وهو
أن تنفرد كل كلمة عن
الأخرى بحرف فيهنون
انفردت بالهاء ويتأون
انفردت بالهمزة * ولو
ترى * الآية جواب لو
محذوف لدلالة المعنى عليه
وتقديره رأيت أمر أشنع
وهو لا عظميا وترى في معنى
رأيت ومفعوله محذوف
تقديره ولو تراهم واذ
ظرف لما مضى

اذ وقفوا على النار * لما ذكر تعالى حديث البعث في قوله و يوم نحشرهم واستطرد من ذلك الى شيء من أوصافهم النعمية في الدنيا عاد الى الاول وجواب لو محذوف للدلالة المعنى عليه وتقديره رأيت أمر اشيعا وهو لا عظيما وحذف جواب لولدلالة الكلام عليه جائز فصيح ومنه ولو أن قرأنا سيرت به الجبال الآية * وقول الشاعر

وجدك لوشي أنا نارسوله * سواك ولكن لم نجدك مدفعا

أى لوشي أنا نارسوله سواك لدفعناه ونرى مضارع معناه الماضي أى ولورأيت فاذ باقية على كونها ظرا فالماضي معمول لا ترى وأمر زهنا في صورة الماضي وان كان لم يقع بعد اجراء للحق المنتظر مجرى الواقع الماضي والظاهر أن الرؤية هنا بصرية وجوزوا أن تكون من رؤية القلب والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح الى تدبر حالهم لازدت يقينا أنهم يكونون يوم القيامة على أسوأ حال فيقع الخاطب في هذه الحالة اخبر الصديق الصريح والنظر الصحيح وهما مدر كان من مدارك العلم اليقين والمخاطب بترى الرسول أو السامع ومعمول ترى محذوف تقديره ولو ترى حالهم اذ وقفوا * وقيل ترى باقية على الاستقبال واذ معناه اذا فهو ظرف مستقبل فتكون لو هنا استعملت استعانة ان الشرطية وألجأ من ذهب الى هذا أن هذا الأمر لم يقع بعد * وقرأ الجهور ووقفوا اميناً للمفعول ومعناه عند الجهور حبسوا على النار * وقال ابن السائب معناه أجلسوا عليها وعلى بمعنى في أو تكون على بابها ومعنى جلوسهم أن جهنم طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت النار تحترق في الطبقة الأخرى * وقال مقاتل عرضوا عليها ومن عرض على شيء فقد وقف عليه * وقيل عاينوها ومن عاين شيئا وقف عليه * وقيل عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقف على ما عند فلان أى فهمته وتبينته واختاره الزجاج * وقيل جعلوا وقفاء عليها كالوقوف المؤبد على سبيلها اذ كره الماوردي * وقيل وقفوا بقرعها وفي الحديث أن الناس يوقفون على متن جهنم * وقال الطبري أدخلوها ووقف في هذه القراءة متعدية * وقرأ ابن السائب وزيد بن علي ووقفوا اميناً للفاعل من وقف اللازمة ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك الوقوف وقد سمع في المتعدية أوقف وهي لغة قليلة ولم يحفظها أبو عمرو وابن العلاء قال لم أسمع في شيء من كلام العرب أوقف فلانا إلا أنى لولقيت رجلا واقفا فقلت ما أوقفك ها هنا لكن عندي حسنا انتهى وانما ذهب أبو عمرو الى حسن هذا لأنه مقيس في كل فعل لازم أن يعدي بالهزمة نحو تخلك زيد وأضجكتك * فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين * قرأ ابن عامر وحزرة وحفص ولا نكذب ونكون بالنصب فيه ما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمرة والفعل بعدهما مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدّر من الجملة السابقة والتقدير يا ليتنا يكون لنا ردوا نتفاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثير ما يوجد في كتب النحويين هذه الواو المنصوب به ما هو على جواب التثنية كما قال الزمخشري ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار أن على جواب التثنية ومعناه ان ردنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لاتقع في جواب الشرط فلا يتعقد مما قبلها ولا بما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع لعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفاء تقدير مع موضعها مكانها وشبهه من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب

* يا ليتنا نرد * الآية قريء بنصب نكذب ونكون وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار أن بعد الواو فهو ينسبك من أن المضمرة والفعل بعدهما مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدّر من الجملة السابقة والتقدير يا ليتنا يكون لنا رد واتفاء تكذيب وكون من المؤمنين وكثير ما يوجد في كتب النحويين هذه الواو المنصوب به ما هو على جواب التثنية كما قال الزمخشري وقرىء ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار أن على جواب التثنية ومعناه ان ردنا لم نكذب ونكن من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لاتقع في جواب الشرط فلا يتعقد مما قبلها ولا بما بعدها شرط وجواب وانما هي واو الجمع لعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفاء تقدير مع موضعها مكانها وشبهه من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفاء فتوهم انها جواب

بعدها فعل منصوب ميزها
تقدير شرط قبلها أو حال
مكانها وشبهه من قال أنها
جواب أنها تنصب في
المواضع التي تنصب فيها
الفاء فتوهم أنها جواب
وبوضوح أنها ليست
بجواب أفراد الفاء دونها
بأنها إذا حدثت انجزم
الفعل بعدها بما قبلها ما فيه
من معنى الشرط إلا
إذا انصبت بعد النسق
وسقطت الفاء فلا
ينجزم وإذا تقرر هذا
فلافعال الثلاثة من حيث
المعنى مقناة على سبيل
الجمع بينهما لأن كل واحد
مقتضى وحده إذا التقدير
كألفنا باليتا يكون لنا ردمع
انتفاء التكذيب وكوننا
من المؤمنين وفري ولا
نكذب ونكون برفعهما
عطفًا على زرد فيكونان
داخلين في التقى أو رفعًا
على الاستئناف والقطع أي
ونحن لا نكذب ونكون
وفري بالنصب عطفًا على
مصدر متوهم ونكون أن
مضمر بعد الواو أي وأن
نكون فالتقدير يكون
منارد وانتفاء تكذيب
وكون من المؤمنين

وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعدها والواو ومعناها
ومعنى الفاء مختلفان ألا ترى * لانتنه عن خلق وتأتى مثله * لو أدخلت الفاء هنا لافسد المعنى
وانما أراد لاجتماع النفي والاثبات وتقول لأن كل السمل وتشرى اللبن لو أدخلت الفاء فسد
المعنى انتهى كلام سيبويه بهم لخصا بلفظ ووضح لك أنها ليست بجواب أفراد الفاء دونها بأنها إذا
حدثت انجزم الفعل بعدها بما قبلها ما فيه من معنى الشرط إذا انصبت بعد النفي وسقطت الفاء
فلا ينجزم وإذا تقرر هذا فلافعال الثلاثة من حيث المعنى مقناة على سبيل الجمع بينهما لأن كل واحد
مقتضى وحده إذا التقدير كألفنا باليتا يكون لنا ردمع انتفاء التكذيب وكون من المؤمنين *
قال ابن عطية وقرأ ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن أصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع
ونكون بالنصب ويتوجه ذلك على ما تقدم انتهى وكان قد قدم أن رفع ولا نكذب ونكون في
قراءة باقي السبعة على وجهين أحدهما العطف على زرد فيكونان داخلين في التقى والثاني
الاستئناف والقطع فهذا الوجهان يسوған في رفع ولا نكذب على هذه القراءة وفي مصحف
عبد الله فلا نكذب بالفاء وفي قراءة أبي فلا نكذب بآيات ربنا أبداً ونكون * وحكى أبو عمرو
أن في قراءة أبي ونحن نككون من المؤمنين وجوزوا في رفع ولا نكذب ونكون أن يكون في
موضع نصب على الحال فتلخص في الرفع ثلاثة أوجه * أحدها أن يكون معطوفاً على زرد فيكون
انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التقى أي ولينا لا نكذب ولينا نككون من
المؤمنين ويكون هذا الرفع مساوياً في هذا الوجه للنصب لأن كليهما العطف وإن اختلفت جهتهما
في النصب على مصدر من الردمتوهم وفي الرفع على نفس الفعل (فان قلت) التقى إنشاء والانشاء
لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء قوله وانهم لكاذبون وظاهره أن الله كذبهم في تمنهم
فالجواب من وجهين * أحدهما أن يكون قوله وانهم لكاذبون اخباراً من الله أن سجيته هؤلاء
الكفار هي الكذب فيكون ذلك حكاية واخباراً عن حالهم في الدنيا لا يتعلق بمعلق التقى *
والوجه الثاني أن هذا التقى قد تضمن معنى الخبر والعدة فإذا كانت سجيته الإنسان شيئاً ثم غنى ما
يخالف السجية وما هو بعيد أن يقع منها صرح أن كذب على تجوز نحو لبت الله برزقي ما لا فحسن
اليد وأكافئك على صنيعك فهذا مضمّن في معنى الواعد والمخبر فإذا رزقه الله ما لا ولم يحسن إلى صاحبه
ولم يكفنه كذب وكان تمديحاً في حكم من قال ان رزقني الله ما لا كافأئك على احسانك ونحو قول رجل
شريك بعيد من أفعال الطاعات ليتني أحج وأجاعد وأقوم الليل فيجوز أن يقال لهذا على تجوز
كذب أي أنت لا تصلح لفعل الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع أن يكون رفع ولا نكذب
ونكون على الاستئناف فاخبر واعن أنفسهم هذا فيكون مندرجاً تحت القول أي قالوا باليتا زرد
وقالوا نحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فاخبروا أنهم يصدر عنهم ذلك على كل حال
فيصح على هذا أن نكذبهم في هذا الاخبار ورجح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولا أعود بمعنى
وأنا لا أعود تركتني أو لم تتركني * والثالث من وجوه الرفع أن يكون ولا نكذب ونكون في
موضع نصب على الحال التقدير باليتا زرد غير مكذبين وكأني من المؤمنين فيكون داخلين في
الرد الملقى وصاحب الحال هو الضمير المستكن في زرد ويجاب عن قوله وانهم لكاذبون بالوجهين
الذين ذكرنا في إعراب ولا نكذب ونكون إذا كانا معطوفين على زرد * وحكى أن بعض القراء
قرأوا لا نكذب بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف على مصدر متوهم والرفع في ونكون عطف

على نرد أو على الاستئناف أى ونحن نكون ونضع فيه الحال لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا بالواو الاعلى تأويل مبتدأ مخدوف نحو نجوت وأرهنهم ماله كما وأأرهنهم ماله كما والظاهر أنهم ممنوا الرمن الآخرة الى الدنيا * وحتى الطبرى تأويل فى الرد هو أنهم ممنوا أن يردوا من عذاب النار الى الوقوف على النار التى وقفوا عليها فالعنى بالتأنيؤقف هذا الوقوف غير مكذبين بآيات ربنا كأنهم من المؤمنين قال ويضع هذا التأويل من غير وجه ويطله ولوردوا العاد والمناهى عنه ولا يصح أيضا التكذيب فى هذا التنى لانه تنى ماقدمضى وانما يصح التكذيب الذى ذكرناه قبل هذا على تجوز فى تنى المستقبلات انتهى * وأورد بعضهم هنا سؤال فقال * فان قيل كيف يقتضون الرد مع علمهم بمقتدر حصوله * وأجاب بقوله قلنا العالم لم يعلموا أن الرد لا يحصل والثانى أن العلم بعدم الرد لا يمنع من الإرادة كقوله يريدون أن يخرجوا من النار وأن أفيضوا على نيمان الماء انتهى ولا يرد هذا السؤال لأن التنى يكون فى الممكن والممتنع بخلاف الترجى فانه لا يكون الا فى الممكن فورد التنى هنا على الممتنع وهو أحد قسمي ما يكون التنى له فى لسان العرب والاصح أن يقال فى قوله ياليت حرف تنبيه لا حرف نداء والمنادى مخدوف لأن فى هذا حذف جلة النداء وحذف متعلقه رأسا وذلك اجحاف كثير بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل بل هنا للاضراب والانتقال من شئ الى شئ من غير ابطال المسبق وهكذا يجئ فى كتاب الله تعالى اذا كان ما بعدها من اخبار الله تعالى لاعلى سبيل الحكاية عن قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افترأه بل هو شاعر ومعنى بدا ظهر * وقال الزجاج بل هنا استدراك والواجب نفي كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو وانتهى ولا أدري ما التنى الذى يسبق حتى توجه بل * وقال غيره بل رد لما تنوه أى ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة فى الإيمان بل قالوه اشفاقا من العذاب وطعما فى الرحمة انتهى ولا أدري ما هذا الكلام والظاهر أن الضمير فى لهم عام على من عاد عليه فى وقفوا * قال أبو روق وهم جميع الكافرين يجنبهم الله ويقول أن شركاؤكم الآلة فيقولون والله ربنا الآلة فتنتطق جوارحهم وتنسب إليهم كانوا يشركون فى الدنيا وما كتموا فذلك قوله بل بداهم فعلى هذا يكون من قبل رجعا الى الآخرة أى من قبل بدوهم فى الآخرة * وقال قتادة يظهر ما كانوا يخفون من شركهم * وقال ابن عباس هم اليهود والنصارى وذلك انهم لو سئلوا فى الدنيا هل تعاقبون على ما أنتم عليه قالوا لا ثم ظهر لهم عقوبة شركهم فى الآخرة فذلك قوله بل بداهم * وقيل كفار مكة ظهر لهم ما أخفوه من أمر البعث بقولهم ما هى الاحيائنا الدنيا موت ونحيى وما نحن بمبعوثين بعد الموت * وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله يوم القيامة * وقيل الكفار الذين كانوا اذا وعظهم الرسول خافوا وأخفوا ذلك الخوف لثلاث شعير بهم أتباعهم فيظهر ذلك لهم يوم القيامة * وقيل اليهود والنصارى وسائر الكفار ويكون الذى يخفونه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأحواله والمعنى بداهم صدقك فى النبوة وتحذيرك من عقاب الله وهذه الأقوال على أن الضمير فى لهم ويخفون عائدا على جنس واحد * وقيل الضمير مختلف أى بدا للاتباع ما كان الرؤساء يخفونه عنهم من الفساد وروى عن الحسن نحوه هذا * وقيل بدا لمشركى العرب ما كان أهل الكتاب يخفونه عنهم من البعث وأمر النار لأنه سبق ذكر أهل الكتاب فى قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه * وقيل بل بداهم أى لبعضهم ما كان يخفيه عنه بعضهم فأطلق كلاما على بعض مجازا * وقال الزهراوى ويصح أن يكون مقصود الآية الاخبار عن هول يوم القيامة فبعد عن ذلك بأنهم ظهرت

بل بداهم * بل هنا للاضراب والانتقال من شئ الى شئ من غير ابطال لما سبق بل بداهم أى لليهود والنصارى سئلوا فى الدنيا هل تعاقبون على ما أنتم عليه قالوا لا وقيل كفار مكة ظهر لهم ما أخفوه من أمر البعث بقولهم ما هى الاحيائنا الدنيا وألنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله يوم القيامة

لهم مستورا لهم في الدنيا من معاصيهم وغير حافيف الظن على هذا بما كانوا يعملون بمن كفر ونحوه وينظر الى هذا التأويل قوله تعالى في تعظيم شأن يوم القيامة يوم تبلى السرائر * وقال الزمخشري ما كانوا يخفون من الناس من قبايحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادتهم جوارحهم عليهم فلذلك غموا غموا متعاضرا لأنهم عازمون على أنهم لوردوا لآمنوا انتهى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه * أي ولوردوا الى الدنيا بعدوقوفهم على النار وتنجيم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وقال الزمخشري والمعاصي انتهى فأدرج الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار المقتسين الرد على مذهبه الاعتزالي وهذه الجملية اخبار عن أمر لا يكون كيف كان يؤخذ وهذا النوع مما استأثر الله بعلمه فان أعلم بشئ منه علم والالم يتكلم فيه * قال ابن القشيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله بهم وارادته أن لا يؤمنوا في الدنيا وقد عاين ايليس ما عاين من آيات الله ثم عاينه وقال الواحدى هذا الآية من الأدلة الظاهرة على المعتزلة على فساد قولهم وذلك أنه تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك ثم بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والفاعل لا يرتاب فيها شأدا انتهى وأورد هنا سؤال وأظنه للمعتزلة وهو كيف يمكن أن يقال ولوردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر بالله والى معصيته وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العقاب * وأجاب القاضي بأن التقدير ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الأحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا في الآية لا محالة وضعف جواب القاضي بأن المقصود من الآية غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة الأحوال يوم القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم مزيد نعجب لأن اصرارهم على الكفر يجرى مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فاعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره ألبيته انتهى وانما المعنى ولوردوا وقد عرفوا الله بالضرورة وعانوا العذاب وهم مستحضرون ذلك ذا كرون له لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وقرأ ابراهيم ويحيى بن ثاب والأعشى ولوردوا بكسر الراء على نقل حركة الدال من رد دالى الراء * وانهم لكاذبون * تقدم الكلام على هذه الجملية وهل التكذيب راجع الى ما ضمنته جملته النخعي من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى عن عاداتهم ودينهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعاً عما قبله من الكلام * وقالوا انهم لا احيائنا الدنيا * قال الزمخشري وقالوا عطف على لعادوا أي ولوردوا لكفروا وقالوا انهم لا احيائنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاناة القيامة ويجوز أن يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم يقوم كاذبون في كل شئ وهم الذين قالوا انهم لا احيائنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى والقول الأول الذي قدمه من كونه داخل في جواب لوهو قول ابن زيد * وقال ابن عطية وتوقف الله لهم في الآية بعدها على البعث والاشارة اليه في قوله أليس هذا بالحق يرد على هذا التأويل انتهى ولا يرد ما ذكره ابن عطية لاختلاف الموطنين لأن اقرارهم بحقيقة البعث هو في الآخرة وانكارهم ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم وهو انكار عناد اقرارهم به في الآخرة لا ينافي انكارهم له في الدنيا على تقدير العود ألا ترى الى قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقول أبي جهل وقد علم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق لم يمنعاه أنه لا يؤمن به أبدا هذا وذلك

ولوردوا * أي الى الدنيا بعدوقوفهم على النار وتنجيم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر * وانهم لكاذبون * تقدم الكلام عليها وهل التكذيب راجع الى ما ضمنته جملته النخعي من الوعد بالايمان أو ذلك اخبار من الله تعالى على عاداتهم ودينهم وما هم عليه من الكذب في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعاً عما قبله من الكلام * وقالوا انهم لا احيائنا الدنيا * قال الزمخشري وقالوا عطف على لعادوا أي ولوردوا لكفروا وقالوا انهم لا احيائنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاناة القيامة ويجوز أن يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم يقوم كاذبون في كل شئ وهم الذين قالوا انهم لا احيائنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى والقول الأول الذي قدمه من كونه داخل في جواب لوهو قول ابن زيد * وقال ابن عطية وتوقف الله لهم في الآية بعدها على البعث والاشارة اليه في قوله أليس هذا بالحق يرد على هذا التأويل انتهى ولا يرد ما ذكره ابن عطية لاختلاف الموطنين لأن اقرارهم بحقيقة البعث هو في الآخرة وانكارهم ذلك هو في الدنيا على تقدير عودهم وهو انكار عناد اقرارهم به في الآخرة لا ينافي انكارهم له في الدنيا على تقدير العود ألا ترى الى قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وقول أبي جهل وقد علم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق لم يمنعاه أنه لا يؤمن به أبدا هذا وذلك

﴿ومناجين بعبوثين﴾ يعني إلى الحشر والجزء المادل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرح جواباً لنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكده ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الإنكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشرك العرب ومن وافقهم في إنكار البعث ﴿ولو ترى أذوقوا على ربهم﴾ جواباً لو محذوف كما حذف في ولو ترى أولاً وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين (١٥٥) يدي سيده ليعاقبه ﴿قال أليس هذا بالحق﴾ الظاهر

أن الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم سؤال تفرع وتوبيخ والاشارة بهذا إلى البعث ومتعلقاته وقال أبو الفرج ابن الجوزي أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب ﴿قالوا بلى وربنا﴾ بلى جواباً للمقرر وأكده جواباً لهم بالبين في قولهم وربنا وهو أقرار بالاثان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الآية في وقفوا على ربهم والباء في قوله بما للسبب وكفرهم كان بالبعث

(الدر)

وقالوا ان هي الاحيائنا الدنيا (ح) هي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة إلا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينسوى به التأخير اذا جعل الظاهر خبراً للبتة ألتأخر وعده مع الضمير المجرور وربنا نحو

في موطن واحد هو الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزحشمري هو قول الجمهور وهو أن يكون قوله وانهم لكاذبون كلاماً منقطعاً عما قبله وقالوا اخبار عن مصادر منهم في حالة الدنيا ﴿قال مقاتل لما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا اخذوا معنى الآية إنكار الحشر والمعاد وبين في هذه الآية أن الذي كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على بعض أقوال المفسرين المتقدمين وان هنا نافية ولم يكتفوا بالاخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى أتوا بالنفي والحصر أي لحياتنا الالهة الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة وفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة الاحيائنا الدنيا هكذا قال بعض أصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينسوى به التأخير اذا جعل الظاهر خبراً للبتة المضمرة وعده مع الضمير المجرور ربنا نحو ربنا جلاً كرمتم والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم جلاً زيداً أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيد بن أو أبل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو ممرت به زيد قال أو جعل خبره ومثله بقوله ان هي الاحيائنا الدنيا التقدير ان الحياة الاحيائنا الدنيا فظاهر الخبر يدل عليها وبيننا ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافاً لابن الطراوة في إنكار هذا القسم وتوضيح هذه المضمرة مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله حياتنا ولم يوت بها على أنها صفة تزيل اشتراكها عارضاً في معرفة أنهم لا يقررون بأن ثم حياة غير دنيائيل ذلك وصف على سبيل التوكيد اذا حياة عندهم الالهة الحياة ﴿ومناجين بعبوثين﴾ مادل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرح جواباً لنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق وأكده ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الإنكار وهذا يدل على أن هذه الآية في مشرك العرب ومن وافقهم في إنكار البعث ﴿ولو ترى أذوقوا على ربهم﴾ قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا ﴿جواباً لو محذوف كما حذف في ولو ترى أولاً وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الآية وقال ظاهرها يدل على أن الله في حيز ومكان لأن أهل القيامة يقفون عنده بالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى * قال أبو عبد الله الرازي وهذا خطأ لأن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض وذلك يدل على كونه مستعلياً على ذات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأنه باطل بالاتفاق فوجب المصير إلى التأويل فيكون المراد أذوقوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبر بهم من أمر الآخرة أو يكون المراد وقوف المعرفة انتهى وهذا التأويلان ذكرهما الزحشمري * وقال ابن عطية على حكمه وأمره انتهى * وقيل على مسألة ربهم إياهم عن عالمهم * وقيل لمسألة

(١٤) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) ربنا جلاً كرمتم والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم جلاً زيداً أو بأول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضرباني وضربت الزيد بن أو أبل منه المفسر على مذهب الأخفش نحو ممرت به زيداً أو جعل خبره ومثله بقوله وقالوا ان هي الاحيائنا الدنيا فظاهر الخبر يدل عليها وبيننا ولم يذكر غيره من أصحابنا هذا القسم أو كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافاً لابن الطراوة في إنكار هذا القسم

وغيره قد خسر الذين كذبوا في الآية خسرانهم (١٠٦) أنهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شيها بحالة البائع

الذي أخذوا وأعطى وكان ما أخذ سببا لهلاكه وما أعطاه من الايمان سببا لنجاته ومعنى ببقاء الله بلوغ الآخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى أحكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا خسرانهم بعبادة البعثة الفجاءة يقال بعبادته أى فجاءه وهو مجيء الشيء سرعته غير جعل بالله اليه وغير عامل بوقت مجيئه فرط فصر مع القدرة على ترك التقصير وقال أبو عبيدة فرط ضيع والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم يا حمرتنسا وقت مجيء الساعة والضمير في فيها عائدا على الحياة الدنيا اذ قد تقدم ذكرها ومافى قوله ما فرطنا مصدرة أى على تفرطنا والجملة من وهم يحملون أوزارهم جملة حالية وذو الحال الضمير في قالوا والاوزار الخطايا والآثام وأصله الثقل من الحمل يقال وزرته أى حملته وأوزار الحرب أنقلها من السلاح وهو مجاز عبر بحمل الوزر عما يجده من المشقة والألم بسبب ذنوبه والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم بمقاساة ثقل عليهم

ملائكة ربهم * وقيل على حساب ربهم قال أليس هذا بالحق الظاهر أن الفاعل يقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم * وقيل السؤال من الملائكة فكأنه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة أى قال من وقفهم من الملائكة * وقال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه ف قيل أليس هذا بالحق وهذا يعينهم الله لهم على التكذيب وقولهم لما كانوا اسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو بالباطل انتهى ويحتمل عندي أن تكون الجملة حالية التقدير اذ وقفوا على ربهم قائلاً لهم أليس هذا بالحق والاشارة بهذا الى البعث ومتعلقاته * وقال أبو الفرج بن الجوزي أليس هذا العذاب بالحق وكأنه لاحظ قوله قال فدقوا العذاب قالوا بلى ورننا تقدم الكلام على بلى وأكدا وجواهم باليمين في قولهم ورننا هو اقرب بالايان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم ورننا بصدور الآية في وقفوا على ربهم وفي ذكر الرب تذكار لهم في أنه كان ربهم ويصلح حالهم اذا كان سيدهم وهم عبيدهم لكنهم عصوه وخالفوا أمره * قال فدقوا العذاب بما كنتم تكفرون * أى بكفركم بالعذاب والباء سببية ففيل متعلق الكفر بالبعث أى بكفركم بالبعث * وقيل متعلقه العذاب أى بكفركم بالعذاب والدوق في العذاب استعارة بلفظة والمعنى بآثره مباشرة الذائق اذ هي أشد المباشرات * قد خسر الذين كذبوا ببقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا احسن تناعلى ما فرطنا فيها * هذا استثناف اخبرنا من الله تعالى عن أحوال منكروى البعث وخسرانهم أنهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شيها بحالة البائع الذي أخذوا وأعطى وكان ما أخذ من الكفر سببا لهلاكه وما أعطاه من الايمان سببا لنجاته فأشبه الخاسر في صفقته العادم الربح ورأس ماله ومعنى ببقاء الله بلوغ الآخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى أحكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا خسرانهم لان الخسران لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم يا حمرتنسا وقت مجيء الساعة وتقدم الكلام على حتى اذ اذى قوله حتى اذا جاءهم ولما يجادلونك ومعنى ببقاء الله بقاء جزائه والاضافة تفخيم وتعظيم لشأن الجزاء وهو نظير لى الله وهو عليه غضبان أى لى جزاءه ومن أثبت أن الله تعالى في جهة استدلل بهذا وقال اللقاء حقيقة والساعة يوم القيامة سمي ساعة لسرعة انقضاء الحساب فيها للجزاء لقوله أسرع الحسابين * قال ابن عطية وأدخل عليها نعت رب العبد دون تقدم ذكر شهرتهم واستقرارها في النفوس ودياع ذكرها وأيضاً فقد تضمنها قوله بقاء الله انتهى ثم غلب استعمال الساعة على يوم القيامة فيصارت الالف واللام فيها للقلبة كهي في البيت للكعبة والجمع للثريا * وقال الزمخشري (فان قلت) انما يتحسرون عندهم وهم (قلت) لما كان الموت وقوعاً في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل في مجيء الساعة بعد الموت لسرعة وقوعه بغير فترة انتهى وإطلاق الساعة على وقت الموت مجاز ويمكن جعل الساعة على الحقيقة وهو يوم القيامة ولا يلزم من تحسرنهم وقت الموت أنهم لا يتحسرون يوم القيامة بل الظاهر ذلك لقوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا يا حمرتنسا على ما فرطنا فيها وهى حال مقارنة اذ حملنا الساعة على وقت الموت كانت حالاً مقدرة ومجىء القدرة بالنسبة الى المقارنة قليل فيكون التكذيب متصلاً بهم مغيا بالحسرة الى يوم القيامة اذ مكثهم في البرزخ على اعتقاد أنهم لم

﴿ألا ساء﴾ ساء على وزن فعل متعدية لمفعول محذوف تقديره ساءهم وما صدر به أي ساءهم وزرهم أو موصولة بمعنى الذي وحذف الضمير العائد عليه والتقدير ساءهم الذي يزرونه (١٠٧) أي يحملونه ويجوز في ساء أن يكون وزنها فعل التي

تكون في التعجب كقولهم
قضى الرجل أي ما أقضاه
فيكون تقديره ما أسوأ
الذي يزرونه واقتنع بالأ
تنبيها وإشارة بسوء

(الدر)

ألا ساء ما يزرون (ح)
ساء هنا تحتمل وجوها
ثلاثة أحدها أن تكون
المتعدي المتصرف ووزنها
فعل بفتح العين والمعنى ألا
ساءهم ما يزرون وتحتمل ما
على هذا الوجه أن تكون
موصولة بمعنى الذي
فتكون فاعلة وتحتمل
أن تكون مصدرية
فيسل منها مع ما بعدها
مصدر هو الفاعل أي
ألا ساءهم وزرهم الوجه
الثاني أنها حولت إلى فعل
بضم العين وأثر بتمعني
التعجب والمعنى لا ما أسوأ
الذي يزرونه أو ما أسوأ
وزرهم على الاختلافين في ما
والثالث أنها أيضا حولت
إلى فعل بضم العين وأريد
بها المبالغة في الذم فتكون
مساوية لبئس في المعنى
والأحكام ويكون الخلاف
الذي سبق في مافي قوله بئسا
أشتر وأبه أنفسهم جاريا
فيها هنا والفرق بين هذا

طريقة يوم واحد كما قال تعالى إن لبثتم إلا يومًا فلما ساءتهم الساعة زال التكذيب وشاهدوا ما أخبرتهم به الرسل عيانًا فقلوا يا حمرتنا وجوزوا في انتصاب بقعة أن يكون مصدر في موضع الحال من الساعة أي باغتة أو من مفعول جاءتهم أي مبعوتين أو مصدر الجاء من غير لفظ كما نقيل حتى إذا بغتهم الساعة بغتة أو مصدر الفعل محذوف أي بغتهم بغتة ونادوا الحسرة وإن كانت لا تحجب على طريق التعظيم * قال سيويه وكان الذي ينادي الحسرة أو العجب أو السرور أو الويل يقول اقر في أو احضري فهذا أو أنك وزمك وفي ذلك تعظيم للأمر على نفس المتكلم وعلى سامعه أن كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسماع هو المقصود أيضا في نداء الجادات كقولك باداري أربع وفي نداء الما يعقل كقولهم باجل وفرطنا قصرنا والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عائد على الساعة أي في المقدمة لها قاله الحسن أو المصفقة التي تضمنها ذكر الحسرة قاله الطبري * وقال الزمخشري الضمير للحياة الدنيا جى بضمها وإن لم يجز لها ذكر لكونها معلومة أو الساعة على معنى قصرنا في شأنها وفي الإيمان بها كقوله فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه عائد على الدنيا وهو قول ابن عباس ودل العقل على أن موضع التقصير ليس إلا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا المعنى وأورد ابن عطية هذا القول احتمالًا فقال ويحتمل أن يعود الضمير على الدنيا إذ المعنى يقتضيهما وتجيء الظرفية ما يمكن ينزله زيد في الدار انتهى وعوده على الساعة قول الحسن والمعنى في أعداد الزاد والأهلهما * وقيل يعود الضمير على ما هو اسم موصول وعاد على المعنى أي باحسرتنا على الأعمال والطاعات التي فرطنا فيها وما في الأوجه التي سبقت مصدرية التقدير على تفریطنا في الدنيا أو في الساعة أو في الصفة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة وأبعد من ذهب إلى أنه عائد إلى منازلهم في الجنة إذا رأوا منازلهم فيها أو كانوا آمنوا * وهم يحملون أو زارهم على ظمورهم * الاوزار الخطايا والأثام قاله ابن عباس والظاهر أن هذا الحمل حقيقة وهو قول عمر بن هانئ وعمر بن قيس الملائي والسدي واختاره الطبري وما ذكره محصولة أن عمله يمثل في صورة رجل قبيح الوجه والحورة حيث الريح فيسأله فيقول لنا عملك طال ما ركبتني في الدنيا فانا اليوم أركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخله النار ورواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المعنى واللفظ مختلف * وقيل هو مجاز عبر يعمل الزرع ما يجده من المشقة والآلام بسبب ذنوبه والمعنى أنهم يقاسون عقاب ذنوبهم بمقاساة تثقل عليهم وهذا القول بداهة ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال كوله فبا كسبت أيديكم لأنه اعتد جمل الانتقال على الظهور كما ألف الكسب بالأيدي والواو في وهم واو الحال وأنت الجمله مصدرية بالضمير لأنه أبلغ في النسبة إذ صار ذو الحال مذكورًا مرتين من حيث المعنى وخص الظاهر لأنه غالبًا موضع اعتياد الجمل ولأنه يشعر بالمبالغة في ثقل المحمل إذ ينطبق من الحمل الثقيل ما ينطبقه الرأس ولا الكاهل كما قاله سوسه بأيديهم لأن اللس أغلب ما يكون باليد ولأنها أقوى في الإدراك * ألا ساء ما يزرون * ساء هنا تحتمل وجوها ثلاثة * أحدها أن تكون المتعدي المتصرف ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم

الوجه الوجه الذي قبله أن الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة متعدي من مبتدأ وخبرًا فاما هو متعدي من فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول أن في الاول الفعل متعدي في حين قاصر وأن الكلام فيه خبر وهو في

الشجو وقالوا في تنبيه شحيان بالياء وقد تقدم ذكر شيء من هذا في المفردات * وقرأ ابن عامر وحده ولدار الآخرة على الاضافة وقالوا هو كفولهم مسجد الجامع فقيل هو من اضافة الموصوف الى صفته * وقال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كفولك بارحة الاولى ويوم الخميس وحق البقبن وانما يجوز عند اختلاف اللفظين انتهى * وقيل من حنفى الموصوف واقامة الصفة مقامه أى ولدار الحياة الآخرة ويدل عليه وما الحياة الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للآخرة والاوى وقوله وللآخرة خير لك من الاولى * وقرأ باقي السبعة ولدار الآخرة بتعريف الدار بأل ورفع الآخرة نعتا لها وخبرنا أفعل التفضيل وحسن حنفى المفضل عليه لوقوعه خبرا والتقدير من الحياة الدنيا وقيل خبر هنا ليست للتفضيل وانما هي كقوله أرحم الراحمين خير مستقرا اذ لا اشتراك بين المؤمن والكافر في أصل الخبر فيزداد المؤمن عليه بل هذا مختص بالمؤمن * والدار الآخرة قال ابن عباس هي الجنة * وقيل ذلك مجاز عبر به عن الإقامة في النعيم كما قال الشاعر

لله أيام نحمد والنعم بها * قد كان دارا لنا أكرم به دارا

ومعنى الذين يتقون يتقون الشرك لان المؤمن الفاسق ولو قدر ناد خوله النار فانه بعد يدخل الجنة فتصير الدار الآخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير لمن أتى الكفر والمعاصي * وقال في المنتخب نحوه قال بين الله تعالى أن هذه الخبرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر فأما الكافرون والفاسيقون فلا لان الدنيا بالنسبة اليهم خير من الآخرة انتهى وهو أشبه بكلام المعتزلة * وقال الرخشمى وقوله الذين يتقون دليل على أن ماسوى أعمال المتقين لهو ولعب انتهى وقد أبدى الفخر الرازى الخيرية هنا فقال خيرات الدنيا خيسية وخيرات الآخرة شريفة وبيانه أن خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوات وهو في نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات الخيسية في ذلك وزيادة بعضها على الانسان في ذلك كالجل في كثرة الاكل والديك في كثرة الوقوع والذئب في القوة على الفساد والخزق والعقرب في قوة الايلام وبدليل أن الاكثار من ذلك لا يوجب شرفا بل المكثر من ذلك مقوت مستقدر مستحق بوصف بأنه هبة وبدليل عدم الاقتدار بهذه الاحوال بل العقلاء يخفونها ويحتفون عند فعلها ولا يكون عنها ولا يصرون بها الا عند الشتمهم بأن حقيقة اللذات دفع الآلام وبسرعة انقضائها فثبت بهذه الوجود خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانتقباض عن اللذات الجسدية فأنهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعتدون أنفسهم عبيدا له واشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا شارك خيرات الدنيا وخيرات الآخرة في التفضيل لسكانت خيرات الآخرة أفضل لان الوصول اليها معلوم قطعاً وخيرات الدنيا ليست معروفة بل ولا مظنونة فكيف من سلطان قاهر بكرة يوم أمسى تحت التراب آخره وكتم مصبح أميرا عظيما أمسى أسيرا حقيرا ولو فرضنا أنه وجد بعد سرور يوم يوما آخر فانه لا يدرى هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من الاموال والطيبات واللذات بخلاف موجب السعادات الاخرى فانه يقطع أنه ينتفع بها في الآخرة وهب أنه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خاليا من شوائب المكروهات والمخزونات وهب أنه انتفع في العدا فانه انتفضى ويحزن عند انقضائها كما قال الشاعر

أشد الغم عندى في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقلا

قد نعلم انه ليعزلك الآية قيل زلت في الحرب بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب في العلانية ويصدق في السر ويقول تخاف أن تتخطفنا العرب ونحن أكله راس وقيل زلت في الاخسن بن شريق قال لأبي جهل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فانه ليس عندنا أحديهم نأقواله والله أن محمد الصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب بنوقصي بالواء والسقاية والحجابه والنبوته فماذا يكون لسائر قریش فنزلت قد نعلم عبرهنا بالمضارع عن الماضي لان علم الله لا يتجدد وهي هنا معلومة وانه والجملة بعد هاء في موضع مفعول في نعلم ويقولون أي بالسنتهم لا يكذبونك أي بيواظهم بل يعتقدون صدقك وقرئ لا يكذبونك أي لا يجحدونك تكذب تقول أ كذبت (١١٠) أي وجدته يكذب لان أ فعل تأتي للوجدان كقولهم أجدته

أى وجدته محمودا وقرئ لا يكذبونك بالثبته أى لا يعتقدون كذبك ولكن الظالمين عليه على الوصف المؤدى ٢٢ الى جحدود (الدر) (ح) قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك ينزل القطر في شهر كذا واذا كان ماضيا أو فعل حال بمعنى المضى فالتوقع كان عند السامع وأما المتكلم فهو موجب ما أخبر به (ش) قد نعلم بمعنى ربما التي تجيء الزيادة الفعل وكرثته نحو قوله ولكنه قديم لك المال نائله (ح) ما ذكره (ش) ان قد تأتي للتكثير في الفعل والزيادة قول غير مشهور للتعلة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أنوابه بجيت بفرصاد وبقوله أخى ثقة لا يتف الجرماله * ولكنه قديم لك المال نائله والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قدوا بما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير أن قد تكون للتكثير في الفعل وزيدته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير

قد أترك القرن مصفرا أنامله * كأن أنوابه بجيت بفرصاد وبقوله أخى ثقة لا يتف الجرماله * ولكنه قديم لك المال نائله والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قدوا بما يفهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير أن قد تكون للتكثير في الفعل وزيدته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علمه تعالى لا يمكن فيه الزيادة والتكثير وقوله بمعنى ربما التي تجيء الزيادة الفعل وكرثته والمشهور ان رب للتقليل والتكثير وبالله خلة عنها هي مبنية لان ياء الفعل والمهملة لا تزيل السكامة عن مدلولها لا ترى أنها في كائنا يقوم زيد ولعله يخرج بكرم

وقوله بمعنى ربنا الذي نجى من زيادة الفعل وكثرته والمشهور أن رب للتقليل والتسكين وما الداخلة عليها هي مهية لان يلها الفعل وما المهية لانزل الكلمة عن مدلولها ألا ترى انها في كائما يقوم زيد ولعلما يخرج بكر لم تزل كائ عن التشبيه ولا لعل عن الترجي * قال بعض أصحابنا قد كررنا في التقليل والصرف الى معنى المضى يعني اذا دخلت على المضارع قال هذا ظاهرا قول سيبويه فان قلت من معنى التقليل قلت غالباً من الصرف الى معنى المضى وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله قد علم انه ليجز لك وقوله لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وقول الشاعر وقد تترك الانسان رجته * ولو كان تحت الارض سبعين وادياً

وقد تخلون التقليل وهي صار قلعتي المضى نحو قوله قدرى تقلب وجهك انتهى * وقال مكي قد
هنا وشبهه تأتي لك كيد الشيء وإيجابه وتصديقه ونعم بمعنى عامناه * وقال ابن أبي الفضل في رى الظلمات
كله قد تأتي للتوقع وتأتي للتقريب من الحال وتأتي للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذب قد يصدق
وان الجبان قد يشجع والضمير في انه ضمير الشأن والجلالة بعده مفسرة له في موضع خبر ان ولا يقع
ننا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يميز من وقوع خبر ضمير
الشأن مفردا وذلك لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من قرأ يحزنك شاربعا
وثلاثيا في آخر سورة آل عمران وتوجيه ذلك فاعني عن اعادته هنا والذي يقولون معناه ما ينافي
ما أنت عليه * قال الحسن كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون * وقيل كانوا
يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه * وقيل كانوا ينسبون الى الكذب والافتعال *
وقيل كان بعض كفار قريش يقولون له في من الجن يخبره بما يخبر به * وقرأ على ونافع والكسائي
بتخفيف يكدونك * وقرأ باقي السبعة وابن عباس بالتشديد * فقيل هما بمعنى واحد نحو كثر وأكثرت
* وقيل بينهما فرق حكى الكسائي ان العرب تقول كذب الرجل اذا نسبت اليه الكذب وأكذبت
اذا نسبت الكذب اليه ما جاء به دون أن تتسبه اليه وتقول العرب أيضا أكذبت الرجل اذا وجدته
كذابا كما تقول أجدت الرجل اذا وجدته محمودا فعلى القول بالفرق يكون معنى التخفيف
لا يجدونك كاذبا أولا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد يكون ما خبرا مخفيا عن عدم
تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد ببعضهم لانهم معلوم قطعان
بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به وما أن يكون نفي التكذيب لانتفاء ما يرتب عليه من المضار
فكانه قيل لا يكدونك تكذيبا يضر لك لانك لست بكاذب فتكذبهم كالتكذيب * وقال في
المنتخب لا يراد بقوله لا يكدونك خصوصية تكذبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة المعجزة
على الصدق مطلقا فالمعنى لا يكدونك على التعيين بل يكدون جميع الانبياء والرسل * وقال قتادة
والسدي لا يكدونك بحجة وانما هو تكذيب عناد و بهت * وقال ناجية بن كعب لا يقولون
انك كاذب لعلمهم بصدقك ولكن يكدون ما جئت به * وقال ابن السائب ومقاتل لا يكدونك في
النسر ولكن يكدونك في العلانية عداوة * وقال لا بقدرن على أن يقولوا الا فيا أنبياء بهمافي
كتمهم كذب ذكروه الزاج ورجح قراءة على بالتخفيف بعضهم ولا ترجع بين المتواترين * قال
الزمخشري والمعنى ان تكذيبك أمر راجع الى الله تعالى لانك رسوله المصدق بالمعجزات فهم لا
يكدونك في الحقيقة وانما يكدون الله بجمود آياته فاتهم عن حزنك لنفسك وانهم كذبوك وأنت
صادق ولشغلك عن ذلك ما هو أهم وهو استعظامك لجمود آيات الله والاستانة بكتابه ونحوه قول

(الدر)

نزل كأن عن التشبيه ولا
 لعل عن الترجي قال بعض
 أصحابنا فذكر بما في التقليل
 والصرف الى معنى المضارع
 يعني اذا دخلت على المضارع
 قال وهذا ظاهر قول سيويه
 قال قلت من معنى
 التقليل قلت غالباً من
 الصرف الى معنى المضارع
 وتكون حينئذ للعقيق
 والتوكيد نحو قوله قد نعم
 أنه ليعزلك وقوله لم تؤذوني
 وقد تعلمون أي رسول
 الله اليكم وقول الشاعر
 وقد تدرك الانسان رحمة

ولو كان تحت الارض
سبعين واديا
وقد تخلو من التقايل وهي
صارفة لمعنى المضى نحو
قوله قدرى تقلب وجهك
في السماء انهي

السيد لغلامه اذا أهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وانما أهانوني وفي هذه الطريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الأمين ففرقوا أنه لا يكذب في شيء وليكنهم كانوا يجحدون فكان أبو جهل يقول ما تكذب وانك عبدنا لمصدق وانما تكذب بجانتنا انتهى وفي الكلام حذف تقديره فلا تخزن فانهم لا يكذبونك وأقيم الظاهر مقام المضمر تنبيه على أن علة الجحود هي الظلم وهي مجاوزة الحد في الاعتداء أي وليكنهم يأت الله يجحدون * وآياته قال السدي محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن السائب محمد والقرآن * وقال مقاتل القرآن * وقال ابن عطية آيات الله علاماته وشواهد نبيه صلى الله عليه وسلم والجحود انكار الشيء بعدم عرفته وهو ضد الاقرار فان كانت زلت في الكافر من مطلقا فيكون في الجحود تجوز إذ كلهم ليس كقوله بعد معرفة وليكنهم لما أنكروا ونبوته وروايت كذبه بالدعوى الباطلة عبر عن إنكارهم بأقبح وجوه الانكار وهو الجحد لتعليق عليهم وتقبيح الفعل لهم إذ معجزاته وآياته نيرة يلزم كل مفسر أن يقرها ويعلمها وان كانت زلت في المعاند ترتب الجحود حقيقة وكفر العناد يدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع أيضا كقصة أبي جهل مع الأخنس بن شريق وقصة أمية بن أبي الصلت وقوله ما كنت لأؤمن بنبي لم يكن من ثقفي ومنع بعض المسكمين جواز كفر العناد لان المعرفة تقتضي الايمان والجحد يقتضي الكفر فامتنع اجتماعهما وتأولوا ظواهر القرآن فقالوا في قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم اهنيأ أحكام التوراة التي بدلوها كتابة الرجم ونحوها * قال ابن عطية وكفر العناد من العارف بالله وبالنبوة بعد انتهت والتأويلات في نفي التكذيب انما هو عن اعتقادهم انهم بالنسبة إلى أقوالهم فاقولهم مكتبة اماله وامال المجابهة * ولقد كذبت رسل من قبلك فصر وا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا * قال الضحاك وابن جرير عزى الله تعالى نبيه بهذه الآية فعلى قولها يكون هو صلى الله عليه وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم لا يكذبونك وزوال النافاة بما تقدم من التأويلات كقول الخشخشي وغيره ان قوله لا يكذبونك ليس هو من نفي تكذبه حقيقة * قال وانما هو من باب قولك لغلامك ما أهانوك ولكن أهانوني وجاء قوله ولقد كذبت رسل من قبلك تسلية له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه تعالى بأنهم يتكذبونك انما كذبوا الله تعالى سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وأن الرسل صبروا فتأس بهم في الصبر وما في قوله ما كذبوا مصدرية أي فصر وا على تكذيبهم والمعنى فتأس بهم في الصبر على التكذيب والأذى حتى يأتيتك النصر والظفر كما أتاهم * قال ابن عباس فصر وا على ما كذبوا رجاء ثوابي وأوذوا حتى نشروا بالنشور وحر قوا بالنار حتى أتاهم نصرنا بتعذيب من يكذبهم انتهى ويحتمل وأوذوا أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله فصر وا ويبعد أن يكون معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصر وا على تكذيبهم وايداهم وروى عن ابن عباس أنه قرأ أو أذوا بغير واو بعد الهزة جعله ثلاثيا لارباعا من أذبت فلانا لان أذبت وفي قوله نصرنا الثقات اذ قبله بآيات الله وبلاغته هذا الالتفات أنه أضاف النصر الى الضمير المشعر بالعظمة المتزل فيه الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر أضيف الى الفاعل والمفعول محذوف أي نصرنا ايهم على مكذبيهم ومؤذيهم والظاهر أن الغاية هنا الصبر والابناء للظاهر عطف وأوذوا على فصر وا وان كان معطوفا على كذبوا فتكون الغاية للصبر أو معطوفا على كذبت فتعني له وللتكذيب وللإبداء فقط * ولا مبدل لكلمات الله * قال ابن عباس أي لموا عيده الله ولم يذكر

الآيات وهو الظلم * ولقد كذبت رسل من قبلك * الآية تسلية له صلى الله عليه وسلم ولما سلاه تعالى بأنهم يتكذبونك انما كذبوا الله سلاه ثانيا بان عادة أتباع الرسل قبلك تكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتأس بهم في الصبر * وأوذوا * يحتمل أن يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله فصر وا ولا مبدل لكلمات الله أي لموا عيده في رسله نحو قوله ولقد سبقت كلنا الآية

من نباء المرسلين * قال الفارسي من زائدة وفاعل جاء مابعد من وهو نباء المرسلين والذي يظهر أن الفاعل مضر تقديره هو ويعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل والمرسل والصبر والابذاء الى أن نصر وا وأن هذا الاخبار هو بعض نباء المرسلين الذين يتأسي بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضر * وان كان كبر عليك اعراضهم * أى شق وصعب اعراضهم عن الايمان وعن اتباع ما جئت به فان شرط ثان وإن تخلص الماضي للاستقبال وكبر اعراضهم واقع ماضى لكن يتأول على معنى الاستقبال أى وان تبين كبر اعراضهم والتبين مستقبل والاستطاعة مستقبله فصار عطف مستقبل على مستقبل وهو التبين والتنفق السرب في (١١٣) داخل الارض الذي يتوارى فيه وقرأ نبيج الغنوى أن تتبني نافقا وهو في اللغة أحد

حجرة القبر بوع قال الشاعر
ويستخرج البر بوع من
نافقا
ومن جحره بالشجة
اليتقصع *

(الدر)

ولقد جاءك من نباء
المرسلين (ح) فاعل جاء
قال الفارسي هو من نباء
ومن زائدة أى ولقد جاءك
نبأ المرسلين ويضع هذه
الزيادة من في الواجب
وقيل معرفة وهذا لا يجوز
الاعلى مذهب الاخفش
ولان المعنى ليس على
العموم بل انما جاء بعض
نبأهم لأنبأؤهم لقوله
منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك وقال
الرماني فاعل جاء مضر
تقديره ولقد جاءك نبأ وقال
(ع) الصواب عندى أن
يقدر جلاء أو بيان وتام

الزخشرى غيره قال لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
* وقال الزجاج لما أخبر به وما أمر به والاخبار والاورام من كلمات الله واقصر ابن عطية على بعض
ما قال الزجاج فقال ولاراد الاوامره * وقيل المعنى لحكوماته وأفضيته كقوله ولكن حقك كلمة
العذاب على الكافر بن أى وجب ما قضاه عليهم * وقيل المعنى لا يقدر أحد على تبديل كلمات الله
وان زخرف واجتمد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقوم المعنى أن يخلط بكلام أهل الزديغ * وقيل
اللفظ خبر والمعنى على النهي أى لا يبدل أحد كلمات الله فهو كقوله لا ريب في ما لا يرايون فيه على
أحد الاقوال * ولقد جاءك من نباء المرسلين * هذا مبتدأ كيد تثبيت لما تقدم الاخبار به من
تكذيب اتباع الرسل والمرسل وابدأهم وصبرهم الى أن جاء النصر لهم عليهم والفاعل بجا * قال
الفارسي هو من نباء ومن زائدة أى ولقد جاءك نباء المرسلين ويضع هذا لزيادة من في الواجب *
وقيل معرفة وهذا لا يجوز الاعلى مذهب الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاء بعض
نبأهم لأنبأؤهم لقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك * وقال الرماني فاعل جاءك
مضر تقديره ولقد جاءك نبأ * وقال ابن عطية الصواب عندى أن يقدر جلاء أو بيان وتام هذا
القول والذي قبله أن التقدير ولقد جاءك هو من نباء المرسلين أى نبأ أو بيان فيكون الفاعل مضمرا
يفسر بنبا أو بيان لا محذور لان الفاعل لا يحدف والذي يظهر لى أن الفاعل مضر تقديره هو
ويدل على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل
لرسل والصبر والابذاء الى أن نصر ول وأن هذا الاخبار هو بعض نباء المرسلين الذين يتأسي بهم
ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضر والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا
ولقد جاءك نباء أو بيان الآن يراد بالنبا والبيان هذا النبا السابق أو البيان السابق وأما
الزخشرى فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نباء المرسلين بعض أنبأهم وقصصهم وهو
تفسير معنى لا تقصير اعرا بل ان من لا تكون فاعله * وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت
أن تتبني نفقا في الارض أو سلفا في السماء فتأتيهم بآية * كبر أى عظم وشق اعراضهم عن الايمان
والتصديق بما جئت به وهو صلى الله عليه وسلم قد كبر عليه اعراضهم لكن جاء الشرط معتبرا فيه
التبين والظهور وهو مستقبل وعطف عليه الشرط الذى لم يقع وهو قوله فان استطعت وليس

(١٥ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) هذا القول والذي قبله ان التقدير ولقد جاءك هو من نباء المرسلين أى نبأ
أو بيان فيكون الفاعل مضر انفس بنبا أو بيان لا محذور لان الفاعل لا يحدف والذي يظهر لى أن الفاعل مضر تقديره هو
يعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة أى ولقد جاءك هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل والمرسل والصبر والابذاء الى أن
نصر وا وان هذا الاخبار هو بعض نباء المرسلين الذين يتأسي بهم ومن نبأ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضر والعامل فيها وفيه
جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نبأ أو بيان الآن يراد بالنبا والبيان هذا النبا السابق أو البيان السابق وأما
لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نباء المرسلين بعض أنبأهم وقصصهم وهو تفسير معنى لا تقصير اعرا بل ان من لا تكون فاعله

مقصودا وحده بالجواب فجموع الشرطين يتأويل الاول لم يقع بل الجموع مستقبلا وان كان
ظاهرا أحدهما بانفراده واقعا ونظيره ان كان قصه قد من قبل وان كان قصه قد من دبر ومعلوم أنه قد
وقع أحدهما لكن المعنى ان يتبين ويظهر كونه قد من كذا وكذا يتأويل ما يجي من دخول ان
الشرطية على صيغة كان على مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس المبرد فانه زعم ان ان اذا
دخلت على كان بقيت على مضى بالأتاويل والنفق السرب في داخل الارض الذي يتوارى فيه *
وقرأتين الغنوى أن يتبين نافعا في الارض والنافعا بمدود وهو أحد مخارج جحر البر بوع وذلك
أن البر بوع يخرج من باطن الارض الى وجهها ورق ما واجه الارض ويجعل للبحر بابين أحدهما
النافعا والآخر القاصعا فاذا رابه أمر من أحد همدافع ذلك الوجه الذي رقه من أحد همدافع
منه * وقيل لجحره ثلاثة أبواب * قال السدي السلم المصعد * وقال قتادة الدرج * وقال أبو
عبيدة السبب والمرقاة تقول العرب اتحدتني ساء الحاجتك أي سبيا * ومنه قول كعب بن زهير
ولا السكما منجي من الارض فابغيا * به نفقا أو في السموات سما
* وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يسلك الى مصعدك والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى
وهو مذكر * وحكي الفراء فيه التأنيت * قال بعضهم تأنيته على معنى المراقبة لا بالوضع كما أنت
الصوت بمعنى الصحة والاستعانة في قوله سائل بني أسد ما هذه الصوت * ومعنى الآية قال الزمخشري
يعني انك لا تستطيع ذلك والمراد بيمان حرصه على اسلام قومهم والى الكه عليه وأوله استطاع أن
يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لا في بهار جأه ايمانهم * وقيل كانوا يقرحون الآيات
فكان يود أن يجابوا اليها لئلا يدعى حرصه على ايمانهم فليل أن استطاعت كذا فاعقل دلالة على أنه
بلغ من حرصه أنه لو استطاع ذلك لفعله حتى يأتيهم بما اقترحوا عليهم يؤمنون انتهى والظاهر من
قوله فتأتيهم بآية ان الآية هي غير ابتغاء النفق في الارض أو السلم في السماء وان المعنى أن يتبعني
نفقا في الأرض فتدخل فيه أو سلم في السماء فتصعد عليه اليها فتأتيهم بآية غير الدخول في السرب
والصعود الى السماء مما يرجى إيمانهم بسببها أو بما اقترحوه رجاء إيمانهم وتلك الآية من إحدى
الجهتين * وقال ابن عطية وقوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم إلزام الحجة للنبي صلى الله
عليه وسلم وتقسيم الأحوال عليهم حتى يتبين أن لوجه إلا الصبر والمضي لأمر الله تعالى والمعنى ان
كنت تعلم تكذيبهم وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول سرب في
أعماق الأرض أو على ارتقاء سلم في السماء فدونك وشأنك بدأي انك لا تقدر على شيء من هذا ولا بد
من التزام الصبر واحتمال المشقة ومعارضتهم بالآيات التي نصها الله للناس من المؤمنين إذ هو إلا
هو لم يرد أن يجمعهم على الهدى وانما أراد أن ينصب من الآيات ما يمدى بالنظر فيه قوم بحق ملكه
فلا تكون من الجاهلين أي في أن تأسف وتحزن على أمر أراد الله وأضاه وعلم المصلحة فيه انتهى
وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون الآية التي تأتي بها هي نفس الفعل قال الزمخشري ويجوز
أن يكون ابتغاء النفق في الأرض أو السلم في السماء هو الايمان بالآية كما أنه قيل لو استطعت النفوذ
الى ماتحت الأرض أو الترقى في السماء لعل ذلك يكون آية لك يؤمنون بها * وقال ابن عطية فتأتيهم
بآية بعلامة ويريد ما في فلك ذلك أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض وارتقائك في السماء
واما في أن تأتيهم بالآية من إحدى الجهتين انتهى وما جوزه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان
ذلك كما جوزه لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأي آية في دخول سرب في الأرض وأما

(الدر)

(ع) فتأتيهم بآية بعلامة
ويريد ما في فلك ذلك أي
تكون الآية نفس
دخولك في الأرض
وارتقائك في السماء وأما
في أن تأتيهم بالآية من إحدى
الجهتين انتهى (ح) قل
نحو من ذلك (ث) وما
جوزه من ذلك لا يظهر من
دلالة اللفظ إذ لو كان
كذلك كما جوزه لكان
التركيب فتأتيهم بذلك
آية وأيضا فأي آية في دخول
في سرب في الأرض أما
الترقي في السماء فيكون
آية

والسلم الذي يصعد عليه ويرتقى ومعنى الآية انك لا تستطيع ذلك والمراد بدين حرصه على اسلام قومه وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لآتى بها رجاء ايمانهم والظاهر من قوله فتأتيهم بآية أن الآية هي غير ابتغاء النفق في الارض أو السلم في السماء وان المعنى أن تتبني نفقا في (١١٥) الارض قد دخل فيها وسالفي السماء قصده عليه اليها فتأتيهم بآية غير الدخول في

السرب والصعود الى السماء مما يرجى ايمانهم بسببها وأما افتراضه رجاء ايمانهم وتلك الآية من أحد الجہتين قال ابن عطية فتأتيهم بآية معلومة ويريد ما في فعلك ذلك أي تسدون الآية نفس دخولا في الارض وارتقاك في السماء واما في أن تأتيهم بالآية من إحدى الجہتين انتهى وقال نحو ما من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فاي آية في دخول في سرب في الارض وأما الرقي الى السماء فيكون آية واسم كان في قوله وإن كان هو ضمير الامر والشان وكبر اعراضهم فعل وفاعل جملة في موضع خبر كان وأجاز قوم ان يكون اعراضهم اسم كان وكبر في موضع نصب على الخبر وجواب الشرط في قوله فان استطعت

الرقي في السماء فيكون آية وقيل قوله أن تتبني نفقا في الارض اشارة الى قولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تبجر لنا من الارض ينبوعا وقوله أو سدا ما في السماء اشارة الى قولهم أو رقي في السماء ولن نؤمن لرقيها وكان فيها ضمير الشأن والجملة المصدرية كبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي ذلك دليل على ان خبر كان وأخواتها يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير فدل كثرة ما ورد من ذلك في القرآن وكلام العرب خلافا لمن زعم أنه لا بد فيه من قضاة أو مقدره وخلاف ما من حصر ذلك بكان دون أخواتها وجوزوا أن يكون لسماع اعراضهم فلا يكون مر فوعا بكبر كافي القول الاول وكبر فيه ضمير يعود على الاعراض وهو في موضع الخبر وهي مسألة خلاف وجواب الشرط مخدوف لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان نزوره أي فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي أو المضارع الذي لا يلائم ماض ولا يكون بصيغة المضارع إلا في الشعر ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ﴾ أي أما يخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحدا وما يخلفهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أنه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ﴿ قال أبو عبد الله الرازي وبقدر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صالحة للإيمان فالقدرة على الكفر مستلزمة له غير صالحة للإيمان فخالق تلك القدرة يكون قد أدار الكفر لا محالة وان كانت صالحة كما صحت للكفر استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع الترجع إلا الداعية مر جحة وليس من العبد والواقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله وثبت أن مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل وثبت أن خالق مجموع تلك الداعية المستلزمة لتلك الكفر من بدلتلك الكفر غير من بدلتلك الإيمان فهذا البرهان القيني قوي ظاهر هذه الآية ولا بيان أقوى من تطابق البرهان مع ظاهر القرآن ﴿ وقال ابن عطية وهذه الآية ترد على القدرة المفوضة الذين يقولون ان القدرة لا تقتضي أن يؤمن الكافر وأن ما يأتيه الانسان من جميع أفعاله لا خلق فيه تعالى الله عن قولهم ﴿ وقال الزمخشري ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بآية ملجئة ولكن لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول المعتزلة ﴾ وقال القاضي والالجباء أن يعلمهم انهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الإيمان وهو تعالى انما ترك فعل هذا الإلجاء لأن ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما وقع منهم كما لم يقع وانما أراد تعالى أن ينتفعوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من جهة الوصله الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا وأجاب أبو عبد الله الرازي بأنه تعالى أراد منهم الاقدام على الإيمان حال كون الداعي الى الإيمان والى الكفر بالسوية أو حال حصول هذا الرجحان والأول تكليف ما لا يطاق لأن الامر بتعصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الأقسام تنافي ما ذكره من الممكنة والاختيارات فسقط قولهم بالكيفية ﴿ فلا تكون من الجاهلين ﴾ تقدم قول ابن عطية في أن تأسف وتحزن على أمر

مخدوف تقديره فافعل أحد الامر بن ابتغاء النفق وابتغاء السلم ﴿ لجمعهم على الهدى ﴾ أي أماناً يخلق ذلك في قلوبهم أولا فلا يضل أحدا وما أن يخلفه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق على أن الله تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل أراد ابقاء الكافر على كفره ومفعول شاء مخدوف لدلالة جواب لوعليه تقديره ولو شاء جمعهم على الهدى ويخلف مفعول شاء كثيرا في القرآن لدلالة جواب لوعليه ﴿ فلا تكون من الجاهلين ﴾ ذكروا في هذه الآية أقوالا مدخولة ذكر في البحر والذي أختاره أن هذا الخطاب ليس

أراد الله تعالى وأما علم المصلحة فيه * وقال أيضا ومن الجاهلين بمحمد في أن لا تعلم أن الله لو شاء
لجمعهم على الهدى * ومحمد في أن تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله وأراد به * وتذهب بك نفسك إلى
ما لم يقدر الله انتهى ونصف الاحتمال الأول بأنه صلى الله عليه وسلم مع كل ذاته وتوفر معلوماته وعظم
الاطلاع على ما يليق بقدره الحق جل جلاله واستيلائه على جميع قدراته لا ينبغي أن يوصف بأنه
جاهل بأنه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى لأن هذا من قبيل الدين والعقائد فلا يجوز أن يكون جاهلا
بها وكان الرخصي قد فسر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن تأتهم آية ملجئة ولكنه لا يفعل
نحو وجهه عن الحكمة فقال في قوله فلا تكون من الجاهلين من الذين يجادلون ذلك ويرومون
ما هو خلافه وأشار بذلك إلى الاتيان بالآية الملجئة إلى الايمان وتقدم الكلام في الاجاء * وقيل
لا يتجهل انه يؤمن بك بعضهم ويكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجبهه صلى الله عليه وسلم * وقيل
لا تكون من لا صبر له لأن قلة الصبر من أخلاق الجاهلين وضعف بأنه تعالى قد أمر بالصبر في آيات
كثيرة ودفع أمر الله بالصبر وبين انه خير بعباد أن يوصف بعد صبره بقلة الصبر * وقيل لا يشتد
حزنك لأجل كفرهم فتقارب حال الجاهل بالحكم الله وقدره وقد صرح بهذا في قوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات وقال قوم جاز هذا الخطاب لأنه لقر به من الله ومكانته عنده كل ذلك
جلاله كما يحمل العاقل على قربه فوق ما يحمله على الجانب خشية عليه من تخصيص الازلال
* وقال مكي والمهدوي الخطاب له والمراد به آية وتوهم هذا القول بأنه كان يحزنه إصرار بعضهم على
الكفر وحرمانهم ثمرات الايمان * قال ابن عطية وهذا ضعف لا يقضيه اللفظ انتهى * وقيل
الرسول معصوم من الجبل والشك بخلاف ولكن العصبة لا تمنع الامتحان بالأمر والنهي أول أن
ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلات البشرية وهي لا ترفعها العصبة بدليل اللهم إني بشر واني
أغضب كما يغضب البشر الحديث وقوله إنما أنا بشر فإذا نسيت قد كروني انتهى والذي اختاره ان
هذا الخطاب ليس للرسول وذلك انه تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فمنه اخبار وعقد كل
انه لا يقع في الوجود إلا ما شاء وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل الرسول
عالم بمضمون هذا الاخبار فاما ذلك للسامع فالخطاب والنهي في فلا تكون للسامع دون الرسول
فكما أنه قيل ولو شاء الله أيها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود بمشيئة الله لجمعهم على الهدى
لجمعهم عليه فلا تكون أيها السامع من الجاهلين بأن ما شاء الله يقعاه وقع وان الكائنات
معذوقة بارادته * أما ما يستريب الذين يسمعون والموثي يبعثهم الله ثم اليه يرجعون * وقالوا لا نزل
عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما من دابة في الأرض
ولا طائر يطير بجناحه الا آثم أنا الحكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون * والذين
كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجعله على صراط مستقيم * قل
أرأيتم أن أنا لكم عذاب الله وأنتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين * بل آياه
تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسون ما مشركون * ولقد أرسلنا نالي أمم * من قبلك
فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون * فلو لا إذ جاءهم بأنا ناضر عوا ولكن قست
قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون * فلان سوا ما ذكرناه فتعنا عليهم أبواب كل شيء حتى
إذا فرحوا بما آوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون * فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب
العالمين * قل أرأيتم أن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من غير الله يأتكم به انظر

لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن الله تعالى قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا الاخبار وعقد كل أنه لا يقع في الوجود إلا ما شاء الله سبحانه وتعالى وقوعه ولا يختص هذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول بل هو صلى الله عليه وسلم عالم بمضمون هذا الاخبار فاما ذلك للسامع فالخطاب والنهي في فلا تكون أيها السامع للسامع دون الرسول عليه السلام فكما أنه قيل ولو شاء الله أيها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود هو بمشيئة الله تعالى لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه فلا تكون من الجاهلين بأن ما شاء الله يقعاه وقع وان الكائنات معذوقة بارادته

كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون * قل أرأيتم أن أناكم عذاب الله بغتة وجهرة هل يهلك
الاقوم الظالمون * وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا منهم العذاب بما كانوا يفسقون * قل لأقول لكم
عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم أنى ملكأتى تبع إلا ما يوحى إلى قل هل يستوى
الاعمى والبصير أفلا تتفكرون * وأندبره الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه
ولى ولا شفيع لعلمهم يتقون * ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك
من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فطردهم فتكون من الظالمين * التضرع
تفعل من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع يضرع ضراعة قال الشاعر

ليبك زيد ضارع لخصومة * ومخبط بمناطج الطواخ

أى دليل ضعيف * صدف عن الشئ أعرض عنه صدفا وصدفوا وصادفته لقيته عن اعراض عن
جهته قال ابن الرقاق

إذا ذكرن حديثا قلن أحسنه * وهن عن كل سوء يتقى صدف

صدف جمع صدوف كصدور وصدور وصدف مال مأخوذ من الصدف في البعر وهو أن يميل
خفه من اليد إلى الرجل من الجانب الوحش والصدقة واحدة الصدق وهي الحارة التي يكون فيها
الدر * قال الشاعر

وزادها غمجا أن رحبت في سملك * وما درت دوران الدر في الصدق

الخزانة ما يحفظ فيه الشئ مخافة أن ينال ومنه فاما يحزن لم ضر وعواشيم اطعمتهم أوجب أحكم
أن توفي مشربته فتكسر خزانته وهي بفتح الخاء * وقال الشاعر

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه يحزان

الطرد الإبعاد باهانة والطرد بالمطرود بنومطرود بنوطر ادغخان من إياد * انما يستجيب
الذين يسمعون * انما يستجيب للإيمان الذين يسمعون سماع قبول واصغاء كما قال ابن في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يحجب وفرق الرمان بين أجاب
واستجاب بان استجاب فيه قبول لما دعى إليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له ونجيناها من الغم وليس
كذلك أجاب لأنه قد يجيب بالخالفه * قال الزمخشري يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوا بمنزلة
الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى * وقال ابن عطية هذا من
الخط المتقدم في التسلية أى لا تتحمل من أعرض فاما يستجيب لما دعى الإيمان الذين يفهمون الآيات
ويتقون البراهين بالقبول فعبر عن ذلك كما يسمعون إذ هو طريق العلم بالنبوة والآيات المعجزة
وهذه لفظة تستعملها الصوفية إذا بلغت الموعظة من أحد بلغنا شافيا قالوا استمع * والموتى يبعثهم
الله * النظار أن هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والظاهر أن الموت هنا والبعث حقيقة وذلك
إخبار من الله تعالى أن الموتى على السموم من مستجيب وغير مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على
أعمالهم وجاء لفظ الموتى عاما لا شعرا ما قبله بالعموم في قوله انما يستجيب الذين يسمعون إذا حصر
يشعر بالقسم الآخر وهو أن من لا يسمع سماع قبول لا يستجيب للإيمان وهم الكفار وصار في
الاخبار عن الجميع بالبعث والرجوع إلى جزاء الله تعالى تهديد وعيد شديد لمن لم يستجب وتطافت
أقوال المفسرين أن قوله والموتى يراد به الكفار سمو بالموتى كما سمو بالعم والبكم والعمى

* انما يستجيب * أى انما
يستجيب للإيمان * الذين
يسمعون * سماع قبول
واصغاء كما قال ابن في ذلك
لذكرى ويستجيب بمعنى
يحجب وفرق الرمان بين
أجاب واستجاب بان
استجاب فيه قبول لما دعى
ويستجيب جاء معدى
باللام كقوله تعالى
فلا تستجيبوا لى فاستجاب
لهم ربهم وجاء معدا بنفسه
للمفعول قال الشاعر
* وداع دعا يابن يجيب
إلى النداء *

* فلم يستجبه عند ذلك
يجيب *
* والموتى يبعثهم الله *
الظاهر أن هذه جملة
مستقلة من مبتدأ وخبر
والظاهر أن الموت هنا
والبعث حقيقة وذلك
إخبار من الله تعالى أن الموتى
على العموم من مستجيب
وغير مستجيب يبعثهم الله
تعالى فيجازيهم على أعمالهم
وقيل الموت والبعث
محازان استعير الموت
للكفر والبعث للإيمان
وقيل الجملة من قوله والموتى
يبعثهم الله مبتدأ وخبر أى
والموتى بالكفر يحيمهم الله
بالإيمان

وقالوا لازل عليه الآية قال ابن عباس زلت في رؤساء قريش سألو من الرسول آية نعمتكمم والا فقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى **﴿**قل ان الله قادر على كل شيء **﴾** أي إن ما سألوه من انزال آية الله قادر على ذلك كما أنزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل التعتن والآيات التي لم تقترح وقد اقترحت آيات كأنه تفاق القمر فلم تجدد عنكم ولا أثرت فيكم وقتل هذا معسر مستقر **﴿**لا يعلمون **﴾** قدرته على انزال الآيات **﴿**ومامن دابة في الارض **﴾** تقدم الكلام عليها وهي هنا في سياق النفي مصحوبة بنفي التقدس استراق الجنس فهي عامة تشمل (١١٨) كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر

دابة تخصيص بعد تعميم
وذكر بعض من كل
وصار من باب التجريد
كقوله تعالى وجبريل
وميكال بعد ذكر
الملائكة واتجراد الطائر
لان تصرفه في الجو دون
تصرف غيره من الحيوانات
أبلغ في القدرة وأدل على
عظمها من تصرف غيره
من الحيوان في الارض
إذ الارض جسم كثيف
يمكن تصريف الاجرام
عليها والهواء جسم لطيف
لا يمكن عادة تصريف
الاجرام الكثيفة فيها
الابهار القدرة الالهية
ولذلك قال تعالى ألم يروا
الى الطير مسخرات الآية
وجاء قوله في الارض
اشارة الى تعميم جميع
الاماكن لما كان لفظ
من دابة وهو المتصرف أي
المتصرف فيه علما وهو
الارض وتشمل الارض
البر والبحر وبطير بيناجيه
تأكد لقوله ولا طائر لانه لا
لاشك جاهل **﴿**ومامن دابة في الارض ولا طائر يطير بيناجيه الا اطمع الله الانبياء **﴾** قال ابن الانباري

المجاز الذي كان بحقه قوله ولا طائر ولما قصر عليه ألا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان أذن مناه طائره في عنقه وقوله طار لفلان طائر كذا في القصة أي سهمه وطائر السهم والتعس فيه تنبيه على تصويره شبهة على حالة الطيران واستحضار ما احدثه هذا الفعل الغريب وجاء الوصف بلفظ يطير لانه مشعر بالديمومة والغلبة لان أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى أن المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في الذي حبس فيه من قصص وغيره ومن دابة في موضع رفع بالابتداء إذ من زائدة في النفي وخبره **﴿**أم أمثالكم **﴾**

وموضع الاحتجاج من هذه الآية ان الله ركب في المشر كين عقولا وجعل لهم افهاما ألزهم بها أن يتدبر وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للتدبر والطير أفهاما يعرف بها بعضا اشارته ببعض وهدي الذ كرمها الاتيان الاتى وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها * وقال ابن عطية المعنى في هذه الآية التنبيه على آيات الله الموجودة في أنواع مخلوقاته * وقال الزمخشري (فان قلت) لما الغرض في ذكر ذلك (قلت) الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو المالحا وما علمهم من على أحوالها لا يشغله شأن عن شأن وأن المكافين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان انتهى والذي يظهر أنه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم لولا نزل عليه آية من ربه ولم يعتبروا منازل من الآيات وأجيبوا بان القدرة سالحة لانزال آية وهي التي اقترحوها ونهوا على جعلهم حيث فروا بين آية وآية أخر وأنهم أنفسهم وجميع الحيوان غيرهم يتناولون في تعلق القدرة الالهية بالجميع فلا فرق بين خلق من كلف وما لم يكلف في تعلق القدرة بهما وبرانهم من صرف العدم الى صرف الوجود فكأنه قيل القدرة تعلقت بالآيات كلها مقترحتها وغير مقترحتها كما تعلقت بخلقكم وسائر الحيوان فالامكان هو الجامع بين كل ذلك ولذلك قال تعالى الا أنم أمثالكم يعني في تعلق القدرة بايجادها كتعلقها بايجادكم وكذلك الآيات وفي ذلك إشارة الى أن الآيات الواردة على أيدي الأنبياء عليهم السلام قد تكون باختراع أعيان كالماء الذي ينبع من بين الأصابع والطعام الذي تكثر من قليل كما أن المخلوقات هي أعيان مخترعة لله تعالى وكان النسبة بمثابة الحيوان للانسان دون ذكر الجاد ودون ذكر ما معهم من حيث قوة المنة في الشعور بالاشياء والاهتداء الى كثير من المصالح بخلاف الجاد وان كانت القدرة متعلقة بجميع المخلوقات ودابة تقدم شرحها وهي هنا في سياق النفي معجوبة بمن التي تفيد استقرار الجنس فهي عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فتذكر الطائر بعد ذكر الدابة تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التبريد كقوله وجبريل وميكائيل بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لأن تصرفه في الوجود دون غيره من الحيوان أبلغ في القدرة وأدل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الأرض إذا الأرض جسم كيف يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها البياهر القدرة الالهية ولذلك قال تعالى ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يسكنن الا الله وجاء قوله في الأرض إشارة الى تعميم جميع الأماكن لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف أي بالتصرف فيه عاما وهو الأرض ويشمل الأرض البر والبحر ويطير بجناحيه تأكيد لقوله ولا طائر لأنه لا طائر الا يطير بجناحيه وليرفع الجناز الذي كان يحمله قوله ولا طائر لو اقتصر عليه الا ترى الى استعارة الطائر للعمل في قوله وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه وقولهم طار لفلان كذا في القصة أي سهمه وطائر السعد والتس وفيه تنبيه على تصور هيئته على حالة الطيران واستحضار لاهد هذا الفعل الترييب وجاء الوصف بلفظ يطير لأنه مشعر بالدمومة والعلبة لأن أكثر أحوال الطائر كونه يطير وقل ما يسكن حتى ان المحبوس منها يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره * وقرأ ابن أبي عتبة ولا طائر بالرفع عطفًا على موضع دابة وجوزوا أن يكون في الأرض في موضع رفع صفة على موضع دابة وكذلك يقتضى أن يكون يطير ويتعين ذلك في قراءة ابن أبي عتبة والباء في بجناحيه للاستعانة كقوله كتب بالقلم والأمم هو خبر المبتدا

٦ مافر طنائى الكتاب من شئ * الآية وكثيرا ما يستبدل بعض الظاهرة بهذه الآية وقوله من شئ يشير الى أن الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتقرير بالتقصير وأصل فعله أن يتعدى بنى كقوله تعالى على مافر طت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ما أغفلنا وما تركنا ويكون من شئ في موضع المفعول (١٢٠) به ومن زائدة والمعنى وما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب شيئا

(الدر)

(ح) التفریط التقصير وأصل فعله أن يتعدى بنى كقوله على مافر طت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن معنى ما أغفلنا وما تركنا ويكون من شئ في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا ولا أغفلنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه المن دلائل الالهية والتكليف ويبعد جعل من هنا تبعضية وأن يكون التقدير مافر طنا في الكتاب بعض شئ يحتاج اليه التكليف وأن قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنا من شئ واقعا موقع المصدر أى تقریطا قال وعلى غذا التأويل لا يبق في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر شئ صريحا ونظير ذلك لا يضر كم كيدهم شيئا أى ضررا انتهى وما ذكره من أنه لا يبق على هذا التأويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكرناه اذا نسلط النقي على المصدر كان

الذى هو من دابة ولا طائر وجع الخير وان كان الميتا مفردا حلا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق والمثلية هنا قال الزخشرى أنما لكم مكتوبه بأزافها وأجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وأجالكم وأعمالكم انتهى * وقال ابن عطية مماثلة للناس في الخلق والرزق والحياة والموت والخشر * وقال الطبرى وغيره وهو مروى عن أبى هريرة وأختيار الزاج الماثلة في انها تجازى بأعمالها وتحاسب ويقتض لبعضها من بعض على ما روى في الاحاديث * وقال مكى في انها تعرف الله تعالى وتعيده وهذا قول أبى عبيدة قال معناه الأجناس يعرفون الله ويعبدونه ونقله الواحدى عن ابن عباس ان الماثلة حصلت من حيث أنهم يعرفون الله ووجدونه ويحمدونه ويسبحونه واليه ذهب طائفة من المفسرين محتجين بقوله وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما به خاطب النحل وخاطب الهدد قال ابن عطية في قول مكى وهذا قول خلف انتهى * وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون الماثلة في كونها أما لا غير كما ترى بدقولك مررت برجل مثلك أى في انه رجل ويصح في غير ذلك من الاوصاف الآن الفائدة في هذه أن تكون الماثلة في أوصاف غير كونها أما * وقال مجاهد الأوصاف مصنفه * وقال أبو صالح عن ابن عباس الماثلة وقعت بينا وبين أبى آدم من قبل ان لبعضهم ينفقه عن بعض * وقال ابن عيسى أنما لكم في الحاجة الى مدبر يدبرهم في يحتاجون اليه من قوتهم والى لباس يستترهم والى كن واربهم وروى عن أبى الدرداء انه قال أهممت عن قول البهم عن كل شئ الا عن أربعة أشياء الله سبحانه وتعالى وطلب الرزق ومعرفة الذكر والأنثى وتهيؤ كل واحد منهم صاحبه * وقيل الماثلة في كونها جماعات مخلوقة تشبه بعضها بعضا ويأس بعضها ببعض وتتوالد كالناس * وروى أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه قرأ هذه الآية وقال ما في الأرض آدمى إلا وفيه شبهة من بعض الهمائم فمنهم من يقدم إقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبج نباج الكلاب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشمره شره الخنزير * وفي رواية منهم من يشبه الخنزير إذا ألقى اليه الطعام الطيب تركه وإذا قام الرجل من رجيعة ولغ فيه وكذلك تجرد من الآدميين من لو سمع خسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان أخطأت واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا إلا وارهاعنك * مافر طنائى الكتاب من شئ * أى ما تركنا وما أغفلنا والكتاب اللوح المحفوظ والمعنى وما أغفلنا فيه من شئ لم نكتبه ولم نثبت ما وجب أن يثبت قاله الزخشرى ولم يذكر غيره والقرآن وهو الذى يقضى به سباق الآية والمعنى وبدأ به عن ابن عطية وذكر اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله من شئ على عموم وعلى القول الاول يكون من العام الذى يراد به الخاص فالعنى من شئ يدعو الى معرفة الله وتكليفه وكثيرا ما يستبدل بعض الظاهرة بقوله مافر طنائى الكتاب من شئ يشير الى ان الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتقرير بالتقصير فقوله أن يتعدى بنى كقوله على ما

المصدر منفيا على جهة العموم ويلزم من نفي هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوع متشخصاته ونظير ذلك لا قيام فنانا في عام فينتفى منه جميع أنواع القيام ومتشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فاذا نفي التفریط على طريقة العموم كان ذلك نفيا لجميع أنواع التفریط ومتشخصاته وملتقاة فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شئ

فرطت في جنب الله وإذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما غفلنا وما تركنا ويكون من شيء في
 موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالهية
 والتكاليف وبيد جعل من هنات بعضها وأن يكون التقدير ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج
 اليه المكلف وإن قاله بعضهم وجعل أبو البقاء هنات من شيء واقعا موقع المصدر أي تقر بطلال وعلى
 هذا التأويل لا يبق في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء يصير بمحاظ
 ذلك لا يضركم كيدهم شيئا أي ضررا انتهى وما ذكره من أنه لا يبقى على هذا التأويل حجة لمن
 ذكر ليس بما ذكرناه إذا تسلط النفي على المصدر كان المصدر متفيا على جهة العموم ولازم من نفي
 هذا العموم نفي أنواع المصدر ونوعه شخصاته ونظيره ذلك لا قيام فذا نفي عام فينتفي منه جميع أنواع
 القيام ومشخصاته قيام زيد وقيام عمرو وما أشبه ذلك فإذا نفي التفریط على طريقة العموم كان
 ذلك نفيا لجميع أنواع التفریط ومشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك أن الكتاب يحتوي على ذكر
 كل شيء * وقرأ الأعرج وعائشة ما فرطنا بخفيف الراء والمعنى واحد * وقال النقاش معنى فرطنا
 مخففة آخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله * ثم إلى ربه يحشرون في الظاهر في الضمير
 أنه عائدا على ما تقدم وهو الالم كما كان الطير والدواب * وقال قوم هو عائدا على الفخار لا على ألم وما
 تحلل بينهما كلام. معترض واقامة صحيح ويرجع هذا القول كونه جاء بهم وبالأول التي هي للعقلاء
 ولو كان عائدا على ألم الطير والدواب لسكن التركيب ثم إلى ربه يحشرون ويحجب عن هذا باتها
 كانت معتملة ما أراد الله منها أجريت مجرى العقلاء وأصل الحشر الجاع ومنه فحشر فنادى
 والظاهر أنه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فحشر البهائم والدواب والطير وفي ذلك
 حديث يرويه يزيد بن الأصم عن أبي هريرة قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهائم والدواب
 والطير وكل شيء فيبلغ من عدل الله عز وجل يومئذ أن يأخذ للجهنم من القرناء ثم يقول كوني
 ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا * وقال ابن عباس والحسن في آخرين
 حشر الدواب موتها لأن الدواب لا تتكلم عليها ولا ترجو ثوابا ولا تخاف عقابا ولا تنهض خطبا
 انتهى ومن ذهب بهذا المذهب تأول حديث أبي هريرة على معنى التمثيل في الحساب والقصاص
 حتى يفهم كل مكلف أنه لا بد له منه ولا يحصى وأنه العدل المحض * قال ابن عطية والقول في الأحاديث
 المتضمنة أن الله يقتض للجهنم من القرناء أنها كناية عن العدل وليست بحقيقة قول مر ذول
 يعصوا القول بالرموز ونحوها انتهى * وقال ابن فورك القول يحشرهم مع بني آدم أظهر انتهى
 وعلى القول يحشر البهائم مع الناس اختلفوا في المعنى الذي تحشر لاجله فذهب أهل السنة
 أنها لإظهار القدرة على الاعادة وفي ذلك تخجيل لمن أنكر ذلك فقال من يحيي العظام وهي رميم
 وقالت المعتزلة يحشر الله البهائم والطير لإيصال الاعواض اليها وكذلك قال الزمخشري فيعضها
 وينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجهنم من القرناء انتهى وطول المعتزلة في إيصال
 التعويض عن آلام البهائم وضررها وأن ذلك واجب على الله تعالى وفروعها وروعا واختلفوا في
 العوض أهو منقطع أم دائم فذهب القاضى وأكث معتزلة البصرة إلى أنه منقطع فبعد توفية
 العوض يجعلهم ترابا وقال أبو القاسم البلخي يجب كون العوض دائما * وقيل تدخل البهائم الجنة
 وتعوض عن ما نالها من الآلام وكل ما قلته المعتزلة لمبناه على أن الله تعالى يحب عليه إيصال الاعواض
 إلى البهائم عن الآلام التي حصلت لها في الدنيا وذهب أهل السنة أن الإيجاب على الله تعالى محال

ووالذين كذبوا بآياتنا ﴿ قال النقاش نزلت في بنى عبدالدار ثم انصبت على سواهم والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول عليه السلام من المعجزات والدلائل والحجج والأخبار عنهم بقوله ﴿ صم وبكم في الظلمات ﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع بالدين بهذه الحواس لأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم بكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى إذ جعلت الظلمات ظر فالهم وجعت لا اختلاف جهات الكفر ﴿ من يشأ الله ﴾ الآية من مبتدأ شرطية و يشأ محذوف من يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله وكذلك مفعول يشأ الثاني محذوف تقديره رأى ومن يشأ جعله وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المذل وأن ذلك محذوف

(الدر) من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (ح) مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله ومن يشأ هاديه يجعله ولا يجوز في من فهم أن يكون مفعول لا يشأ لتعاند الحاصل بين المشيئين * فان قلت يكون مفعولا يشأ على حذف مضاف تقديره اضلال من يشأ الله وهاديه من يشأ (١٢٢) الله غنى وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا

المفعول فالجواب أن ذلك لا يجوز لأن أبا الحسن الاخفش حكى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضاف إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط والمضاف إليه الضمير في يضله ما أن يكون عائدا على اضلال المحذوف أو على من لا جائز أن يعود على اضلال فيكون قوله يغتم موج اذا هاء تعود على ذى المحذوف من قوله أو كظلمات إذ التقدير أو كذا نظائره لانه يصير التقدير اضلال من يشأ الله يضله أي يضل الاضلال وهذا لا يصح ولا جائز أن يعود على من الشرطية لانه اذا ذلك تخلوا الجملة

الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط وذلك لا يجوز * فان قلت يكون التقدير من يشأ الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقدمالان شاء بمعنى أراد أو يقال أراد الله بكذا قال ارادت عرابا لهوان ومن رد * عراب العمري الهوان فقد ظلم فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعديا شاء بالياء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يعدي تعديا بل قد تختلف تعديا للفظ الواحد باختلاف متعلقه ألا ترى أنك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فاذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلا يكون في الفعلين أحري وإذا تقرر هذا فاعراب من يحفل وجهن أحدهما وهو الاولى ان يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسر فعل الشرط من حيث المعنى

﴿ والذين كذبوا بآياتنا ﴾ قال النقاش نزلت في بنى عبدالدار ثم انصبت على سواهم والآيات هنا القرآن أو ما ظهر على يدي الرسول عليه السلام من المعجزات والدلائل والحجج والأخبار عنهم بقوله ﴿ صم وبكم في الظلمات ﴾ الظاهر أنه استعارة عن عدم الانتفاع بالدين بهذه الحواس لأنهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم بكم عمى لكن قوله في الظلمات أبلغ من قوله عمى إذ جعلت الظلمات ظر فالهم وجعت لا اختلاف جهات الكفر ﴿ من يشأ الله ﴾ الآية من مبتدأ شرطية و يشأ محذوف من يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله وكذلك مفعول يشأ الثاني محذوف تقديره رأى ومن يشأ جعله وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المذل وأن ذلك محذوف

(الدر) من يشأ الله يضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم (ح) مفعول يشأ محذوف تقديره من يشأ الله اضلاله يضله ومن يشأ هاديه يجعله ولا يجوز في من فهم أن يكون مفعول لا يشأ لتعاند الحاصل بين المشيئين * فان قلت يكون مفعولا يشأ على حذف مضاف تقديره اضلال من يشأ الله وهاديه من يشأ (١٢٢) الله غنى وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا

بمشيئته لا يسئل عما يفعل ﴿ قل أرأيتم ﴾ الآية قال الفراء العرب في أرأيت لغتان ومعنيان أحدهما أن تسئل الرجل أرأيت زيدا أي بعينك فنهذه منهموزة وثانيه ما أن تقول أرأيت وأنت تريد أخبرني فهنا ترك الهمزة إن شئت وهو أكثر كلام العرب يومئذ إلى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وإذا كانت بمعنى أخبرني جاز أن تحتلف التاء مفتوحة مكاملة الواحد المذكر ومذهب البصريين أن التاء هي الفاعل والمخاطب حرف خطاب يدل على اختلاف المخاطب ومذهب الكسائي أن الفاعل هو التاء وإن أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول ومذهب الفراء أن التاء هي حرف خطاب كهي في أنت وإن أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضار النصب للرفع والكلام على (١٢٣) هذه المذاهب انظرا وتصححا هذا كور في النحو وكون أرأيت وأرأيت بمعنى أخبرني نص عليه سيبويه وغيره من أئمة العربية تكون أرأيت بمعنى أخبرني هو تفسيره معنى لا تفسير أعراب لأن أخبرني تنهى عن فنقول أخبرني عن زيد وأرأيت تنهى للمفعول به صريح وإلى جملة استقها متهى في موضع المفعول الثاني كقولك أرأيت زيدا ما صنع فإني معنى أي شيء وهو مبتدأ في موضع الخبر وأما في هذه الآية فنقول هو من باب الأعمال فأرأيتكم يطلب مفعولا به وأنا كم يطلب مرفوعا وهو قوله عذاب الله فها اجتمع العاملان أرأيتكم وفعل الشرط الثاني وهو أنا كم على اختيار مذهب البصريين

تقديره اضلال من يشاء الله وهذا من يشاء الله الخذف وأقيم من مقامه ودل فعل الجواب على هذا المفعول ﴿ فالجواب أن ذلك لا يجوز لأن بابا الحسن الأخفش حتى عن العرب أن اسم الشرط غير الظرف والمضارع إلى اسم الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود على اسم الشرط أو المضاف إليه الضمير في يضلله أما أن يكون عاذا على اضلال المحذوف أو على من لا جاز أن يعود على اضلال فيكون كقوله يشاءه موج من فوقه إذا الماء تعود على ذي المحذوف من قوله أو كقوله إذا التقدير أو كذاي ظلمات لأنه يصير التقدير اضلال من يشاء الله يضلله أي يضل الاضلال وهذا لا يصح ولا جاز أن يعود على من الشرطية لأنه إذا ذلك تخلوا الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف إلى اسم الشرط وذلك لا يجوز (فان قلت) يكون التقدير من يشاء الله بالاضلال فيكون على هذا مفعولا مقبدا لأن شاء بمعنى أراد ويقال أراد الله بكذا ﴿ قال الشاعر

أرادت عرار بالهوان ومن رد * عرار العمري بالهوان فقد ظلم

﴿ فالجواب أنه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شاء بالياء لا يحفظ شاء الله بكذا ولا يلزم من كون الشيء في معنى الشيء أن يمدى تعديته بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد باختلاف متعلقه لا ترى أنك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت غمار الناس فإذا كان هذا واردا في الفعل الواحد فلان يكون في الفعلين أخرى وإذا تقرر هذا فاعراب من يحفل وجهين أحدهما وهو الأولى أن يكون مبتدأ جملة الشرط خبره والثاني أن يكون مفعولا بفعل محذوف متأخر عنه يفسر فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسألة من باب الاشتغال التقدير من يشق الله بشأ اضلاله ومن يسعد يشأه أي يجعله على صراط مستقيم وظاهر الآية يدل على مذهب أهل السنة في أن الله تعالى هو الهادي وهو المضل وأن ذلك معذوق بمشيئته لا يسأل عما يفعل وقد تأولت المعتزلة هذه الآية كما تأولوا غير هاتين الواقعتين يضلله يتخلله ويضلله لم يلطف به لأنه ليس من أهل اللطف ومعنى يجعله على صراط مستقيم يلطف به لأن اللطف يجري عليه وهذا على قول الزمخشري ﴿ وقال غيره يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم هو الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال إلا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى إلا للومنين ﴿ قل أرأيتم أن أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة غير الله تدعون ان كنتم صادقين ﴿

أن الثاني هو أولى بالأعمال ولو كان على أعمال أرأيتم لكان التركيب بنصب عذاب والساعة فكان يكون في غير القرآن أرأيتم إني أنا كم عذاب الله والساعة لكنه لما عمل الثاني حذف مفعول أرأيتم الأول والثاني هو جملة الاستفهام وهو قوله أعير الله وربط هذه الجملة بالاستفهامية بالمفعول المحذوف في أرأيتم مقدر تقديره أعير الله تدعون لكشفه وجواب الشرط محذوف دلالة ما قبله عليه تقديره أنا أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة فإخبرني وأنا أنا كم عذاب الله أي أنا كم خوفه وأمارته وأوامره مثل الجذب والبأساء والأمراض التي يخاف منها الهلاك ولا يحتاج إلى تأويل العذاب بمقدساته بل إذا دخل بالإنسان العذاب واستمر عليه لا يدعو إلا الله تعالى وقوله أعير الله تدعون تقديره الها غير الله تدعون وهو استفهام توبيخ وتقرير ﴿ تدعون أي لكشف

ما حل بك وإياه مفعول مقدم انتقل من استفهام التبرجى إلى حصر من بدعونه بقوله بل إياه أى بالله تدعونه ومامن قوله ما تدعون الأطهار نهاده ووصولة غال ابن عطية ويصح أن تكون طرفة انتهى فيكون مفعول يكشف مخدوفاً أى فكشفت الدنيا مدة دعائكم أى مادمت دعاءه وهذا فيه حذف المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة ويضعفه وصل ما الظرفية بالمضارع وهو قليل جداً بما بها أن توصل بالماضى تقول لآكلت ما طلع الشمس ويضعف ما طلع الشمس ولذلك علة ذكر كرت في علم النحو وقوله إن شاء مفعول شاء مخدوف تقديره إن شاء كشفه وتوسو أو أى تتركون الالتجاء إلى آلهكم التى تشركون بهار بك

(الدر) وتكون المسئلة من باب الاشغال التقدير من يسق الله من ازاله ومن يسعدني اهدانيه يجعله على صراط مستقيم
(ع) والمعنى اريدكم ان خفتم عذاب الله وخفتم هلاكاً وخفتم الساعة ادعون اوصانكم وتجاوزن اليها في كشف ذلك ان كنتم
صادقين في قولكم انها الهمة بل تدعون الله الخالق الرازي فيكشف ماخفوه وان شاء وتسون اوصانكم أي تتركونهم
فيعبر عن الترك بأعظم وجوه الذي هو مع الترك ذهول (١٢٤) واغفال فكيف يجعل الهامن هذه حاله في الشدائد

هذا ابتداء احتجاج على الكفار الذين يجعلون الله شركاء * قال الكرمانى أرايتكم كلما ستهام
 ونعجب وليس لها نظير * وقال ابن عطية والمعنى أرايتكم أن خفتم عذاب الله أو خفتم هلاكا
 أو خفتم الساعة أتدعون أصنامكم وتلجأون إليها في كشف ذلك أن كنتم صادقين في قولكم إنها
 آلهة بل تدعون الله الخالق الرازق فيكشف ما خفتموه من شاء وتشؤون أصنامكم أى تنزكونهم
 فسير عن الترك بأعظم وجوهه الذى هومع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل الهامن هذه حاله
 في الشدائد وأنا كم عذاب الله أنا كم خوفه وأماراته وأوائله مثل الجذب والبأساء والأمراض التى
 يخاف منها الهلاك كالقولنج ويدعو إلى هذا التأويل أنالوقدر تاتيان العذاب وحاوله لم يرتب أن
 يقول بعد ذلك فيكشف ما تدعون لأن ما قد صرح حاوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل أن يرد
 بالساعة في هذه الآية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر إلى هذا التأويل الذى ذكره بل إذا حل
 بالانسان العذاب واستقر عليه لا يدعوالا الله وقوله لأن ما صرح حاوله ومضى لا يصح كشفه ليس كما
 ذكر كرلان العذاب الذى يحمل بالانسان هو جنس منه مامضى وانقضى فذلك لا يصح كشفه ومنه
 ما هو ملتبس بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالتقطع الله ذلك عن الانسان وهذه الآية تنظر
 إلى قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مره
 كأن لم يدعنا إلى ضره مبغضنا لقضى من الضر الذى مسه لا يصح كشفه وما هو ملتبس به كشفه
 الله تعالى فالضر جنس كان العذاب هنا جنس * وقال مقاتل عذاب الله هو العذاب الذى كان
 يأى الأمم الخالية * وقال ابن عباس هو الموت ومعنى والله أعلم مقتداته من الشدائد والجهور على أن
 الساعة هى القيامة وأرايت الهمة فيها للاستتهام فان كانت البصرية أوالتى لاصابة الرئة
 أو العلية الباقية على باهم لم يجزفها التحقيق الهمة أو تسهلها بين يمين ولا يجوز حذفها وتختلف

كاذكره لان العذاب الذي يحل بالانسان هو جنس منه مامر واقضى فقلنا لا يصح كشفه وانه ما هو ملتبس بالانسان في الحال يصح كشفه واز التبع قطع الله ذلك عن الانسان وهذه الآية تنظر الى قوله واذ امس الانسان ضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى الضر منه انقضى من الضر الذي به لا يصح كشفه وما هو ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كان العذاب هنا جنس قل أرأيتم أن أنا كم عذاب الله (ح) الهزفة في أرأيتم للاستعظام فان كانت البصرية أو الالسانية أو الرئية أو العلمية الباقية على علم المجز فيهما لا تحقيق الهزفة أو تسهيلها بين يمين ولا يجوز حذفها وتختلف التاء باختلاف المخاطب ولا يجوز الحاق الكاف بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحذف الهزفة به قرأ الجمهور في أرأيتمكم وأرأيتم وأرأيتم وأجاز ان تسهيل بين يمين وقرأنا فوعى عذابها الفاحضة يطول مداهل السكونها وسكون ما به ها وهذا البديل ضعيف عند النحويين إلا أنه قد عمن كلام العرب حكاية قطرب وغيره وجاز حذفها به قرأ السكستاني وقد بناء ذلك في كلام العرب قال الشاعر

أرأيت ان جاءت به أم لودا * بل قد زعم الفراء انه القاء كثر العرب قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان احدهما ان يسأل الرجل أرأيت زيدا أي بعينك فندهم موزونة وانهم ما ان تقول أرأيت وأنت تريد أخبرني فيها هنا ترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب توي الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وإذا كان بمعنى أخرى جاز أن تختار التاء باختلاف الخطاب وجاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف الخطاب وتبقى التاء مفتوحة كالمال الواحد المذكور ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل والمخاطب حرف يدل على اختلاف الخطاب وأعني اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التاء وان أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت بآثار النصب الرفع وكونت أرأيت وأرأيتك بمعنى أخبرني نص عليه يسيوبه والاخفش والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب أرأيت زيدا ما صنع فالمفعول الأول ملزم فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أرأيت وهو جاز في علمت ورأيت الباقية على معنى علمت بمرادة من معنى أخبرني لان أخبرني لا تغلق فكذلك ما كانت بمنها والجملة الاستهامية في موضع المفعول الثاني قال يسيوبه وتقول أرأيتك زيدا أيومن هو وأرأيتك عمر أعنيك هو أم عندك فلا ينحس في الالنصب في زيد ألا ترى انك لو قلت أرأيت أيومن أنت ورأيت أرأيتك أي زيد نعم أم فلان لم يحسن لان فيه معنى أخبرني عن زيد قال يسيوبه وصار الاستفهام (١٧٥) في موضع المفعول الثاني انتهى وقد اعترض

كثير من التعاذ على يسيوبه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تغلق أرأيت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أرأيتكم ان انا لكم عذاب الله أو اتاكم الساعة أغير الله تدعون أرأيت ان كذب وتولى أم يعلم وقال الشاعر

التاء باختلاف الخطاب ولا يجوز الحاق الكافي بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى أخبرني جاز أن تحقق الهمزة به قرأ الجمهور في أرأيتكم وأرأيتكم وجاز أن تسهل بين بين به قرأ نافع وروى عنه ابدالها ألفا محذوف بطول مذهب الكونها وسكون ما بعدها وهذا البطل ضيف عند العو بين الا أنه قد سمع من كلام العرب حكاية قطرب وغيره وجاز حذفها به قرأ الكسائي وقد جاء ذلك في كلام العرب قال الرازي * أرأيت ان جاءت به أم لودا * بل قد زعم الفراء أمها لعه أكثر العرب قال الفراء للعرب في أرأيت لغتان ومعنيان أحدهما أن تسأل الرجل أرأيت زيدا أي بعينك فندهم موزونة وانهم ما ان تقول أرأيت وأنت تقول أخبرني فيها هنا ترك الهمزة ان شئت وهو أكثر كلام العرب توي الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وإذا كانت بمعنى أخرى جاز أن تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف الخطاب وتبقى التاء مفتوحة كالمال الواحد المذكور ومذهب البصريين ان التاء هي الفاعل والمخاطب حرف يدل على اختلاف الخطاب وأعني اختلافه عن اختلاف التاء ومذهب الكسائي ان الفاعل هو التاء وان أداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول ومذهب الفراء ان التاء هي حرف خطاب

* أرأيت ان جاءت به أم لودا * مرجلا ولبس البرودا * اثنان أحضر والشهودا * وذهب ابن كيسان الى أن

الجملة الاستهامية في أرأيت زيدا ما صنع بدل من أرأيت وزعم أبو الحسن ان أرأيتك اذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستعير عنه ويلزم بالجملة التي بعده الاستفهام لان أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم ايضا انها تخرج عن بابها بالكلية وتضمن معنى أمأ وتب وجعل من ذلك قوله تعالى قال أرأيت اذ أوينا الى الضهرة فاني نسيت الحوت ونحن نسكهم على كل مكان يقع فيه أرأيت في القرآن بخصوصية فنقول الذي نتخاذه انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالأول منصوب والثاني لم يجده بالاستقراء الالجلية استفهامية أو قضية فإذا تقرر هذا فنقول المفعول الأول في هذه الآية محذوف والمثله من باب التنازع تنازع أرأيتكم والشرط على عذاب الله فاعل الثاني وهو أنا كم فارفع عذاب به ولو أعمل الأول لكان التركيب عذاب بالنصب وتظيره اضرب ان جاءك ز يدعي اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الأول وأما المفعول الثاني فهي الجملة الاستهامية من أغير الله تدعون والرباط لهذه الجملة بالمفعول الأول محذوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل أرأيتكم عذاب الله ان أنا كم أو الساعة ان اتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازها لوزعم أبو الحسن ان أرأيتكم في هذه الآية بمعنى أمأ قال وتكون أبدا بيد الشرط وظرف الزمان والتقدير ان أنا كم عذابه والاستفهام جواب أرأيت لاجواب الشرط وهذا الخراج لأرأيت عن بدلولها بالكلية وقد كررنا تخريجهم اعلى مما استقر فيها فلا يحتاج الى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت

مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم إلى أن مفعول أرايتكم محذوف دل عليه الكلام تقدروه أرايتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيئ الساعة ودل عليه قوله عز وجل أغير الله تدعون وقال آخرون لا يحتاج هنألى مفعول لأن الشرط وجوابه قد جصل معنى المفعول وهذان القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الحوفي إلى أن جوابه أرايتكم قدم لدخول ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في قول الكوفيين والمبرد وأبى زيد وذهب غير الحوفي إلى أنه محذوف فقدرة (ش) فقال إن أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أى من تدعون لأن الجملة الاستفهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدرة غيره مدعوتم الله ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون كأنه قيل أغير الله تدعون إن أنا كم عذاب الله انتهى (ح) لا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون (ش) ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لأنه لو تعلق (١٢٦) به لكان جوابا للشرط ولا يجوز أن يكون جوابا للشرط

لأن جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يكون الإبهل مقدما عليها الفاء نحو ان قام زيد فدل على تكرمه ولا يجوز ذلك في الهزمة لا بتقديم الفاء على الهزمة ولا بتأخرها عنها ولا بعر وهاعنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أتكرمه ولا أنكرمه بل اذا جاء الاستفهام جوابا للشرط لم يكن الا بياصيح وقوعه بعد الفاء لاقبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لا ناقدرنا ان أرايتكم تعدالى اثنين أحدهما في هذه الآية محذوف وأنه من باب النازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعة

كهي في أنت وان أداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعبرت ضائر النصب للرفع والكلام على هذه المذهب إيد الاوصحيصاء كور في علم العو وكون أرايت وأرايتكم بمعنى أخبرني نص عليه سيويو بالأخفش والفراء والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك تفسيره معنى لاتفسير اعراب قالوا فنقول العرب أرايت زيد ما صنع فالفعل الأول ملتمز فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع على اعتبار تعليق أرايت وهو جائز في علت وأرايت الباقية على معنى علت المجردة من معنى أخبرني لأن أخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني * قال سيويو به وتقول أرايتك زيد أبومن هو وأرايتك عمرا أعندك هو أم عند فلان لا يحسن فيه الالنصب في زيد لا ترى أنك لو قلت أرايت أبومن أنت وأرايت زيدتم فلان لم يحسن لأن فيه معنى أخبرني عن زيد * ثم قال سيويو به وصار الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد اعترض كثير من النحاة على سيويو به وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق أرايت وفي القرآن من ذلك كثير منه قل أرايتكم إن أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة أغير الله تدعون أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى أرايت ان كذب وتولى ألم يعلم * وقال الشاعر

أرايت ان جاءت به املودا * مر تجلا ويلس البرودا

أقاتلن أحضر والشهودا

وذهب ابن كيسان إلى أن الجملة الاستفهامية في أرايت زيد ما صنع بدل من أرايت وزعم أبو الحسن أن أرايتك اذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعده الاستفهام لأن أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضا أنها تخرج عن بابها الكلية وتضمن معنى أمأوتيه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أرايت أذا و بنا إلى الصخرة فاق نسيت الحوت وقد معنا الكلام على أرايت ومساها في كتابنا المسمى بالتبديل في شرح التسهيل وجعنا فيه ما لا يوجد مجموعا في كتاب فيوقف عليه فيه ونحن نسكام على كل مكان تقع فيه أرايت في القرآن بخصوصيته

فلو جعلته جواب الشرط لقيت أرايتكم متمدية إلى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب في الشرط الجاني بعد أرايت مضى الفعل دليل على أن جواب الشرط محذوف لأنه لا يتعذر جواب الشرط الاعتدضي فعلة قال تعالى قل أرايتكم إن أنا كم عذاب الله قل أرايتم إن أخذ الله معكم قل أرايتم إن أنا كم عذاب الله قل أرايتم إن جعل الله أفرأيت ان متعناهم سنين أرايت ان كذب وتولى ألم يعلم إلى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أرايت ان جاءت به املودا * وأيضا فجنح الجملة الاستفهامية مصدره هزمة الاستفهام دل على أنها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط (ش) فان قلت ان علق الشرط به يعني بقوله أغير الله فانصاع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله وأنتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين * قلت فداشترط في الكشف المشيئة وهو قوله ان شاء الله انابا أنه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر

ففقول الذي نختاره انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالأول منصوب والذي لم نجده بالاستقراء الاجلة استقهامية أو قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الأول في هذه الآية مخدوف والمساءلة من باب التنازع تنازع رأيكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو أنا كم فارتفع عذابه ولو عمل الأول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظيره اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الأول وأما المفعول الثاني ففي الجملة الاستقهامية من أغير الله تدعون والرباط لهذه الجملة بالمفعول الأول مخدوف تقديره أغير الله تدعون لكشفه والمعنى قل رأيكم عذاب الله أنا كم أو الساعة ان أتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوار لها وزعم أبو الحسن أن رأيكم في هذه الآية بمعنى أما * قال وتكون أبدأ بعد الشرط ونظروا في الزمان والتقدير أمان أنا كم عذابه والاستقهام جواب رأيك لا جواب الشرط وهذا اخراج لأرأيت عن مدلولها بالكلمة وقد ذكرنا تخريجها على ما استقر فيه فلا يحتاج الى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم الى أن مفعول رأيكم مخدوف دل عليه الكلام تقديره رأيكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم عند مجيئ الساعة ودل عليه قوله أغير الله تدعون * وقال آخرون لا يحتاج هنا الى جواب مفعول لان الشرط وجوابه قد حصل معنى المفعول وهذا القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الحوفي الى أن جوابه رأيكم فقد لم يدخل ألف الاستقهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه في مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد وذهب غيره الى انه مخدوف تقديره الزمخشرى فقال ان أنا كم عذاب الله وأنتكم الساعة من تدعون واصلاحه بدخول الفاء أي فن تدعون لان الجملة الاستقهامية اذا وقعت جوابا للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدره غير ان أنا كم عذاب الله أو أنتكم الساعة تدعون الله ودل عليه الاستقهام في قوله أغير الله تدعون * وقال الزمخشرى ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله تدعون كما قيل أغير الله تدعون ان أنا كم عذاب الله انتهى فلا يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لانه لو تعاق به لكان جوابا للشرط فلا يجوز أن يكون جوابا للشرط لان جواب الشرط اذا كان استقهاما بالحرف لا يكون الا بهل ومقدماعليها الفاء نحو ان قام زيد فهل تكرمه ولا يجوز ذلك في الهمزة لا تتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر عنها فلا يجوز ان قام زيد فأتكرمه ولا أفكرمه ولا أتكرمه بل اذا جاء الاستقهام جوابا للشرط لم يكن الا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضا من وجه آخر لا نافذ فرمنا ان رأيكم تستعد الى اثنين أحدهما في هذه الآية مخدوف وانه من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستقهامية موقعه فلو جعلها جوابا للشرط لبقيت رأيكم مستعنية الى واحد وذلك لا يجوز وأيضا التزام العرب في الشرط الجاني بعد رأيكم مضى الفعل دليل على ان جواب الشرط مخدوف لانه لا يخدوف جواب الشرط الا عند مضى فعله قال تعالى قل رأيكم ان أنا كم عذاب الله قل رأيتم ان أخذ الله معكم وأبصاركم قل رأيتم ان أنا كم عذابه بيانا قل رأيتم ان جعل الله أفرأيت ان منعناهم سنين أفرأيت ان كذب وتولى ألم يعلم الى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر * أفرأيت ان جاء به أمالودا * وأيضا فجىء بالجل الاستقهامية مصدرية همزة الاستقهام دليل على انها ليست جواب الشرط اذ لا يصح وقوعها جوابا للشرط * وقال الزمخشرى (فان قلت) ان علق الشرطية يعني بقوله أغير الله فانصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله

(الدر)

من الحكمة أرجح منه
انتهى (ح) هذا مبني
على انه يجوز أن يتعلق
الشرط بقوله أغير الله
وقد استدلنا على أن ذلك
لا يجوز

(ع) إياه اسم مضمَر
أجرى مجرى المظهرات
في أنه يضاف أبدا انتهى
(ح) هذا مخالف لمذهب
سيبويه لأن مذهبهم أن
ما اتصل بيا من دليل
تكلم أو خطاب أو غيبة
هو حرف لا اسم أصيْف
اليه بالان المضمَر عنده
لا يضاف لأنه أعرف
المعارف فلو أصيْف لزم
من ذلك تشكيكه حتى
يضاف ويصير إذا ذلك
معروفة بالاضافة لا بكونه
مضمرا وهذا فاسد (ح)
ما من قوله ما تدعون
الظاهر أنها موصولة أي
فيكشف الذي تدعون
(ع) ويصح أن تكون
ظرفية انتهى (ح) فيكون
مفعول بكشف محذوفا
أي فيكشف العذاب مدة
دعائكم أي مادتم داعيه
وهذا فيه حذف المفعول
وخروج عن الظاهر لغير
حاجة وبضعفه وصل ما
الظرفية بالمضارع وهو
قليل جدا إنما يهاهم أن
توصل بالماضي تقول لا
أكلت ما طعمت الشمس
وبضعف ما طعمت الشمس
ولذلك عمله ذكر في
علم النحو

أو أتسك الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين (قلت) فداشترط في الكشف المشيئة
وهو قوله أن شاء أي إذا نالته أن فعل كان له وجه من الحكمة إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة
أرجح منه انتهى وهذا مبني على أنه يجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله وقد استدل الفقهاء أن
ذلك لا يجوز وتلخص في جواب الشرط أقوال * أحدها أنه مذكور وهو رأيكم المتقدم
والآخر أنه مذكور وهو أغير الله تدعون * والثالث أنه مخدوف تقديره من تدعون * والرابع
أنه مخدوف تقديره دعوتهم الله هذا ما وجدناه منقولاً والذي نذهب اليه غير هذه الأقوال وهو أن
يكون محذوفاً للدلالة على أنكم عليه وتقديره أن أناكم عذاب الله فأخبرني عنه أنه تدعون غير الله
لكشفه كما تقول أخبرني عن زيد أن جاءك ما صنع به التقدير أن جاءك ما فعلت التقدير فأنتم ظالم محذوف فأنتم ظالم وهو جواب
للدلالة أخبرني عليه ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت التقدير فأنتم ظالم محذوف فأنتم ظالم وهو جواب
الشرط للدلالة ما قبله عليه وهذا التقدير الذي قدرناه هو الذي تقتضيه قواعد العربية وغير الله على
به الأضنام التي كانوا يعبدونها وتقديم المفعول هنا بعد الهزة يدل على الإنكار عليهم دعاء الأضنام
اذ لا ينكر الدعاء إنما ينكر أن الأضنام تدعى كما تقول أزيد أقرب لا تنكر الضرب ولكن
تنكر أن يكون محلله يدا * قال الزمخشري بكنهم بقوله أغير الله تدعون بمعنى أن تحضون أهنتكم
بالدعوة فيها هو عادتكم إذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونها انتهى وقدره بمعنى أن تحضون لأن عنده
تقديم المفعول مؤذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك وأنه لا يدل على الحصر
والتخصيص وهذا الآية عند علماء البيان من باب استدراج المخاطب وهو أن يلين الخطاب ويمزجه
بنوع من التلطف والتعطف حتى يوقع المخاطب في أمر يترفع به فتقوم الحجة عليه والله تعالى
خاطب هؤلاء الكفار بلين من القول وذكر لهم أمر لا ينازعون فيه وهو أنهم كانوا إذا سبهم
الضرر دعوا الله لا غيره وجواب أن كنتم صادقين مخدوف تقديره أن كنتم صادقين في دعواكم أن
غير الله إليه فهل تدعون له كشف ما يحل بكم من العذاب * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون
اليه إن شاء وتنسون ما تنكرون * إياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام عليه في قوله إياك نعبد
مستوفى * وقال ابن عطية هنا إياه اسم مضمَر أجرى مجرى المظهرات في أنه يضاف أبدا انتهى
وهذا مخالف لمذهب سيبويه لأن مذهبهم أن ما اتصل بيا من دليل تكلم أو خطاب أو غيبة
وهو حرف لا اسم أصيْف اليه بالان المضمَر عنده لا يضاف لأنه أعرف المعارف فلو أصيْف لزم
من ذلك تشكيكه حتى يضاف ويصير إذا ذلك معروفة بالاضافة لا بكونه مضمرا وهذا فاسد
على فعله دليل على الاعتناء بذكر المفعول وعند الزمخشري أن تقديمه دليل على الحصر
والاختصاص ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء دون الآلهة والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق
الكلام لا من تقديم المفعول على العامل بل هذا للاضراب والانتقال من شيء إلى شيء من غير إبطال
لما تضمنه الكلام السابق من معنى الذي لأن معنى الجملة السابقة التي وتقديرها ما تدعون أضنامكم
لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الاضراب بمعنى الإبطال وما من قوله ما تدعون
الظاهر أنها موصولة أي فيكشف الذي تدعون * قال ابن عطية ويصح أن تكون ظرفية انتهى
ويكون مفعول بكشف محذوفاً أي فيكشف العذاب مدة دعائكم أي مادتم داعيه وهذا فيه حذف
المفعول وخروج عن الظاهر لغير حاجة وبضعفه وصل ما للظرفية بالمضارع وهو قليل جدا إنما يهاهم
أن تصل بالماضي تقول ألا كلك ما طعمت الشمس ولذلك عمله أما ذكر في علم النحو * قال ابن

﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم ﴾ الآية هذه تسليته عليه السلام وان عادة الأمم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا لا يتنللون لله تعالى ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الأمم الذين بعث الله اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجاسم الذين بعث الله اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتمكم الآية وأخبر أنهم عند الامارات لا يدعون لكشفها إلا الله وفي الكلام حذف التقدير ولقد (١٢٩) أرسلنا إلى أمم من قبلك فكنذبوا فأخذناهم

وتقدم تفسير البأساء

والفراء في البقرة والترجي

هنا بالنسبة إلى البشر

أي لورأي أحد ما حل

بهم لرجا تضرعهم

وابتهالهم إلى الله في كشفه

والاخذ الامساك بقوة

و بطش وقهر وهو هنا مجاز

عن مبالغة العقوبة

والملازمة والمعنى فعاقبناهم

في الدنيا

(الدر)

(ح) دعا بالنسبة إلى

متعلق الدعاء بتدنى إلى

قال الله تعالى واذا دعوا إلى

الله وقال الشاعر

وان دعوت إلى جلي ومكرمة

بومسرة كرام الناس

فادعينا

ويتعدى أيضا باللام قال

الشاعر

وان أدع للجلى أكن من

جانيها

﴿ وقال آخر ﴾

﴿ دعوت لما نبى مسورا ﴾

(ع) والضمير إلى

يختم أن يعود إلى الله

عطية ويصح أن تكون مصدرية على حذف في الكلام ﴿ وقال الزجاج وهو مثل واسأل القرية انتهى ويصكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب وهذه دعوى محذوف غمرتين وهو خلاف الظاهر والضمير في اليه عائدة على ما الموصولة أي إلى كشفه ودعائها بالنسبة إلى متعلق الدعاء بتدنى إلى قال الله تعالى واذا دعوا إلى الله الآية ﴿ وقال الشاعر

وان دعوت إلى جلي ومكرمة ﴿ بومسرة كرام الناس فادعينا

وتعدى باللام أيضا قال الشاعر ﴿ وان أدع للجلى أكن من جانيها ﴿ وقال آخر

﴿ دعوت لما نبى مسورا ﴾ وقال ابن عطية والضمير في اليه يختم أن يعود إلى الله بتقدير

فيكشف ما تدعون فيه إلى الله انتهى وهذا ليس بجيد لان دعائها بالنسبة إلى محجب الدعاء انما يتعدى

لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجب دعوة الداع اذا دعان ومن كلام

العرب دعوت الله سميعا ولتقول بهذا المعنى دعوت إلى الله بمعنى دعوت الله الانه يمكن أن يصحح

كلامه بدعوى التضمن ضمن بدعون معنى يلجأون كأنه قيل فيكشف ما يلجأون فيه بالدعاء

إلى الله لكن التضمن ليس بقياس ولا يصار إليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا تدعو اليه

وعند تعالى الكشف بمشيئته فان شاء أن يفضل بالكشف فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يجب عليه شيء

﴿ قال الزمخشري ان شاء ان أراد ان يفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله ولم تكن

مفسدة دسيسة الاعتزال وظاهر قوله وتسون ما تشركون النسيان حقيقة والذهول والغفلة

عن الأصنام لان الشخص اذا دهمه الماطقة به يدفعه تبحر دأطره من كل شيء الا من الله الكشف

لذلك الداهم فيكاد يبرك كاللجأ إلى التعلق بالله والذهول عن من سواه فلا يدكر غير الله القادر

على كشف ما دهمه ﴿ وقال الزمخشري وتسون ما تشركون وتكرهون ألتهم وهذا فيه بعد

﴿ وقال ابن عطية تتركونهم وتقدم قوله وهذا سبقه إليه الزجاج فقال تتركونهم لعلكم أنهم في

الحقيقة لا يضررون ولا ينفعون ﴿ وقال الحاس هو مثل قوله ولقد عهدنا إلى آدم من قبل ففسى

﴿ وفيه يضررون اعراض الثاني إلى البأس من التجاهل من قبله ومأموصلة أي وتسون الذي

تشركون ﴿ وقيل ما مصدرية أي وتسون اشراككم ومعنى هذه الجلب بل لا ملجأ لكم إلا الله تعالى

وأصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية ﴿ ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء

لعلهم يتضرعون ﴿ هذا تسليته للرسول صلى الله عليه وسلم وان عادة الأمم مع رسلهم التكذيب

والمبالغة في قسوة القلوب حتى هم اذا أخذوا بالبلايا لا يتنللون لله ولا يسألونه كشفها وهؤلاء الأمم

الذين بعث الله تعالى اليهم الرسل أبلغ انحرافا وأشد شكيمة وأجاسم الذين بعث الله اليهم رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذ خاطبهم تعالى بقوله قل أرأيتمكم الآية وأخبر أنهم عند الامارات لا يدعون

(١٧ - تفسير البحر المحیط لابي حيان - رابع) بتقدير فيكشف ما تدعون فيه إلى الله انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان

دعائها بالنسبة إلى محجب الدعاء انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني أستجب لكم أجب دعوة الداع اذا دعان

ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولتقول بهذا المعنى دعوت إلى الله بمعنى دعوت الله الانه يمكن أن يصحح كلامه بدعوى

التضمن ضمن بدعون معنى يلجأون كأنه قيل فيكشف ما يلجأون فيه بالدعاء إلى الله لكن التضمن ليس بقياس فلا يصار إليه

الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا إليه

﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أي أولًا هنا حرف تحضيض يليه الفعل تظاهر أو مضمرًا أو فصل بينهما بالظرف فصل بين أولًا وتضرعوا وبأنه معموله أو تضرعوا والتضيض بدل على أنه يقع تضرعهم حين جاء البأس فتعاضدوا بظهور معاتبة ذنب غائب وظاهر سوء فعله واستناد النحي إلى البأس مجاز عن وصوله إليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته **﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾** أي صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب لما أراد الله تعالى من كفرهم ووقوع لكن هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجيء البأس ووجود القسوة الدالة على العتو والتعزُّز فوقعت لكن بين ضدين (١٣٠) وهما اللين والقسوة وكذلك أن كانت القسوة عبارة عن

لكن فيها الاية تعالى وفي الكلام حذف التقدير ولقد أرسلنا الرسل الى امة من قبلك فكذبوا
فأخذناهم وتقدم تفسير البأس والضراء والترجي هنا بالنسبة الى البشرى أو رأى أحد ما حل
بهم رآه تضرعهم وابتهاهم الى الله في كشفه والأخذ الامساك بقوة وبطش وقهر وهو هنا مجاز
عن متابعة العقوبة والملازمة والمعنى لما قاتناهم في الدنيا فلو أذا جاءهم بأسنا تضرعوا
ولا يهانرف تحضيض يلها الفعل ظاهرا أو مضمر أو يضل بينهما معمول الفعل من مفعول به
وطرف كنهه الآية فصل بين لولا وتضرعوا بذى معموله لتضرعوا والتضيض يدل على أنهم
يقع تضرعهم حين جاء البأس فغناه اظهار معاتبة مذنب غائب واطهار سوء فعله ليتضرع عليه
المخاطب واسناد المجي الى البأس مجاز عن وصوله اليهم والمراد أوائل البأس وعلاماته ولكن
قست فلو بهم أى صليت وصبرت على ملاقات العذاب لما أراد الله من كفرهم ووقوع لكن
هنا حسن لأن المعنى انتفاء التذلل عند مجي البأس وجود القسوة الدالة على العتو والتعزز
فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة وكذا ان كانت القسوة عبارة عن الكفر فغير
بالسبب عن المسبب والضراء عبارة عن الايمان فغير بالسبب عن المسبب كانت أيضا واقعة
بين ضدين تقول فساقله فكفروا من تضرعهم ووزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون في محفل
أن تكون الجلة داخل تحت الاستدراك ومحفل أن تكون استئناف اخبار والظاهر الأول
فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة فلو بهم وعماهم بأعمالهم التي كان الشيطان سببا في
تحسينها لهم فلما نسوا ما ذكروا به قنعنا عليهم أبواب كل شئ أى فلما تركوا الانعاط
والازدجار بماد كروا به من البأس استدرجناهم بتيسير مطالبهم الدنيوية وعبر عن ذلك بقوله
فنعنا عليهم أبواب كل شئ اذ نقضى شعول الخيرات وبلوع الطلاب حتى اذا فرحوا بما أوتوا
أخذناهم بغتة معنى هذه الجمل معنى قوله ولا يحسن الذين كفروا أنما هم على خير لانفسهم عما نلى
لهم ليزدادوا التماوفي الحديث الصحيح عن عتبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيت الله
تعالى يعطى العباد ما يشاءون على معاصيهم فاعما ذلك استدراج منه لهم ثم تلافاهم انسا ما ذكروا
به الآية والابواب استعارة عن الاسباب التي היאها الله لهم المقضية لبسط الرزق عليهم والابهام في
هذا العموم لتويل ما تقع عليهم وتعظيمه وغيا الفتح بفرحهم بما أوتوا وترتب على فرحهم أخذهم
بغتة أى اهلا كههم فأة وهو أشد الاهلاك اذ لم يتقدم شعور به فتوطن النفس على لقائه ابتلاهم
أولا بالبأس والضراء فربعتوا ثم تقهروا الى ما أوجبسروهم من اسباغ النعم عليهم فلم يجدوا ذلك

الكفر فعب بالسيبع
المسبب والضرعة
عبارة عن الايمان فعب
بالمسبب عن السبب كانت
أيضا واقعة بين ضد
تقول قائله فكفر
وآمن ففصر ع وزين لهم
الشيطان محمل أن
تكون الجملة داخله تحت
الاستدراك ومحمل أن
يكون استئناف اخبار
والظاهر الاول فيكون
الحامل على ترك التصريح
قسوة قلوبهم وعماهم
بأعالمهم التي كان الشيطان
سببا في تحسینهم ﴿فاما
نساء﴾ أي تركوا الانعاط
والازدواج بما ذكروا
من البأس استدراجهم
بتيسير مطالبهم الدنيوية
وعبر عن ذلك بقوله
فنهنا عليهم أم أبواب كل
شيء إذ يقضى شمول
الخيرات وبلوغ الطلبات
﴿حتى اذا فرحوا بما أنزلوا﴾
أخذناهم بفتنة ومعنى

فهذه الجملة معنى قوله ولا يجد من الذين كفروا أنما إلى لهم خير لا تنفسهم أنما إلى لهم ليزدادوا الخاوفي الحديث الصحيح عن عقبه بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا رأيت الله يعطي العباد ما شاؤن على معاصيهم فاعلموا ذلك استدراج منهم ثم تلا فاعلموا الآية والأواب عبارة عن الأسباب التي بها أهلك الله المقتضية لبسط الرزق عليهم والإهم في هذا العموم تهويل مافزع عليهم وتعظيمه وغيا الفتح بفرحهم بما أوفوا وترتب على فرحهم أخذهم بغية أي أهلاكهم بغية وهو أشد الأهلاك إذ لم يتقدم شعور به فتوطن النفس على لقاءه ابتلاه وأبالأبساء والضراء فلن يتطاولوا ثم تقلم لهم أي أوجب سرورهم من إسباغ النعم عليهم فلم يجدوا عندهم

ولا تصدوا الشكر ولا أصفوا إلى انابة بل لم يحصلوا الا إلى فرح بما أسبغ عليهم قال محمد بن النضر الحارثي أمهل هؤلاء القوم
عشرين سنة * فإذا هم مبلسون * أي يهتون بأنسون لا يخبرون جوابا * فقطع دابر القوم * عبارة عن استئصالهم بالهلاك
وبنه على سبب الاستئصال بدكر الوصف الذي هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشيء من خلفه يقال دبر الولد بديره قال
أمية بن أبي الصلت فاستصلوا بعباد خص دابرهم * فاستطاعوا له صرقا ولا انتصروا * والحمد لله رب العالمين *
الظاهر أنه تعالى لما أرسل الرسل إلى هؤلاء الأمم كذبهم وأذوهم فابتلاه الله تعالى نارا بالبلاء ونارا بالرخاء فلم يؤمنوا فأهلكهم
واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة (١٣١) في حق الرسل إذ أنجز الله وعده على لسانهم بهلاك مكذبيهم

فناسب هذا الفعل كله
الحتم الحمد لله رب العالمين
* قل أرأيتم أن أخذ الله
سمعكم وأبصاركم * لماذا ذكر
أولاهم يدهم بآيات العذاب
أو الساعة كان ذلك أعظم
من هذا التهديفاً كد
خطاب الضمير بعرف
الخطاب فقيل أرأيتم
ولما كان هذا التهديفاً أخف
من ذلك لم يؤكده ببل
اكتفى بخطاب الضمير
فقيل أرأيتم وفي تلك
وهذه الاستدلال على
توحيد الله تعالى وأنه
المتصرف في العالم
الكاشف للعذاب والراد
لما شاء بعد الذهاب وأن
آلهم لا تغني عنهم شيئاً
والظاهر من قوله أخذ
سمعكم وأبصاركم أنه
أذهب للحاسة السمعية
والبصرية فيكون أخذها
حقيقاً وقيل هو أخذ
معنوي والمراد إذهاب

عندهم ولا قصدوا الشكر ولا أصفوا إلى انابة بل لم يحصلوا الا إلى فرح بما أسبغ عليهم * قال محمد
ابن النضر الحارثي أمهل هؤلاء القوم عشرين سنة * فإذا هم مبلسون * أي يهتون بأنسون
لا يخبرون جوابا * وقرأ ابن عامر فتننا بتشديد التاء والتشديد لكثير الفعل واذهي الفجائية
وهي حرف على مذهب الكوفيين وظرف مكان ونسب إلى سيبويه وظرف زمان وهو مذهب
الريائي والعامل فيها إذا قلنا بنظر فتحها هو خبر المبتدأ أي في ذلك المكان هم مبلسون أي مكان
أقامتهم وذلك الزمان هم مبلسون وأصل الابلال الاطراق لخلول نعمة أو زوال نعمة * قال الحسن
مكتوبون * وقال السدي هالكون * وقال ابن كيسان وقطرب خاشعون * وقال ابن عباس
متهيرون * وقال الزجاج متعسرون * وقال ابن جرير الساكت عند انقطاع الحجة * فقطع
دابر القوم الذين ظلموا * عبارة عن استئصالهم بالهلاك والمعنى فقطع دابرهم وبه على سبب
الاستئصال بدكر الوصف الذي هو الظلم وهو هنا الكفر والدابر التابع للشيء من خلفه يقال
دبر الولد الولد بديره وفلان دبر القوم دبوراً ودبراً إذا كان آخرهم * وقال أمية بن أبي الصلت
فاستصلوا بعباد خص دابرهم * فاستطاعوا له صرقا ولا انتصروا
قال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدهم * وقال الأصمعي الدابر الأصل يقال قطع الله دابر
أي أذهب أصله * وقرأ عكرمة فقطع دابر بفتح القاف والطاء والراء أي فقطع الله وهو التفات
إذ فيه الخرج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب * والحمد لله رب العالمين * قال الزخشي
إيدان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة وأنه من أجل النعم وأجزل القسم انتهى والذي يظهر أنه
تعالى لما أرسل الرسل إلى هؤلاء الأمم كذبهم وأذوهم فابتلاه الله تعالى بالبلاء ونارا بالرخاء فلم
يؤمنوا فأهلكهم واستراح الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق الرسل إذ أنجز الله
وعده على لسانهم بهلاك المكذبين فناسب هذا الفعل كله الحتم الحمد لله رب العالمين * قل أرأيتم أن أخذ الله
سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله بأنكم به * لماذا ذكر أولاهم يدهم بآيات العذاب
أو الساعة كان ذلك أعظم من هذا التهديفاً كد خطاب الضمير بعرف الخطاب فقيل أرأيتم
ولما كان هذا التهديفاً أخف من ذلك لم يؤكده ببل اكتفى بخطاب الضمير فقيل أرأيتم وفي تلك
وهذه الاستدلال على توحيد الله تعالى وأنه المتصرف في العالم الكاشف للعذاب والراد لما شاء بعد
الذهب وأن آلهم لا تغني عنهم شيئاً والظاهر من قوله أخذ سمعكم وأبصاركم أنه أذهب الحاسة

نور البصر بحيث يحصل العمى وأذهب سمع الاذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على إفراد السمع وجع الابصار وعلى
الحتم على القلوب في أوائل البقرة فأنشئ عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم أن أخذها
الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول أرأيتم زيداً ما صنع وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثاني وحذف من
الاول وأوخذنا كيفية ذلك في الآية قبل هذه والضمير في به أفردته أجره له مجرى اسم الإشارة كأنه قيل بأنكم بذلك أو بكون
التقدير بما أخذ وختم عليه (انظر) خطاب السامع وتصريفها تأتي من بال نعمة ومرة بال ترغيب ومرة بال تهيب

والصدق والصدوف الاعراض والنفور و يصدفون أى يعرضون ولا يعتبرون ﴿ قل أرأيتم ان أنأاكم عذاب الله بغتة أو جهرة ﴾ هذا تهديد ثالث فالاول بأحد أمرين العذاب أو (١٣٢) الساعة والثاني بالاختم والثالث بالعذاب

السمعية والبصرية فيكون أخذا حقيقيا * وقيل هو أخذ معنوي والمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سمع الأذن بحيث يحصل الصمم وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع الابصار وعلى الختم على القلوب في أول البقرة فأغنى عن اعادته ومفعول أرأيتم الاول محذوف والتقدير قل أرأيتم سمعكم وأبصاركم ان أخذها الله والمفعول الثاني هو الجلالة الاستفهامية كما تقول أرأيتمك زيد ما صنعت وقد قررنا أن ذلك من باب الاعمال أعمل الثاني وحذف من الأول وأوضحنا كيفية ذلك في الآية قبل حذوه والضمر في به أفرده اجراءه مجرى اسم الإشارة كما أنه قيل تأتيم بذلك أو يكون التقدير بما أخذ وختم عليه * وقيل يعود على السمع بالتصريح وتدخل فيه القلوب والابصار * وقيل هو عائذ على الهدى الذى يدل عليه المعنى لان أخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب الضلال وسد لطرق الهداية ومن إله استفهام معناه توقيفهم على أنه ليس شتم سواء فالتعلق بغيره لا ينع * قال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال والعامل في الحال أرأيتم كقوله اضرب به ان خرج أى خارجا وجواب الشرط ما تقدم بما دخلت عليه حمزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب تخليط ﴿ أنظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون ﴾ روى أبو قرة المسيبي عن نافع به أنظر بضم الهاء وهى قراءة الاعرج وأنظر خطاب السامع وتصريف الآيات قال مقاتل تخوفهم بأخذ الاسماع والأبصار والقلوب وبما صنع بالأهم الالفه وقال ابن فورى تصرفها مرة تأتى بالنعمة ومرة تأتى بالنعمة ومرة بالترغيب ومرة بالترهيب * وقيل تتابع لها الحجج وتضرب لهم الامثال * وقيل توجهها الى الانشاء والافناء والاهلاك * وقيل الآيات على صحة توحده وصدق نبياه والصدق والصدوف الاعراض والنفور * قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدى يصدفون يعرضون ولا يعتبرون * وقرأ بعض القراءة كيف نصرف من صرف ثلاثيا ﴿ قل أرأيتم ان أنأاكم عذاب الله بغتة أو جهرة ﴾ هل يهلك الا القوم الظالمون * هذا تهديد ثالث فالاول بأحد أمرين العذاب والساعة والثاني بالاختم والثالث بالعذاب فقط * قيل بغتة فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخالبه ثم ينزل * وقال الحسن بغتة ليلا وجهرة نهرا * وقال مجاهد بغتة فجأة آمنين وجهرة وهم ينظرون ولما كانت البغته تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدى بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها التى أى ممالك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الإوهى في موضع المفعول الثاني لأرأيتمكم والرابط محذوف أى هل يهلك به الاول من مفعولى أرأيتمكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جع فيه أداتى الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب وفى ذكر الظلم تنبيه على علته الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم وما ترسل المرسلين الامم مبشرين ومنذرين * أى مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتص بمبشرين ومنذرين على الحال وفيها معنى العلية أى أرسلناهم للتبشير والانذار لان تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاء به وتبين صحته ﴿ فن آمن وأصلح ﴾ أى من صدق بقلبه وأصلح في عمله ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ والذين كذبوا بآياتنا عسى العذاب بما كانوا يفقهون جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل

فقط وبغته فجأة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخالبه ثم ينزل ولما كانت البغته تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها للجهرة وبدى بها لانها أردع من الجهرة والجملة من قوله هل يهلك معناها التى أى ممالك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الإوهى في موضع المفعول الثاني لأرأيتمكم والرابط محذوف أى هل يهلك به الاول من مفعولى أرأيتمكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جع فيه بين أداتى الخطاب والخطاب لكفار قريش والعرب وفى ذكر الظلم تنبيه على علته الاهلاك والمعنى هل يهلك الا أنتم لظلمكم وما ترسل المرسلين الامم مبشرين ومنذرين * أى مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتص بمبشرين ومنذرين على الحال وفيها معنى العلية أى أرسلناهم للتبشير والانذار لان تقترح عليهم الآيات بعد وضوح ما جاء به وتبين صحته

﴿ فن آمن وأصلح ﴾ أى من صدق بقلبه وأصلح في عمله ﴿ فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ والذين كذبوا بآياتنا عسى العذاب الآتية جعل العذاب ماسا كأنه ذو حياة يفعل بهم ما يشاء

من الآلام **﴿ قل لا أقول لكم ﴾** الآية قال الطبري المعنى اني لا أقول لكم اني إليه فأنصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب **﴿ ولا أقول لكم اني ملك ﴾** قال الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب منزلة منه انتهى وهو جار على مذهب المعتزلة وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون وهذه الثلاثة أوجه أسأله المشركون فالاول جواب لقل ولم إن كنت رسولا فسد الله حتى يوسع علينا خبرات الدنيا والثاني جواب بان كنت رسولا فإخبارنا بما يقع في المستقبل من المصالح والمضار فنستعمل التحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق انتهى قال الزمخشري **﴿ فان قلت أعلم الغيب بما علمه من الاعراب ﴾** قلت النصب عطف على محل قوله عندي خزائن الله لانه من جملة المقول كما أنه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر أنه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معموله للامر الذي (١٣٣) هو قل وغاير في متعلق النبي ففني قوله عندي خزائن

الله وقوله اني ملك ونفي علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول اني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من أرزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كما هم ففني ادعائه ذلك وكونه بصورة البشر معلوم ايضا للمعرفهم بولادته ونشأته بين أظهرهم ففني ايضا ادعائه ذلك ولم يفهموا من أصلها لان انتفاء ذلك من أصله معلوم عندهم ففني أن يكابرهم في ادعاء شئ يعاون خلافه قطعا ولما كان علم الغيب يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضرب الرمل والمجمين وكان

بهم ما شاء من الآلام **﴿ وقرأ علقمة تسهم العذاب بالنون من أمس وأدغم الأعشى العذاب بما كابد عمرو ﴾** وقرأ يحيى بن وثاب والأعشى بقسرين بكسر السين **﴿ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الامايوحي الى ﴾** قال الزمخشري أي لا أدعي ما يستبعد في العقول أن يكون لبشر من ملك خزائن الله وحى قسمه بين الخلق وأرزاقه وعلم الغيب وان من الملائكة الذين هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب بمنزلة منه أي لم أدع الألوهية ولا الملكية لانه ليس بعد الالهية منزلة أرفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدون دعواي وتستكبرونها وانما ادعى ما كان مثله لكني من البشر وهو النبوة انتهى وما قاله من ان المعنى اني أقول لكم اني است بالله فأنصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب وهو قول الطبري والأظهر أنه رب بدانه بشر لاني عنده من خزائن الله ولما من قدرته ولا يعلم شيئا مما غاب عنه قاله ابن عطية وأما قول الزمخشري في الملائكة هم أشرف جنس خلقه الله وأفضله وأقرب بمنزلة فهو جار على مذهب المعتزلة من أن الملك أفضل خلق الله وقد استدلل الجباي بهذه الآية على أن الملائكة أفضل من الأنبياء قال لأن معنى الآية لا أدعي منزلة فوق منزلة فلولا ان الملك أفضل لم يصح ذلك **﴿ قال القاضي ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع فلا قرب ان يدل على ان الملك أفضل وان كان نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل انتهى ﴾** وقد تكلمنا على ذلك عند قوله ولا الملائكة المقربون **﴿ وقال ابن عطية وقطعي قوة اللفظ في هذه الآية أن الملك أفضل من البشر وليس ذلك بلازم من هذا الموضوع وانما الذي يلزمه أن الملك أعظم ووقافي أنفسهم وأقرب الى الله والتفضل يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو ظاهر من آيات أخر وهي مسألة خلاف وما يوحى به يده القرآن وسائر ما يأتي به الملك أي في ذلك عبر وآيات لمن تأمل ونظر انتهى ﴾** وقال السكبي خزائن الله مقدوراته من إغناء الفقير وإفقار الغني **﴿ وقاله قاتل الرحمة والعذاب ﴾** وقيل آياته وقيل مجموع هذا اقله وان من شئ إلا عندنا خزائنه **﴿ قيل وهذه الثلاث جواب لما سأله المشركون فالاول جواب اقولهم ان ﴾**

صلى الله عليه وسلم قد أخبرنا بشيء من المغيبيات وطابقت ما أخبر به نفي علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تصيما على محض العبودية والافتقار وإن ما صدر عنه من اخبار بغيب انما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال **﴿ ان أتبع الامايوحي الى ﴾** كما قال فيباحي الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكأثر عنه صلى الله عليه وسلم لا أعلم ما وراء هذا الجدار الآن يعلمه نبي ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقى ففني أولا ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الارزاق التي هي قوام الحياة الجسدية ثم نفى ثانيا ما يتعلق بهوتشوق اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يحجبون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثا ما هو مختص بذاته من صفة الملكية التي هي مبانة لفعة البشرية فترقى في النفي من عام الى خاص الى أخص ثم حصر ما هو عليه في أحواله كلها بقوله ان أتبع الامايوحي الى أي أتابع ما أوحى الله الي غير شارع شيئا من حقه

كنت رسولاً فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا والآخرى جواب لقولهم ان كنت رسولاً فاجربنا بما يعقب فى المستقبل من المصالح والمضار فتستعمل تحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب لقولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق انتبهى **﴿** وقال الزمخشري **﴾** (فان قلت) أعلم الغيب ما محله من الاعراب **﴿** قلت النصب عطفا على محل قوله خزائن الله لانه من جملة المأثور كانه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتبهى ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معموله للأمر الذى هو قول وغيره فى متعلق النفي فتنبى قوله عندى خزائن الله وقوله إني ملك ونفى علم الغيب ولم يأت التركيب ولا أقول إني أعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن الله من ارزاق العباد وقسمهم معلوم ذلك للناس كلهم فتنبى ادعاءه ذلك وكونه بصورة البشر معلوم أيضاً لغيرهم بولادته ونشأته بن أظهرهم فتنبى أيضاً ادعاءه ذلك ولم يفهم ما من أصله لان انتفاء ذلك من أصله معلوم عندهم فتنبى أن يكابرهم فى ادعاءه شئ يعلمه ولا خلاف قطعا **﴿** ولما كان علم الغيب أمراً يمكن أن يظهر على لسان البشر بل قد يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمن والمجتمين وكان صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأشياء من الغيبات وطابقت ما أخبر به نفي علم الغيب من أصله فقال ولا أعلم الغيب تنصيصاً على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنهم من إخبار بغيب إنما هو من الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان أتبع إلا ما وحي الى كآ قال فيما حكى الله عنه ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء وكأثر عنه عليه السلام لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمنى ربى وجاء هذا النفي على سبيل الترقى فتنبى أولاً ما يتعلق به رغبات الناس أجمعين من الأرزاق التى هى قوام الحياة الجسمانية ثم تنبى ثانياً ما يتعلق به وتشوف اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يجيئون وتعرف ما يقع من الكوائن ثم تنبى ثالثاً ما هو مختص بذاته من صفة الملائكة التى هى مبانة لصفة البشرية فتنبى فى النفي من عام الى خاص الى أخص ثم حصر ما هو عليه فى أحواله كلها بقوله ان أتبع إلا ما وحي الى أى أن أتبع ما وحي الله غير شارع شيئاً من جهتي وظاهره حجة لنفاة القياس **﴿** قل هل يستوى الاعمى والبصير **﴿** أى لا يستوى الناظر المفكر فى الآيات والمعروض الكافر الذى يهمل النظر **﴿** أفلا تتفكرون **﴿** هذا عرض وتحضيض معناه الامر أى فكروا ولا تكونوا ضالين أشباه العمى **﴿** وأندره الذين يخافون **﴿** لما أخبر أنه لا يتبع إلا ما وحي اليه أمره تعالى أن ينذر به فقال وأندره أى بما وحي اليك وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم عموم من خاف الحشر وأمن بالبعث **﴿** أى الى ربهم **﴿** أى الى جزائه **﴿** ليس لهم **﴿** هذه الجملة فى موضع الحال أى فى حال من لا ولى له ولا شفيع وذو الحال الضمير فى قوله يحشره واول العامل فيها يحشره واول يجوز أن يكون اخباراً من الله تعالى عن صفة الحال

(البدر)

(ش) فان قلت أعلم الغيب ما محله من الاعراب **﴿** قلت النصب عطفا على محل قوله عندى خزائن الله لانه من جملة المأثور كانه قال لا أقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتبهى (ح) لا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا أقول لا معمول له فهو

أمر أن يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معموله للأمر الذى هو قول

يومئذ **﴿لعلهم يتقون﴾** متعلق بقوله وأنذر أي رجاء أن (١٣٥) يحصل لهم التقوى **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم﴾** الآية

قال سعد بن أبي وقاص
نزلت فيناستة في وفي
ابن مسعود وصهيب
وعمار والمقداد وبلال
قالت قریش انالارضى
أن نكون لهؤلاء أنباعا
فاطردهم عنك فنزلت
ولما أمر تعالى بانذار غير
المؤمنين لعلهم يتقون
أردف ذلك بتقريب
المؤمنين وكرامهم ونهاه
عن طردهم ووصفهم
بموافقة ظاهرهم لباطنهم من
دعاء ربهم وخلوص نياتهم
والظاهر في قوله يدعون
ربهم يسألونه ويلجأون
اليه ويقصدونه بالدعاء
والرغبة **﴿و﴾** بالعشى
والعشى **﴿كناية عن﴾**
الزمان الدائم ولا يراد بهما
خصوص زمانهما كما
تقول الحمد لله بكرة
وأصيلاتر يد على كل حال
فكنى بالدعاء عن النهار
وبالعشى عن الليل
وخصهما بالذكر لان الشغل
فيها غالب على الناس ومن
كان في هذين الوقتين يغلب
عليه ذكر الله ودعاؤه
كان في وقت الفراغ
أغلب عليه وقرأ ابن عامر
وجاعة بالفسوة
﴿يريدون﴾ جملة حالته
وذو الحال الواو في يدعون

ونصراني فلا يخص بالسلامين المقرين بالبعث إلا أنهم مفرطون في العمل فينذرهم بما أوحى اليه
لعلهم يتقون أي يدخلون في زمرة أهل التقوى ولا يباهل الكتاب والبناس من المشركين علم من
حالمهم أنهم يخافون اذا سمعوا بحديث البعث أن يكون خفافا فلهكوا فهم بمن يرجي أن ينفع فهم
الانذار دون المقرين منهم وخافون باق على حقيقة أي يخافون ما يترتب على الحشر من
مؤاخذتهم بذنوبهم وأما الحشر فحققة **﴿وقال الطبري﴾** يخافون هنا يعلمون ومعنى الى ربهم أي الى
جزاء ربهم أي موعوده وقد تعلق بهذه الآية الجملة بأن الله في حيز ومكان مختص وجهته معينة لأن
كلية الى انتهاء الغاية **﴿ليس لهم من دونه ولا شفيع﴾** **﴿قال الزنجشري﴾** في موضع الحال من
يحشر وابعني يخافون أن يحشر واغير منصورين ولا مشفوعا لهم ولا بد من هذه الحال لان كلا
محشور فالخوف انما هو الحشر على هذه الحال **﴿وقال ابن عطية﴾** ان جعلناه داخل في الخوف كان في
موضع الحال أي يخافون أن يحشر وفي حال من لا دلي له ولا شفيع فبى محقة بالمؤمنين المسلمين
لأن اليهود والنصارى يزعمون أن لهم شفعا وأنهم أبناء الله ونحوه من الأباطيل وان جعلناه
إخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فبى عامة للمسلمين وأهل الكتاب **﴿لعلهم يتقون﴾**
ترجئة لحصول تقواهم اذا حصل الانذار **﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالدعاء والعشى﴾** يريدون
وجهه **﴿قال سعد بن أبي وقاص﴾** نزلت فيناستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال
قالت قریش انالارضى أن نكون لهؤلاء تبعافا طردهم عنك فنزلت **﴿وقال خباب بن الارت﴾** فينا
نزلت كنا ضعفاء عند النبي صلى الله عليه وسلم يعاننا بالدعاء والعشى ما نفعنا فقال الأقرع بن
حابس وعيينة بن حصن انامن أثبراني قومنا واناسكره أن يرنامهم فاطردهم اذا جالسناك
فنزلت فأتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فدوننا منه حتى وضعتنا ركبنا
على ركبته وهذا فيه بعد لان الآية مكينة وهؤلاء الأشراف لم ينذروا الا بالمدنية وفي رواية عن خباب
فاذا أراد أن يقوم قام وتر كنا فأنزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالدعاء والعشى
الآية فكان بقعد معنا فاذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قنا وتر كنا حتى يقوم **﴿وروى العوفي عن﴾**
ابن عباس ان ناسا من الأشراف قالوا نؤمن بك واذا صلينا خلفك فأخروه هؤلاء الذين معلن فيصلوا
خلفنا فيكون الطرد تأخرهم من الصف لا طردهم من المجلس **﴿وروي﴾** هذه الأسباب بزيادة
ونقص وضمونها أن ناسا من أشراف العرب سألوا من الرسول صلى الله عليه وسلم طردهم
المؤمنين عنه فنزلت ولما أمر تعالى بانذار غير المؤمنين لعلهم يتقون أردف ذلك بتقريب المؤمنين
واكرامهم ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم
والظاهر من قوله تعالى يدعون ربهم يسألونه ويلجأون اليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة والدعاء
والعشى كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلاتر يد
في كل حال فكنى بالدعاء عن النهار وبالعشى عن الليل أو خصهما بالذكر لان الشغل فيهما غالب
على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه
﴿وقيل﴾ المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة **﴿فقال الحسن﴾** ومقاتل هي الصلاة بمكة التي كانت مرتين
في اليوم بكرة وعشيا **﴿وقال قتادة ومجاهد﴾** في رواية عنه هي صلاة الصبح والعصر **﴿وقال ابن عمر﴾**
وابن عباس ومجاهد في رواية وابراهيم هي الصلوات الحسن **﴿وقال بعض القصاص﴾** انه الاجتماع بهم

وهي الفاعل ويدعون هو العامل في الحال **﴿وجهه﴾** هو كناية عن الله تعالى إذا حسبانية تسعيل بالنسبة الى الله

﴿ ما عليك من حسابهم ﴾ الآية قال الزحمرى كقوله ان حسابهم الاعلى ربي وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في أعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله خايلزمك الاعتبار الظاهر والانسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كان حسابك عليك لا يتعدالك اليهم كقوله ولا تزوروا زورا اخرى انتهى لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبرنا يدعون ربهم بالعداة والعشى (١٣٦) يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك

فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى لانه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم لله تعالى و ﴿ من شيء ﴾ في موضع مبتدأ ومن زائدة ومن حسابهم في موضع الحال لانه لو تأخر كان في موضع

(الدر)

(ش) لقوله ان حسابهم الاعلى ربي وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في أعمالهم على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله خايلزمك الاعتبار الظاهر والانسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كان حسابك عليك لا يتعدالك

غدوة وعشيا فأذكر ذلك ابن المسيب وعبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهما وقالوا الآية في الصلوات في الجماعة ﴿ وقال أبو جعفر هي قراءة القرآن وتعلمه وقال الضحاك العباد ﴾ وقال ابراهيم في رواية ذكر الله ﴿ وقال الزجاج دعاء الله تعالى بالتوحيد والاخلاص وعبادته ﴿ وقرأ الجمهور بالعداة ﴾ وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن ونصر بن عاصم وأبو رجاء العطاردي بالعدوة ﴿ وروى عن أبي عبد الرحمن أيضا بالعدوة بغير هاء ﴿ وقرأ ابن أبي عمير بالعدوات والعشيات بالالف فيهما على الجمع والمشهور في غدوة انهما معرفة بالعلمة ممنوعة الصرف ﴿ قال القراء سمعت أبا الجراح يقول لما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه ﴿ قال الأثرى أن العرب لا تضيق فكندا لا ندخلها ألف واللام تأمقون جئتكم غداة الخميس انتهى ﴿ وحكى سيوطي والخليل أن بعضهم ينكروا في قول ربي غدوة بالتونين وعلى هذه اللغة قرأ ابن عامر ومن ذكر معه وتكون اذ ذلك كقنية ﴿ حكى أبو زيد قنيتة في غير مصر وفي ولقمة القنية بعد القنية أي الخين بعد الخين ولما خفيت هذه اللغة على أبي عبيد أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال اتماز ابن عامر والسلمى قرأ تلك القراءة اتباعا للخط وليس في إثبات الزوا في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلاة والزا كما بالوا ولفظهما على تركها وكذلك العداة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاه سيوطي والخليل وقرأ بها هؤلاء الجماعة وكيف ينظرون هؤلاء الجماعة القراء انهم اتمازوا بها لانها مكتوبة في الصحف بالواو والقراءة انما هي ستمتعة وأيضا فان عامر عربي صريح كان موجودا قبل أن يوجد اللحن لانه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم أحد العرب الأثمة في النحو وهو ممن أخذ علم التعو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو والحسن البصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه فكيف ينظرون هؤلاء انهم لحنوا انتهى واغترر وابتخط الصحف ولكن أبو عبيدة جهل هذه اللغة وجهل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه والظاهر أن العشى مراد في العشة الأثرى قوله اذ عرض عليه بالعشى الصائفات الجباد ﴿ وقيل هو جمع عشية ومعنى يريدون وجهه بخلصون نياتهم له في عبادته ومعنى عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه ﴿ وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله والجملة في موضع الحال وقد استعمل بقوله وجهه من أثبت الأعضاء لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ﴿ ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ﴿ قال الحسن والجمهور والحساب هنا حساب الأعمال ﴿ وقيل حساب الأرزاق أي لا تزقمهم ولا يزقونك حكاك الطبري ﴿ وقال الزحمرى كقوله ان حسابهم الاعلى ربي وذلك أنهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم

اليهم لقوله ولا تزوروا زورا اخرى انتهى (ح) لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبرنا بأنهم يدعون ربهم بالعداة والعشى يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كان حسابك عليك لا يتعدالك اليهم كقوله ولا تزوروا زورا اخرى انتهى لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبرنا بأنهم يدعون ربهم بالعداة والعشى يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كان حسابك عليك لا يتعدالك اليهم كقوله ولا تزوروا زورا اخرى انتهى لا يمكن ما ذكره من التردد في قوله وان كان الامر الى آخره لانه تعالى قد أخبرنا بأنهم يدعون ربهم بالعداة والعشى يريدون وجهه واخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وان كان الامر كما يقولون وان كان لهم باطن غير مرضى بحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم اليك كان حسابك عليك لا يتعدالك

الصفة عليك في موضع خبر المبتدأ كأنه قيل مائتي من حسابهم كأن عليك فالمتى نفي حسابهم عليه وجوابه قوله فطردهم
ففتنتي الحساب والطرد كأنه قيل لا حساب عليك فكيف يكون طرد ولما نفي حسابهم عليه نفي حسابهم في قوله ومامن
حسابك عليهم من شيء قال الزمخشري *فإن قلت أما كفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم إليه وما من حسابك عليهم من
شيء *قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جلة واحدة وقصد ههنا معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا وزارة وزر أخرى ولا يستقل بهذا
المعنى إلا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحب انتهى قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحب
تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه أن أعيد (١٣٧) غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود
بله إنما تقدم قوله ولاهم ولا

بالاخلاص وبارادة وجه الله تعالى في أعلمهم وأن كان الأمر كما يقولون عند الله فلا يلزمك إلا اعتبار
الظاهر والاسم بسيرة المتقين وأن كان لهم باطن غير مريض فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم
اليك كما كان حسابك عليك لا يتعداك اليهم كقوله ولا تزروا وزارة وزر أخرى انتهى ولا يمكن
ما ذكره من التردد في قوله وأن كان الأمر إلى آخره لأنه تعالى قد أخبر بانهم يدعون بهم بالعداة
والعشى يريدون وجهه وأخبار الله تعالى هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وأن كان الأمر كما
يقولون وأن كان لهم باطن غير مريض لأنه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم
وإنهم له تعالى *وقال الزمخشري (فإن قلت) ما كفي قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم
إليه وما من حسابك عليهم من شيء (قلت) قد جعلت الجملتان بمنزلة جلة واحدة وقصد ههنا معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزروا وزارة وزر أخرى ولا يستقل بهذا
المعنى إلا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحب انتهى وقوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب
صاحب تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه أن أعيد غائباً فلم يتقدم له
اسم مفرد غائب يعود عليه إنما يتقدم قوله ولاهم ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد
عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وأن أعيد مخاطباً فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه إنما
تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود إليه لأنه مخاطب فلا يعود عليه غائباً ولو أبرزته مخاطباً لم
يصح التركيب أيضاً وأصلح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب
صاحبهم ولا تؤاخذ أنت بحسابهم ولاهم بحسابك أولاً تؤاخذ أنت ولاهم بحسابكم فتقلب الخطاب
على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضر بان والظاهر أن الضمائر كلها عائدة على الذين يدعون *وقيل
الضمير في من حسابهم وفي عليهم عائدة على المشركين وتكون الجملتان اعتراضين انتهى وجوابه
* قال الزمخشري والمعنى لا يؤاخذون بحسابك ولا أنت بحسابهم حتى يهلك إيمانهم ويحرك
الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون الضمير في حسابهم
وعليهم للكفار الذين أرادوا طرد المؤمنين أي ما عليك منهم آمنوا ولا كفر واقطروه ولا رعباً
نذلك والضمير في تطردهم عائدة على الضعة من المؤمنين ويؤيدها التأويل أن ما بعد الفاء أبداً
سبب ما قبلها وذلك لا يبين إذا كانت الضمائر كلها للمؤمنين * وحكى الطبري أن الحساب هنا إنما

(١٨ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) (الدر) (ح) قوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحب
تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائباً ولا مخاطباً لأنه أن أعيد غائباً فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه إنما تقدم قوله
ولاهم ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وأن أعيد مخاطباً فلم يتقدم له
مخاطب يعود عليه إنما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود إليه لأنه ضمير مخاطب فلا يعود عليه غائباً ولو أبرزته مخاطباً
لم يصح التركيب أيضاً وأصلح هذا التركيب أن يقال لا يؤاخذ كل واحد منكم ولا منهم بحساب صاحبهم ولا تؤاخذ أنت بحسابهم
ولاهم بحسابك أولاً تؤاخذ أنت ولاهم بحسابكم فتقلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وزيد تضر بان

هو في رزق الدنيا أي لا تزرعهم ولا يزرعونك قال فعلى هذا تنجي الضائر كلها للمؤمنين انتهى ومن في حسابهم وفي من حسابك بمعضة في موضع نصب على الحال في من حسابهم وذو الحال هو من شيء لأنه لو تأخر من حسابهم لكان في موضع النعت لشيء فلما تقدم انتصب على الحال وعليك في موضع الخبر لما ان كانت حجازية وأجر ناتوسط خبرها إذا كانت ظرفاً وأجر وروا في موضع خبر المبتدأ ان لم يجز ذلك أو اعتقدنا أن ما تمهية وأما في من حسابك فقبل هو في موضع نصب على الحال ويضعف ذلك بأن الحال إذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصاً إذا تقدمت على العامل وعلى ذي الحال * وقيل يجوز أن يكون الخبر من حسابك وعليهم صفة لشيء تقدمت عليه فانتصب على الحال وهذا ضعيف لأن عليهم هو محط الفائدة فترجع أن يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هاتين الجملتين لا حالاً ولا خبراً وانظر إلى حسن اعتنا تعالى بنبه وتشريفه بخطابه حيث بدأ به في الجملتين معاً فقال ما عليك من حسابهم من شيء قال وما من حسابك عليهم من شيء فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب الأول ولو لوحظ أن يكون التركيب الثاني وما عليهم من حسابك من شيء لكنه قدم خطاب الرسول وأمره تشريفاً له عليهم واعتناءً بخطابته وفي هاتين الجملتين رد العجز على المصدر ومنه قول الشاعر

وليس الذي حلت به محلل * وليس الذي حرمة به محرم

فقطردهم فتكون من الظالمين * الظاهر أن قوله فقطردهم جواب لقوله ما عليك من حسابهم من شيء ويكون النصب هنا على أحد معني النصب في قولك ماتاً يتأفقتنا لأن أحد معني هاتاماتنا أننا عدنا ما ماتاً في ولا يتحدث وهذا المعنى لا يصح في الآية والمعنى الثاني ماتاً يتأفقتنا كيف تحدثنا أي لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي يصح في الآية ألا يكون حسابهم عليك فيكون وقع الطرد أو أطلقوا جواب أن يكون فقطردهم جواباً بالثاني ولم يبينوا كيفية وقوعه جواباً بالظاهر في قوله فتكون من الظالمين أن يكون معطوفاً على فقطردهم والمعنى الأخبار بانتفاء حسابهم وانتفاء الطرد والظلم المتسبب عن الطرد وجوزوا أن يكون فتكون جواباً للثاني في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتقر وعلى الله كذباً فيسحقكم بعداب وتكون الجملتان وجواب الأولى اعتراضاً بين النبي وجوابه ومعنى من الظالمين من الذين يضعون الشيء في غير موضعه * وكذلك فتنا بعضهم ببعض يقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا * الكافي للتشبيه في موضع نصب والاشارة بذلك إلى قنون سابق وقد تقدم ذكر أمهم رسل وارسالهم بمشرين ومنشرين وتقسيم أهمهم إلى مؤمن ومكذب فدل ذلك على أن اتباع الرسل مختلفون وواقع فيهم الفتون لاجتماعهم في هذه الأمة فنبه تعالى ابتلاء هذه الأمة واختبارها بابتلاء الأمم السالفة أي حال هذه الأمة حال الأمم السابقة في فتون بعضهم ببعض والفتون بالغنى والفقر أو بالشرف والوضاعة والقوة والضعف * قال الزعخشري ومثل ذلك الفتنة العظيم فتنبه بعض الناس ببعض أي ابتليهم به وذلك ان المشركين كانوا يقولون للساكنين أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أي أنهم عليهم بالتوفيق لاصابة الحق ولما يسدهم عندهم دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء انكاراً لأن يكون أمثالهم على الحق ومنونا عليهم من بينهم بالخير نحو ألقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيراً ما سبقونا إليه ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلانهم فافتتنوا حتى كان افتنائهم سبباً لهذا القول لأنه لا يقول مثل قولهم هذا الاعتدول متقول انتهى وأخر كلامه على طريقة المعتزلة من تأويل الفتنة التي نسبها

من الظالمين هو جواب للنبي في قوله ولا تطرد الذين كقولهم تعالى لا تفتروا على الله كذباً فيسحقكم بعداب فصار جواب كل من النبي ومن النبي على ما يناسبه * وكذلك فتنا بعضهم ببعض * الآية الكافي للتشبيه في موضع نصب والاشارة بذلك إلى قنون سابق وهو افتتان الكفار الذين أشاروا بطرد من كان أسلم من ضعفاء المؤمنين وهم الذين نهبهم الله عن طردهم وكفى بقوله بعضهم عن أولئك الكفار وقوله بعضهم كناية عن أولئك المؤمنين وقوله ليقولوا علة للفتون وأهؤلاء اشارة إلى أولئك المؤمنين واستحقاق لهم كقول الكفار أخذنا الذي بعث الله رسولا وكقولهم أألقى الذكر عليه من بيننا وقوله * من الله عليهم * أي بالدين علينا

تعالى اليه بالخلاص جري على عادته * قال ابن عطية ابتلاء المؤمنين بالمشركين هو ما يلحقون منهم من
الأذى وابتلاء المشركين بالمؤمنين هو أن يرى الرجل الشريف من المشركين قوما لا شرف لهم قد
عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند نبهم قدرا وامتزاة والاشارة بذلك الى من ذكر من ظاههم أن تطرد
الضعفة انتهى ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل ذلك أى طلب الطرد فتنابضهم بعض
والذى يتبادر اليه الذهن انك اذا قلت ضربت مثل ذلك اعني فيهم منه مثل ذلك الضرب لانه تقع
الماتلة في غيره واللام في يقولوا الظاهر أنها الام كى أى هذا الابتلاء لكى يقولوا هذه المقالة على
سبيل الاستفهام لانفسهم والمناجاة لها وبصير المعنى ابتلينا أشراف الكفار بضعة المؤمنين
ليتعجبوا في نفوسهم من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدى ومن أثبت أن اللام تكون للصيرورة
جوز هنأ أن تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستحقاق وهو لا اشارة الى المؤمنين ومن
الله عليهم أى بزعمهم ان دينهم منه تعالى * أليس الله بأعلم بالشاكرين * هذا استفهام معناه
التقرير والرد على أولئك القائلين أى الله أعلم بمن يشكر فضع فيه هدايته دون من يكفر فلا يهديه
وجاء لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم أهؤلاء من الله عليهم أى أنهم عليهم فناسب
ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء المنعم عليهم الشاكرين لنعائهم وتضمن العلم
معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا مواضع استغفاركم ولا استعجابكم * وقيل
بالشاكرين من من عليهم بالايمان دون الرؤساء الذين علم منهم الكفر * وقيل من يشكر على
الاسلام اذ هديته * وقيل من يوفق للايمان كبلال ومن دونه * وقال الزمخشري أى الله أعلم من يقع
منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان وعن يصعم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق انتهى وهو على
طريقة الاعتزال * وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم * الجمهور أنها نزلت في
الذين نهي الله عن طردهم فكان اذا رآهم بدأهم بالسلام وقال الحمد لله الذى جعل فى أمتى من أبدأهم
بالسلام * وقيل الذين صورأرى أبى طالب فى طرد الضعفة * وقال الفضل بن عباس قال قوم
قد أصبنا ذنوبا فسأستغفرنا فأعرض عنهم فنزلت * وقيل نزلت في عمر حين أشار باجابه الكفرة ولم
يعلم أنهم مفسدة وعلى هذه الأسباب يكون تفسير الذين يؤمنون فان كان عنى بهم الستة الذين نهي
عن طردهم فيكون من باب العام أرى بديه الخاص ويكون قوله سلام عليكم أمرا باباكرامهم وتنبيهها
على خصوصية تشريفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان عنى عمر حين اعتذر واستغفر وقال ما
أردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر أنه رآه به المؤمنين من غير
تخصيص بالابسة ولا بغيرهم وانها استثنائى اخبار من الله تعالى بعد تنصيص خبر أولئك الذين نهي عن
طردهم ولو كانوا ايامه لكان التركيب الأحسن واذا جاولك والآيات هنا آيات القرآن وعلامات
النبو * وقال أبو عبد الله الرازى آيات الله آيات وجوده وآيات صفات جلاله واكرامه وكبرائه
ووحدايته وما سوى الله لانهاية له ولا سبيل للعقول الى الوقوف عليه على التفصيل التام الآت
الممكن هو أن يطلع على بعض الآيات ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجال ثم يكون مدة حياته كالساج
فى تلك البعار وكالسائح فى تلك القفار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية فى ترقى العبد فى معارج
تلك الآيات وهذا مشرع على لانهاية لتفاصله ثم ان العباد اذا كان موصوفاه هذه الصفات فنسبها
أمر الله نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بمحصول
الكرامة عقيب تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات وممر كمر الجسائيات ومعدن الآفات

* أليس الله بأعلم بالشاكرين * هذا
استفهام معناه التقرير
والرد على أولئك القائلين
أى الله أعلم بمن يشكر
فيضع فيه هدايته دون من
يكفر فلا يهديه وجاء لفظ
الشكر هنا في غاية من
الحسن اذ تقدم من قولهم
أهؤلاء من الله عليهم أى
أنهم عليهم فناسب
الانعام لفظ الشكر
والمعنى أنه تعالى عالم بهؤلاء
المنعم عليهم الشاكرين
لنعائهم وتضمن العلم معنى
الثواب والجزاء على
شكرهم * واذا جاءك
الذين يؤمنون * الآية
الجمهور أنها نزلت في
الذين نهي الله عن طردهم
فكان اذا رآهم بدأهم
بالسلام وقال الحمد لله
الذى جعل فى أمتى من
أبدأهم بالسلام وافظة
الذين يؤمنون عامة فى
هؤلاء وفى كل مؤمن
يجبى الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أمره تعالى
بافشاء النعمة لهم

كتب ربكم على نفسه الرحمة في صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحتي سبقت غضبي والكتب هنا كناية عن اصال رحمة تعالى لعباده ثم انه من عمل منكم سوءا الآية السوء الشرك وتقدم تفسير عمل السوء في النساء ثم تاب من بعده أي من بعد عمل السوء وأصلح ثم شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه وقرئ انه فانه يفتح الهمزتين والضمة في أنه ضمير الأمر والشأن وانه بدل من الرحمة والرحمة منصوب بكتب ومن في قوله من عمل يجوز أن تكون شرطية والفاء في فانه جواب الشرط وابعده بمقدر (١٤٠) بالمصدر وقبلة مبتدأ يكون المصدر خبره فالتقدير فالأمر غفران

الله وهو يجوز أن تكون من مبتدأ والفاء دخلت في خبره وهذه الجملة المتقدمة في موضع خبر المبتدأ الذي هو من وقرئ بكسر الهمزتين فيهما الأولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر والجواب على التقديرين في من عمل أي شرط أو موصول وقرئ بفتح الأولى على البدل من الرحمة كما تقدم وبكسر الثانية على التقديرين اللذين سبقا وما أحسن مساق هذا المقول أمره أولأن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولاً بالسلامة والأمن لمن آمن ثم خاطبهم ثانياً بوجوب الرحمة وأسند الكتابة إلى ربهم أي كتب الناظر في مصالحكم والذي

(الدر)

(ع) سلام عليكم لفظه لفظ الخبر وهو في معنى

والخافات وموضع التغيرات والتبديلات وأما الكرامة بالوصول الى الباقيات الصالحات المجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الأنوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال انتهى كلامه وهوو تكثير لاطائل تحت طافح باشارات أهل الفلسفة بيسد من مناهج المشرعين وعن مناحي كلام العرب ومن غلب عليه شيء حتى في غير مظانه ولله در القائل يعزى منصور الموحدين باهل الفلسفة من قصيدة

وحرقتهم شرقا وغربا * ففجها كامن شر العلوم

يدب الى العقائد من أذاها * سعوم والعقائد كالجسوم

وقال المبرد السلام في اللغة اسم من أسماء الله تعالى وجعله سلامة ومصدر واسم شجر * وقال الزجاج مصدر سلم تسلما ولاما كالسراج من سرح والاداء من أدى * وقال عكرمة والحسن أمر بابتداء السلام عليهم بشر يفاهم * وقال ابن زيد أمر بابلأخ السلام عليهم من الله وقيل معنى السلام هنا الدعاء من الآفات وقال أبو الهيثم السلام والتحية بمعنى واحد ومعنى السلام عليكم حيا ثم الله * وقال الزخشي اما أن يكون أمر بتبليغ سلام الله اليهم واما أن يكون أمر بان يبدأهم بالسلام اكرامهم ونظيما لقواهم انتهى وترديدها واما الأول قول ابن زيد والثاني قول عكرمة * وقال ابن عطية لفظه لفظ الخير وهو في معنى الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت انتهى والتخصيص الذي يعنيه الغاضي في النكرة التي يتبناها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رآه بعض الخويعين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعا الى التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام ابن عطية أنه يعنى بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوصفى اذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتها النكرة كتب ربكم على نفسه الرحمة أي أوجها والبارئ تعالى لا يجب عليه شيء عقلا الا اذا أعلنه أنها حق بمعنى فذلك الشيء واجب * وقيل كتب وعد والكتب هنا في اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحتي سبقت غضبي وهذه الجملة مأمور بقولها تبشيرا لهم بسعة رحمة الله وتقر بما لقواهم ثم انه من عمل منكم سوءا بجهالة * قيل الشرك * وقيل المعاصي وتقدم تفسير عمل السوء بجهالة في قوله انما التوبة على الله الذين يعملون السوء بجهالة فأغنى عن اعادته * ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم * أي من بعد عمل السوء وأصلح شرط استدامة الاصلاح في الشيء الذي تاب منه * قرأ عاصم وابن عامر أنه بفتح الهمزتين فالأولى

الدعاء وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتداء بالنكرة اذ قد تخصصت (ح) الذي يظهر من كلام (ع) انه يعنى بقوله اذ قد تخصصت أي استعملت في الدعاء فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوصفى اذ قد استعملت يراد بها أحد ما تحتها النكرة والتخصيص الذي يعنيه النحاة في النكرة التي يتبناها هو أن يتخصص بالوصف أو العمل أو الاضافة وسلام ليس فيه شيء من هذه التخصيصات وقد رآه بعض الخويعين أن يجعل جواز الابتداء بالنكرة راجعة الى التخصيص والتعميم

يربيكم ويملككم الرحمة
فقد اتسبب بعوم الرحمة
أبدل منها شيئاً خاصاً وهو
غفرانه ورحمته لمن تاب
وأصلح * وكذلك فصل
الآيات * الكاف للتشبيه
وذلك إشارة إلى التفصيل
الواقع في هذه السورة
أى ومثل ذلك التفصيل
البين لفصل آيات القرآن
ونلخصها في صفة أحوال
المجرمين من هو مطبوع
على قلبه لا يرجى إسلامه
ومن نرى فيه أمارات القبول
وهو الذي يخاف إذا سمع
ذكر القيامة ومن دخل
في الإسلام إلا أنه لا يحفظ
حدوده واستبان يكون
لازمًا ومتعدياً وتيم وأهل
تجديد كرون السبيل
وأهل الحجاز يؤثنونها
وقرى * وليستين * بالياء
سبيل بالرفع أى ولينظر
سبيل المجرمين * وقرى *
ولتستين بناء الخطاب
سبيل بالنصب فاستبان
هنا متعدي ف قيل هو
خطاب للرسول عليه
السلام وقيل له ظاهراً
والمراد أمته وخص سبيل
المجرمين لانه يلزم من
استبانتها استبان سبيل
المؤمنين أو يكون على
حذف معطوف للدلالة
المعنى عليه التقدير سبيل

بدل من الرحمة والثانية خبر مبتدأ محذوف تقديره فأمره أى إن الله غفور رحيم لهو وهم النحاس
فزع من قوله فانه عطف على أنه وتكرر رهل الطول الكلام وهذا كاذ كراهه وهم لان من مبتدأ
سواء كان موصولاً أو شرطاً فان كان موصولاً بقى بلاخير وان كان شرطاً بقى بلا جواب
* وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره عليه أنه من عمل * وقيل فانه بدل من أنه وليس بشئ للدخول
الفاء فيه ونحوه من خبر أو جواب * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاخوان بكسر الهمزة فهما
الاولى على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر أو الجواب * وقرأ نافع بفتح الأولى على
الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهه أيضاً وقرأت فرقة بكسر الأولى وفتح الثانية حكاهما
الزهراوى عن الأعرج وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع * وقال الداني قراءة الأعرج ضد قراءة
نافع وبجهاة في موضع نصب على الحال أى وهو جاهل وما أحسن مساق هذا المقول أمره أولاً
أن يقول للمؤمنين سلام عليكم فبدأ أولاً بالسلامة والامن لمن آمن ثم خاطبهم ثانياً بجواب الرحمة
وأسند الكتابة إلى ربهم أى كتب الناظر لكم في مصالحكم والذي يربىكم ويملككم الرحمة فهذا
تبشير بعوم الرحمة ثم أبدل منها شيئاً خاصاً وهو غفرانه ورحمته لمن تاب وأصلح وأودع ذهاباً إلى
أن الرحمة مفعول من أجله وان أنه في موضع نصب لكتب أى لأجل رحمة أياكم لم يبعد ولكن
الظاهر أن الرحمة مفعول كتب واستدل المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة أنه لا يتحقق الكفر
في الكافر لان الرحمة تنافي ذلك وتنافي تعديله بأد الآداب * وكذلك فعل الآيات ولتستين سبيل
المجرمين * الكاف للتشبيه وذلك إشارة إلى التفصيل الواقع في هذه السورة أى ومثل ذلك
التفصيل البين لفصل آيات القرآن ونلخصها في صفة أحوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه
لا يرجى إسلامه ومن نرى فيه أمارات القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة ومن دخل في
الإسلام إلا أنه لا يحفظ حدوده * وقيل المعنى كافضلنا في هذه السورة دليل على صحة التوحيد
والنبوة والقضاء والقدر لفصل لك دليلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره أهل الباطل * وقيل
إشارة إلى التفصيل للأهم السابقة ومثل ذلك التفصيل لمن كان قلبكم فصل لكم * وقال
التبريزى معناه كايها الناس كرى والكافرين * وقال ابن قتيبة تفصيلها التبانة متفرقة شيئاً بعد
شيئ * وقال تاج القراء الفصل بون ما بين الشينين والتفصيل التبيين بين المعاني المتبسة * وقال
ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك إلى ما تقدم من النهي عن طرد المؤمنين وبيان فساد مزع
المعارضين لذلك وتفصيل الآيات تبييناً وشرحاً وظهارها انتهى واستبان يكون لازمًا ومتعدياً
وتيم وأهل تجديد كرون السبيل وأهل الحجاز يؤثنونها * وقرأ العربيان وابن كثير وحفص
ولتستين بالياء سبيل بالرفع * وقرأ الاخوان وأبو بكر وليستين بالياء سبيل بالرفع فاستبان هنا
لازمة أى ولتظهر سبيل المجرمين * وقرأ نافع ولتستين بناء الخطاب سبيل بالنصب فاستبان هنا
متعدي * فقيل هو خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم * وقيل له ظاهراً والمراد أمته لانه صلى الله
عليه وسلم كان استبانها وخص سبيل المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبان سبيل المؤمنين أو يكون
على حذف معطوف للدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المؤمنين والمؤمنين * وقيل خص سبيل
المجرمين لأنهم الذين أثاروا ما تقدم من الأقوال وهم أهم في هذا الموضع لانها آيات رد عليهم وظاهر
المجرمين العموم وتأوله ابن زيد على أنه نعى بالمجرمين الأمر ونيطرد الضمة واللام في ولتستين
متعلقة بفعل متأخر أى ولتستين سبيل المجرمين فصلنا هالك أو قبلها علة محذوفة وهو قول

المجرمين والمؤمنين ﴿قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ﴾ الآية أمره تعالى أن يجاهرهم بالتبري من عبادتهم غير الله تعالى ولما ذكر تفصيل الآيات
لستبين سبل المبتطل من الحق نهاه عن سلوك سبيلهم ومعنى نهيت زجرت والذين تدعونهم الأصنام عبر عنها بالذين على زعم
الكفار حين أنزلوها منزلة من يعقل وتدعون قال (١٤٢) ابن عباس معنا تعبدون وقيل تسعونهم آلهة من دعوت ولدي

زيد اسمته وقيل تدعون
في أموركم وحوادثكم
وفي قوله تعالى تدعون
من دون الله استجهالهم
ووصف بالاقتحام فيها
كانوا منه على غير بصيرة
ولفظه نهيت أبلغ من النهي
بلا أعبد إذ فيه ورود
تكليف ﴿قُلْ لَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَكُمْ﴾ لما كانت
أصنامهم مختلفة كان
الكل عابد صنم هوى
يخضع فلذلك جمع ﴿وَإِذَا
مَعَهَا الْجُزْأُ أَيُّ قَدْ ضَلَّتْ
إِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَكُمْ﴾ وما
أنامن المهتدين ﴿جَلَّةٌ
مُوكَّدَةٌ لِمَاقِلِهَا وَأَيُّ
بِالْأُولَى يَقُولُهُ ضَلَّتْ وَالْفَعْلُ
يَدُلُّ عَلَى التَّجَدُّدِ وَفِي
الثَّانِيَةِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ وَهُوَ
الْمُهْتَدِينَ وَيَدُلُّ عَلَى
النَّبُوتِ فَفِي تَجَدُّدِ
الضَّلَالِ وَثُبُوتِ الْهُدَايَةِ
﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ
رَبِّي﴾ أَيُّ عَلَى شَرِيعَةٍ
وَاحِدَةٍ وَالْبَيْتَةُ هِيَ الْمَعْجَزَةُ
الَّتِي تَبَيَّنَ صَدْقُ وَكَدْبَتِهِ
بِهَا أَخْبَارُ مَنْ عَنْهُمْ
كَتُوبُهُ وَالظَّاهِرُ عَوْدُ
الضَّمِيرِ عَلَى رَبِّي أَيُّ

الكوفيين التقدير لئلين لكم ولتستبين ﴿وَقَالَ الزُّخْرِيُّ لِسَيِّدِهِ سَلِّمْهُمُ فَتَعَامَلُ كَلَامَهُمْ
بِمَا يَجِبُ أَنْ يَتَعَامَلَ بِهِ فَلَمَّا ذَلِكِ التَّفْصِيلُ﴾ قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴿أَمْرُهُ
تَعَالَى أَنْ يَجَاهِرَ بِهِمُ بِالْتَّبَرِّي مِنْ عِبَادَتِهِمْ غَيْرَ اللَّهِ وَلَمَّا ذَكَرَ تَعَالَى تَفْصِيلَ الْآيَاتِ لَتُسْتَبِينَ سَبِيلَ
الْمُبْطِلِ مِنَ الْحَقِّ نَهَاهُ عَنْ سَلُوكِ سَبِيلِهِمْ وَمَعْنَى نَهَيْتُ زَجَرْتُ ﴿قَالَ الزُّخْرِيُّ يَمَارُكَ بِي مِنْ أَدْلَةِ
الْعَقْلِ وَبِمَا أُوتِيَتْ مِنْ أَدْلَةِ السَّمْعِ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ هُمُ الْأَصْنَامُ عِبْرَتُهُمُ بِالَّذِينَ عَلَى زَعْمِ الْكُفَّارِ حِينَ
أَنْزَلُوهَا مَنْزِلَةً مِمَّنْ يَعْقِلُ وَتَدْعُونَ قَالِ ابْنُ عَبَّاسٍ مَعْنَاهُ تَعْبُدُونَ ﴿وَقِيلَ تَسْمُونَهُمْ آلهَةً مِنْ
دَعْوَتِ وَلَدِي زَيْدٍ اسْمُهُ﴾ وَقِيلَ تَدْعُونَ فِي أُمُورِكُمْ وَحَوَائِجِكُمْ وَفِي قَوْلِهِ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
اسْتِجْهَالُهُمْ وَوَصْفُهَا بِالْإِقْتِحَامِ فِيهَا كَانُوا مِنْهُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ وَلَفْظُهُ نَهَيْتُ أَبْلَغُ مِنَ النَّهْيِ بِلَا
فِعْوٍ وَرُودُ تَكْلِيفٍ ﴿قُلْ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَكُمْ﴾ أَيُّ مَا تَمِيلُ إِلَيْهِ أَنْفُسُكُمْ مِنْ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ وَلَمَّا كَانَتْ
أَصْنَامُهُمْ مُخْتَلِفَةً كَانَ لِكُلِّ عَابِدٍ صَنَمُ هَوًى يَخْضَعُ فَذَلِكَ جَمْعُ وَأَهْوَاءُ كَمُ عَامٍ وَغَالِبُ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي
غَيْرِ الْخَيْرِ وَيَعْمُ عِبَادَةُ الْأَصْنَامِ وَمَا مِنْ وَابٍ مِنْ طَرْدِ الْمُؤْمِنِينَ الضُّعَفَاءُ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ بِحَقٍّ وَهِيَ
أَعْمُ مِنَ الْجَمْعَةِ السَّابِقَةِ وَأَنْصَحُ عَلَى خِلَافَتِهِمْ وَفِي قَوْلِهِ أَهْوَاءُ كَمُ تَنْبِيهِ عَلَى السَّبَبِ الَّذِي حَصَلَ مِنْهُ
الضَّلَالُ وَتَنْبِيَهُمْ إِنْ أَرَادُوا تَتَّبِعَ الْحَقَّ وَمُجَانِبَةَ الْبَاطِلِ كَقَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ

وَأَقَّةُ الْعَقْلِ الْهَوَى فِي عِلَا * عَلَى هَوَاهُ عَقْلُهُ قَدْ نَجَا

﴿قَدْ ضَلَّتْ إِذْ أَوْأَمْنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ الْمَعْنَى إِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَكُمْ كَمَا ضَلَّتْ وَمَا أَهْتَدَيْتَ وَالْجَمْلَةُ مِنْ
قَوْلِهِ وَمَا أَنْأَمْنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ مُؤَكَّدَةٌ لِقَوْلِهِ قَدْ ضَلَّتْ وَجَاءَتْ تِلْكَ الْفِعْلَةُ لِتُسَلِّدَ عَلَى التَّجَدُّدِ وَهَذِهِ اسْمِيَّةٌ
لِتَدُلَّ عَلَى الثَّبُوتِ فَخَصَلَ فِي تَجَدُّدِ الضَّلَالِ وَثُبُوتِهِ وَجَاءَتْ رَأْسُ آيَةٍ * وَقَرَأَ السُّلَمِيُّ وَابْنُ ثَابِتٍ
وطلحة ضللت بكسر قهقهة اللام وهى لقه وفي التعبير قرأ يحيى وابن أبي ليلى هنا في السجدة في أندا
صلتنا بالصاد غير معجمة ويقال صل اللحم أنتن وروى ضللت أنى دفنا في الصلة وهى الأرض الصلبة
رواه أبو العباس عن مجاهد بن الفرات في كتاب الشواذله ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ أَيُّ عَلَى
شَرِيعَةٍ وَاضِحَةٍ وَمِلَّةٍ صَحِيحَةٍ * وَقِيلَ الْبَيْتَةُ هِيَ الْمَعْجَزَةُ الَّتِي تَبَيَّنَ صَدْقُ وَهِيَ الْقُرْآنُ قَالُوا وَهِيَ
أَنْ تَكُونَ النَّفَاقَةُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْمَعْنَى عَلَى أَمْرِ بَيْنَ لِمَا نَفَى أَنْ يَكُونَ مُتَّبِعًا لِلْهَوَى نَبِيَّهُ عَلَى مَا يَجِبُ
اتِّبَاعُهُ وَهُوَ الْأَمْرُ الْوَاضِحُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى * وَكَدْبَتِهِمْ * أَخْبَارُ مَنْ عَنْهُمْ كُتُوبُهُ وَالظَّاهِرُ
عَوْدُ الضَّمِيرِ عَلَى اللَّهِ أَيُّ وَكَدْبَتِهِمْ بِاللَّهِ * وَقِيلَ عَائِدٌ عَلَى بَيْتَةٍ لَأَنْ مَعْنَاهُ عَلَى أَمْرِ بَيْنَ * وَقِيلَ عَلَى الْبَيَانِ
الدَّلَالِ عَلَيْهِ بَيْتَةٍ * وَقِيلَ عَلَى الْقُرْآنِ * مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ * الَّذِي اسْتَعِجَلُوا بِهِ قِيلَ
الآيَاتِ الْمَقْتَرَحَةِ قَالَهُ زَبَّاجٌ * وَقِيلَ الْعَذَابُ وَرَجَعَ بِأَنْ اسْتَعِجَلُوا لِمَا يَأْتِي فِي الْقُرْآنِ الْأَلْعَابُ
لَا نَهْمُ لِمُسْتَعِجَلُوا بِالْآيَاتِ الْمَقْتَرَحَةِ * وَأَنْ لَفْظُ وَكَدْبَتِهِمْ يَتَضَمَّنُ أَنْكُمْ وَأَقَعْتُمْ مَا تَنْتَهِقُونَ بِهِ
الْعَذَابُ الْآنَ ذَلِكَ لَيْسَ لِي * قَالَ الزُّخْرِيُّ يَعْنِي الْعَذَابَ الَّذِي اسْتَعِجَلُوا فِي قَوْلِهِمْ فَأَطْرَعْنَا
حِجَارَةً مِنَ السَّاءِ * إِنْ الْحَكَمَ اللَّهُ * أَيُّ الْحَكْمِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَهُوَ الْفَصْلُ بَيْنَ الْخَاصِّينَ

وَكَدْبَتِهِمْ رَبِّي * مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ * الَّذِي اسْتَعِجَلُوا بِهِ الْعَذَابُ وَالْإِلْعَابُ * إِنْ الْحَكَمَ اللَّهُ * أَيُّ
الْحَكْمِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَهُوَ الْفَصْلُ بَيْنَ الْخَاصِّينَ الْمُخْتَلِفِينَ بِأَحْبَابِ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَقُرَى يَقْضَى مِنَ الْقَضَاءِ وَالْحَقُّ نَعْتُ لِمَصْدَرٍ
مُخْدُوفٍ أَيُّ يَقْضَى الْقَضَاءُ الْحَقُّ. وَقِيلَ الْحَقُّ فَعُولٌ يَقْضِي وَمَعْنَى يَقْضَى يَضْعُ قَالَ الشَّاعِرُ *

المختلفين بإيجاب الثواب والعقاب * وقيل القضاء بازال العذاب وفيه التقوى يض العام لله تعالى * يقضى الحق هي قراءة العريين والاخوين أى يقضى القضاء الحق في كل ما يقضى فيه من تأخير أو تعجيل وضمن بعضهم يقضى معنى ينفذ فعداه الى مفعول به * وقيل يقضى بمعنى يصنع أى كل ما يصنع فهو حق قال الهذلي

وعليهما مسدودتان قضاهما * داود أوضع السوابغ تبع

أى صنعها وقيل حذف الباء والأصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وأى وابن وثاب والنخعي وطلحة والأعشى يقضى بالحق بباء الجر وسقطت الباء خطأ السقوطها لفظا لالتقاء الساكنين * وقرأ عجاجد وابن جبير يقضى بالحق * وهو خير الفاصلين * وفي مصحف عبد الله وهو أسرع الفاصلين * وقرأ ابن عباس والخرماني وعاصم يقض الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أى اتبعه * وحكى ابن أبي عمرو بن العلاء سئل أهو يقض الحق أو يقضى الحق فقال لو كان يقض لقال وهو خير القاصين أقرأ أحد هذا وحيث قال وهو خير الفاصلين فانما يكون الفصل في القضاء انتهى ولم يبلغ أبا عمرو انه قرأ بها يدل على ذلك قوله أقرأها أحد ولا يلزم ما قال فقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم فصلت وقال تفصل الآيات فلا يلزم من ذكر الفاصلين أن يكون معينا ليقضى وخير هنا أفعال التفضيل على بابها * وقيل ليست على بابها لان قضاءه تعالى لا يشبه قضاءه ولا يفصل كقوله أحد وهذا الاستدلال يدل على انها على بابها * قل لو

أن عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى وبينكم * أى لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من اقتراح الآيات أو من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بينى وبينكم وزوى عن عكرمة في لقضى الامر بينى وبينكم أى لقامت القيامة وما روى عن ابن جريج من ان المعنى لنزع الموت لايصح ولا له نعمتى * وقال الزمخشري وما تستعجلون به من العذاب لأهلكنكم عاجلا غضبارى وامتاعا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريرا انتهى وهو قول ابن عباس لم أمهلك ساعة ولا أهلككم * والله أعلم بالظالمين * الظاهر ان المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمرة ومعنى أعلم بهم أى بمجازاتهم ففهم وعيد وتهديد * وقيل بتوقيت عقابهم وقيل بما آل أمرهم من هداية بعض واستمرار بعض * وقيل بمن ينبئ أن يؤخذ ومن يهمل * وقيل بما تقتضيه الحكمة من عذابهم * وعندهم مقام القبول لا يعلمها الا هو ويعلم ما البر والبحر وما سقط من ورقة الإيعادها ولا جنة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرت به النهار ثم يعيثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون * وهو القاهر فوق عباده يرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون * ثمردوا الى الله مولاهم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين * قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعوا وخيفة لئن أجبنا من هذه لئكون من الشاكرين * قل الله يجزيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون * قل هو القادر على أن يعيث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصر في الآيات عليهم بفقهون * وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل * لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون * واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الدكرى مع القوم الظالمين * وما على الذين يتقون

وعليهما مسرودتان قضاهما *

داود أوضع السوابغ تبع * أى صنعها وقرئ يقض الحق من قص الحديث كقوله نحن نقص عليك أحسن القصص أو من قص الأثر أى اتبعه * قل لو أن عندى ما تستعجلون به أى لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بينى وبينكم * والله أعلم بالظالمين * الظاهر أن المعنى والله أعلم بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمرة ومعنى أعلم بهم أى بمجازاتهم ففهم وعيد وتهديد

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ﴿١٤٢﴾ لِمَا قَالَ تَعَالَى إِنَّ الْحَكْمَ اللَّهُ وَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ بَعْدَ قَوْلِهِ مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ تَنْتَقِلُ مِنْ خَاصِّ
إِلَى عَامٍ وَهُوَ عَامُهُ تَعَالَى يَجْمَعُ الْأُمُورَ الْغَيْبِيَّةَ (١٤٢)

مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذَكَرَ لِعَلِّهِمْ يَتَّقُونَ وَذَكَرَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لِبَاطِلِهِمْ وَأَوْغَرَتْهُمْ الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا وَذَكَرَ كَيْفَ بَدَأَ تَبَسُّلَ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهُمْ دُونُ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلُّ عَدْلٍ
لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا وَلَكِنَّ الَّذِينَ أَبْغَضُوا بَابَ كَسْبِ الْمَالِ مِنْ حَيْثُ وَعَدَ اللَّهُ لَهُمْ مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ *
قَالَ أَيْدَعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا نَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ وَزَادَ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَوْتَهُ
الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُوهُ إِلَى الْهُدَى اثْنًا قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ فَهُوَ الْهُدَى وَأَمْرُنَا
لِنَسْلُمَ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَأَنْ أَقْبِيُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوا وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ * قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالَمُ
الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ * السَّقُوطُ الْوُقُوعُ مِنْ عَلَوٍ * الْوَرَقَةُ وَاحِدَةُ الْوَرَقِ مِنْ
النَّبَاتِ وَالْكَاغِدُ هُوَ مَعْرُوفُهُ الرُّطْبُ وَالْيَابِسُ مَعْرُوفَانِ بِقَالَ رَطْبٌ فَهُوَ رَطْبٌ وَرَطْبٌ وَبِئْسَ
وَبِئْسَ وَشَدِيدٌ بِئْسَ بِحَذْفِ الْيَاءِ وَكَسْرِ الْبَاءِ * السَّكْرُ الْغَمُّ بِأَخْذِ النَّفْسِ كَرَبَتْ الرِّجْلُ فَهُوَ
مَكْرُوبٌ * قَالَ الشَّاعِرُ

وَمَكْرُوبٌ كَشَفَتِ السَّكْرُ عَنْهُ * بَطْعَنَةٌ فَيَصِلُ لِمَا دَعَانِي

الشَّيْءُ الْفَرْقَةُ تَتَّبِعُ الْأُخْرَى وَبِجْمَعٍ عَلَى أَشْيَاءَ وَشِيعَتٌ فَلَنَا اتَّبَعْتَهُ وَقَوْلُ الْعَرَبِ شَاعَكَ السَّلَامُ
أَيُّ اتَّبَعَكُمْ وَأَتَّاعَكُمْ اللَّهُ السَّلَامُ إِلَى اتَّبَعَكُمْ * الْإِبْسَالُ تَسْلِيمُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ لِلْهَلَاكِ وَيُقَالُ أَبْسَلْتُ وَلَدِي
أَرَهْنْتُهُ قَالَ الشَّاعِرُ

وَابْسَالِي بَنِي بَغِيضٍ جَرَمٌ * بَعُونَاهُ وَلَا بَدَمُ مَرَاقٍ

بَعُونَاهُ جَنِينَاهُ وَالْبَعُو الْجَنَابَةُ الْجِيمُ الْمَاءُ الْحَارُّ * الْحَيْرَةُ التَّرَدُّدُ فِي الْأَمْرِ لَا يَهْتَدِي إِلَى مَخْرَجٍ مِنْهُ وَمِنْهُ
تَحِيرُ الْمَاءِ فِي الْغَيْمِ يَقَالُ حَارٌّ بِحَارٍ حَرِيرَةٌ وَحَرِيرٌ وَحَرِيرَةٌ * الصُّورُ جَمْعُ صُورَةٍ وَالصُّورُ الْقُرْنُ
بَلَدُهُ أَهْلُ الْيَمَنِ * قَالَ

نَحْنُ نَطْحَانُهُمْ غَدَاةَ الْجَمْعَيْنِ * بِالشَّخَاتِ فِي غُبَارِ النِّعَمَيْنِ

* نَطْحَانُ شَدِيدُ الْإِكْطَاحِ الصُّورَيْنِ *

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴿١٤٣﴾ لِمَا قَالَ تَعَالَى إِنَّ الْحَكْمَ اللَّهُ وَقَالَ هُوَ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ بَعْدَ
قَوْلِهِ مَا تَسْتَعِجِلُونَ بِهِ تَنْتَقِلُ مِنْ خَاصِّ إِلَى عَامٍ وَهُوَ عَامُ اللَّهِ يَجْمَعُ الْأُمُورَ الْغَيْبِيَّةَ وَاسْتَعَارَ الْقُدْرَةَ
عَلَيْهَا الْمَفَاتِحُ لِمَا كَانَتْ سَبِيلًا لِلْوُصُولِ إِلَى الشَّيْءِ فَانْدَرَجَ فِي هَذَا الْعَامِ مَا تَسْتَعِجِلُونَ وَقُوعَهُ وَغَيْرَهُ
وَالْمَفَاتِحُ جَمْعُ مِفْخٍ بِكَسْرِ الْمِيمِ وَهُوَ الْآلَةُ الَّتِي يَفْتَحُ بِهَا مَا أُغْلِقَ * قَالَ الزَّهْرَاوِيُّ وَمِفْخٌ أَفْصَحُ مِنْ
مِفْتَاحٍ وَبِحَقْلٍ أَنْ يَكُونَ جَمْعُ مِفْخٍ لِأَنَّهُ يَجُوزُ فِي مِثْلِ هَذَا أَنْ لَا يُوْنِي فِيهِ الْيَاءُ قَالَ الْوَاهِدِيُّ وَبِحَقْلٍ
وَقَرَأَ فِي جَمْعٍ مَصْبُوحٍ وَقَرُورٍ * وَقَرَأَ ابْنُ السَّمِيعَةِ مَفَاتِحُ بِالْيَاءِ وَرَوَى عَنْ بَعْضِهِمْ مِفْتَاحُ
الْغَيْبِ عَلَى التَّوْحِيدِ وَقِيلَ جَمْعُ مِفْخٍ بِقَعِ الْمِيمِ وَيَكُونُ لِلْمَكَانِ أَيْ مَا كُنَّ الْغَيْبُ وَمَوَاضِعُهَا يَفْتَحُ
عَنِ الْغَيْبَاتِ بِوَيْدِهِ مَارَوْى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ خَرَّائِنُ الْمَطَرِ وَالنَّبَاتِ وَزَوَّلَ الْعَذَابَ * وَقَالَ
السَّيِّدِيُّ وَغَيْرُهُ خَرَّائِنُ الْغَيْبِ * وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَرَبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسُ
لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ أَنَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ إِلَى آخِرِ السَّاعَةِ * وَقِيلَ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ الْأُمُورُ الَّتِي يَسْتَدِلُّ
بِهَا عَلَى الْغَائِبِ فَمَعْلَمُ حَقِيقَتِهِمْ قَوْلُكَ فَتَحْتَ عَلَى الْإِمَامِ إِذَا عَرَفْتَهُ مَنْسَى * وَقَالَ أَبُو مَسْعُودٍ أَوْنِي

الشَّيْءُ فَانْدَرَجَ فِي هَذَا
الْعَامِ مَا تَسْتَعِجِلُونَ وَقُوعَهُ
وَالْمَفَاتِحُ جَمْعُ مِفْخٍ
بِكَسْرِ الْمِيمِ وَهُوَ الْآلَةُ الَّتِي
يَفْتَحُ بِهَا مَا أُغْلِقَ قَالَ
الزَّهْرَاوِيُّ وَمِفْخٌ أَفْصَحُ
مِنْ مِفْتَاحٍ وَرَوَى ابْنُ عَرَبٍ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ
خَمْسُ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ
أَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ
إِلَى آخِرِ السَّاعَةِ لَا يَعْلَمُهَا
إِلَّا هُوَ * حَصَرُ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ
تِلْكَ الْمَفَاتِحُ وَلَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا
غَيْرُهُ تَعَالَى وَلَقَدْ يَظْهَرُ
مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُنْتَسِبَةِ إِلَى
التَّصَوُّفِ أَشْيَاءَ مِنْ ادِّعَاءِ
عِلْمِ الْغَيْبَاتِ وَالْإِطْلَاقِ عَلَى
عِلْمِ عَوَاقِبِ أَتْبَاعِهِمْ وَأَتْمَمَ
مَعَهُمْ فِي الْجَنَّةِ مَقْطُوعَ لَحْمٍ
وَلَا تَبَاتُغُهُمْ بِهَا يَخْبِرُونَ
بِذَلِكَ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ
وَلَا يَنْكَرُ ذَلِكَ أَحَدٌ هَذَا
مَعَ خُلُوقِهِمْ عَنِ الْعُلُومِ
الشَّرْعِيَّةِ بِوُجُوهٍ مِنْ أَهْلِهَا
يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ وَفِي هَجْجٍ
مُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهَا وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ
مُحَمَّدًا يَخْبِرُ بِمَا يَكُونُ فِي غَدٍ
فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفَرِيَّةَ
وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ قُلْ لَا يَعْلَمُ
مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَقَدْ كَثُرَتْ

هَذِهِ الدَّعَاوِي وَالْخَرَافَاتُ فِي دِيَارِ مِصْرَ وَقَامَ بِهَا نَاسٌ صَيَّانُ الْعُقُولِ يَسْمُونَ بِالشَّيْخِ

ويعلم ما في البر والبحر * لما كان ذكره تعالى مفاتيح الغيب أمر امعة ولا أخبر تعالى باستثنائه بعلمه واختصاصه به ذكر تعلق
عليه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة والطب واليابس على سبيل الخصوص فحصل اخباره تعالى
بانه عالم بالكليات والجزئيات مستأثر بعلمه وبما تعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشغل عليه من المدن والقرى والمفاوز
والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل (١٤٥) الترقى الى ما هو أعظم في الجملة لان ما فيه من أجناس

الحيوانات أعجب وطوله
وعرضه أعظم وما في البحر
من حيوان وجواهر وغير
ذلك وعبر بلفظ مآلتي
هي لأحاديث لا يعقل لكثرة
أجناسه وأنواعه وأشكاله
فشمل النوعين العاقل
وغيره تغليباً لما لا يعقل
وقال سيو به ما بهمة تقع
على كل شيء فظاهر كلامه
انها لا تختص بما لا يعقل
ورقة * من زائدة
ويعلمها مطلقاً قبل السقوط
ومعه وبعد و يعلمها في
موضع الحال من ورقة
وهي حال من النكرة كما
تقول ما جاء أحد الأركبا

(الدر)

(ح) لقد ينظر من هؤلاء
المنتسبة الى الصوف أشياء
من ادعاء النبيات والاطلاع
على علم عواقب آتياهم
وأهمهم في الجنة مقطوع
لهم بذلك كرون ذلك على
المنابر ولا ينكره عليهم
أحد هذا مع خلوهم عن
جميع العلوم يدعون علم

نيسكم كل شيء الا مفاتيح الغيب * وروى عن ابن عباس انها خزائن غيب السموات والارض
من الاقدار والارزاق * وقال عطاء ماتاب من الثواب والعقاب وما نصير اليه الامور * وقال
الزجاج الوصلة الى علم الغيب اذا استعمل * وقيل عواقب الاعمار وخواتيم الاعمال * وقيل ما لم يكن
هل يكون أم لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان كان كيف يكون ولا يعلمها الا هو
حصراً أنه لا يعلم تلك المفاتيح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد ينظر من هؤلاء المنتسبة الى الصوف أشياء
من ادعاء علم النبيات والاطلاع على علم عواقب آتياهم وانهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولا يتابعهم
بها يخبرون بذلك على رؤس المنابر ولا ينكر ذلك أحد هذا مع خلوهم عن العلوم وهمون أنهم
يعلمون الغيب * وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها من زعم أن محمداً يخبر بما سيكون في غد
فقد أعظم على الله الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد
كثرت هذه الدعوى والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمعون بالشيوخ
عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعياهم طلاب العلوم

فارتدوا يدعون أمراً عظيماً * لم يكن للخليل لا والكليم
بينما المرء منهم في انفسال * أبصر اللوح ما به من رقوم
بغنى العلم منه غضا طرياً * ودرى ما يكون قبل الهجوم
ان عقلي لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم

ويعلم ما في البر والبحر * لما كان ذكره تعالى مفاتيح الغيب أمر امعة ولا أخبر تعالى باستثنائه
بعلمه واختصاصه به ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة والحبة
والرطب واليابس على سبيل الخصوص فحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكليات والجزئيات
مستأثر بعلمه وبما تعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشغل عليه من المدن والقرى والمفاوز
والجبال والحيوان والنبات والمعادن أو على سبيل الترقى الى ما هو أعجب في الجملة لان ما فيه من
أجناس الحيوانات أعجب وطوله وعرضه أعظم والبر مقابل البحر * وقيل البر القفار والبحر
المرورى فالعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب وأحجار وأندار وغير ذلك وما في البحر من حيوان
وجواهر وغير ذلك * وقال مجاهد البر الأرض القفار التي لا يكون فيها الماء والبحر كل قرية وموضع
فيه الماء * وقيل لم ير بظاهر البر والبحر وإنما أراد أن علمه تعالى محيط بناو بما أعد لمصالحنا من
منافعها وخصايلها كرايتها أعظم مخلوق يجاوزنا * وما تسقط من ورقة الا يعلمها * من زائدة
لاستغراق جنس الورقة ويعلمها مطلقاً قبل السقوط ومعه بعده * قال الزجاج بعلمه ما ساقطة وثابتة
كما تقول ما يبيحك أحد الا وأنا أعرفه ليس تأويله في حال بحيث فقط * وقيل يعلم متى تسقط وأين

(١٩ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - رابع)

الغيب وقد كثرت بديار مصر هذه الخرافات وقام بها ناس
صبيان العقول يسمعون بالشيوخ عجزوا عن مدارك العقل والنقل وأعياهم طلاب العلوم فارتدوا يدعون أمراً عظيماً لم يكن للخليل
لا والكليم * بينما المرء منهم في انفسال * أبصر اللوح ما به من رقوم * بغنى العلم منه غضا طرياً * ودرى ما يكون قبل الهجوم
ان عقلي لفي عقال اذا ما * أنا صدقت بافتراء عظيم * قال جامع هذه الايات من قصيدة شيخنا العالم أبي حيان أيده الله وقد أنشدنيها
بكلها من لفظه وحفظه

ولا حجة في أن يجزئ من لطيفين أحدهما علوى وهو سقوط ورقة من علوى أسفل والثانى سفلى وهو اختفاء حبة في بطن الأرض
في الألفى كتاب مبين في هذا الاستثناء جار مجرى التوكيد (١٤٦) لان قوله ولا حجة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة

والاستثناء الأول منسحب
عليها كما تقول ما جاء في من
رجل الأكرمته ولا
امرأة ظلمني إلا كرمته
ولكنه لم طال الكلام
عليها أعد الاستثناء على
سبيل التوكيد وحسنه كونه
فاصلة رأس آية والرطب
واليابس وصفان معروفان
والمراد العموم في المتصف
بهما والكتاب المبين كتابة
عن علمه تعالى المحيط
بجميع الأشياء وهو
الذي يتوفاكم بالليل
مناسبتها لما قبلها أنه
سببها لما ذكر استنثائه
بالعلم التام للكليات
والجزئيات ذكر
استنثائه بالقدرة التامة
تنبيهاً على ما يخص
به الالهية وذكر شيئاً
محسوساً غير الانام وهو
التوفى بالليل والبعث
بالنهار وكلاهما ليس
للانسان فيه قدرة بل هو
أمر يوقعه الله تعالى بالانسان
والتوفى عبارة في
العرف عن الموت وهنا
العرف عن الموت وهنا
المعنى به النوم على سبيل
المجاز للعلاقة التي بينه
وبين الموت وهي زوال
احساس وعرفته وفكره
وخرجتم كسبتم
ومنه جوارح الطير أى كواسبها واجترحوا السيئات اكتبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضاء جوارح
والضمير في فيه عائده على النهار وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها (مسمى) أى في علم الله تعالى ثم اليه مخرجكم

ومنه جوارح الطير أى كواسبها واجترحوا السيئات اكتبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضاء جوارح
والضمير في فيه عائده على النهار وقضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها (مسمى) أى في علم الله تعالى ثم اليه مخرجكم

والعرب تقول ورح اللسان بجرح اليد * وقال مكي أصل الاجترار عمل الرجل بجراحته من
جوارحه حيد أو رجليه ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترح وجراح وظاهر قوله ما برحتم العموم
في المكتسب خيرا كان أو شرا * وقال الزخشرى ما كسبتم من الآثام انتهى وهو قول ابن عباس
* وقال قتادة ما علمت * وقال مجاهد ما كسبتم والبعض هنا هو التنبه من النوم والضمير في فيه عائد
على النهار قاله مجاهد وقتادة والسدى عاد عليه لفظا والمعنى في يوم آخر كما تقول عندي درهم ونصفه
وقال عبد الله بن كثير يعود على التوفى أي يوفقكم في التوفى في أي في خلاه وتضاعفه وقيل يعود
على الليل * وقال الزخشرى ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم
بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولكم فيم دعوتني فتقول في أمر كذا انتهى وجعله على
البعث من القبور ينبوعه قوله ليقضى أجل مسمى لأن المعنى والله أعلم أنه تعالى يبعثهم في هاتين
الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الأجل والأعمار المكتوبة بقضاء الأجل فصل
مدة العمر من غيرهما ومسمى في علم الله أوفى اللوح المحفوظ أو عند تكامل الخلق ونفخ الروح في
الصحيح أن المالك يقول عند كمال ذلك فما الرزق فما الأجل * وقال الزخشرى هو الأجل الذي
سماه وضرب به البعث الموتى وجزائهم على أفعالهم ثم اليهم جمعهم وهو المرجع الى موقف الحساب ثم
ينبشكم بما كنتم تعملون في ليكم ونهاركم انتهى * وقال غيره كان جبري مر جمعكم بالموت الحقيقي
* وما ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيه على الموت والبعث وان حكمهم بالنسبة اليه
تعالى واحد فكأنام وأيقظ يمت ويحيى * وقرأ طلحة وأبو رداء ليقضى أجلا مسمى بني الفعل
للفاعل ونصب أجالأى ليم الله أجالهم كقوله فلما قضى موسى الأجل وفي قراءة الجمهور ويحتل
أن يكون الفاعل المحذوف ضمير أو ضميرهم * وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة *
تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده * قال هنا ابن عطية القاهران أخذ صفة فعل أي
مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب فصيح أن يجعل فوق ظرفية للجهة لأن هذه الأشياء إنما
تعادها العباد من فوهم وان أخذ القاهر صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلاء ففوق لا يجوز أن
يكون للجهة وإنما هو القاهر والقدر والشأن كما تقول الياقوت فوق الحديد انتهى وظاهره يرسل أن
يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية وهي من آثار القهر وجوز أبو
البقاء أن تكون معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الأفعال وأن يكون معطوفا على القاهر
التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وأن يكون حالا على اضرار مبتدأ أي وهو يرسل وذو الحال اما
الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف وهذا أضعف هذه الأعراب وعليكم ظاهره أنه متعلق
يرسل كقوله يرسل عليكم كشواظ ولفظة على مشعرة بالعلو والاستيلاء لتكتمهم مناجعوا كان
ذلك علينا يحتمل أن يكون متعلقا بحفظة أي يرسل حفظة عليكم أي يحفظون عليكم أعمالكم
كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليكم ما تعمل وجوزوا أن يكون حالا لأنه لو تأخر
لكان صفة أي حفظة كائنة عليكم أي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع مقاس
لفاعل وصفا مذ كراحيص اللام عاقلا وقل فيا لا يقل * قال الزخشرى أي ملائكة حافظين
لأعمالكم وهم الكرام الكاتبون انتهى * وقال ابن عطية المراد بذلك الملائكة الموكلون يكتب
الأعمال انتهى وما قاله هو قول ابن عباس وظاهر الجمع أنه مقابل الجمع ولم تعرض الآية لعددا
على كل واحد ولا لما يحفظون عليه * وعن ابن عباس ملكان مع كل انسان أن أحدهما عن يمينه

وهو المرجع الى موقف
الحساب * وهو القاهر
فوق عباده * تقدم
الكلام عليها * ويرسل
ظاهرة أن يكون معطوفا
على وهو القاهر عطف جملة
فعلية على جملة اسمية وهي
من آثار القهر * عليكم
ظاهرة أنه متعلق
يرسل كقوله تعالى يرسل
عليكم كشواظ من نار ولفظة
عليكم مشعرة بالعلو
والاستيلاء لتكتمهم مناجعوا
كان ذلك علينا وجوزوا
أن يكون متعلقا بحفظة
أي حافظين عليكم وحفظة
جمع حافظ وهو قياس
مطردي فاعل كقولهم
بار وبرة

﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت ﴾ أي أسباب الموت ﴿ توفته ﴾ قبضت روحه ﴿ رسلنا ﴾ جاء جمعا فعنى به ملك الموت وأعوانه والظاهر ان الرسل هنا غير الحفظة ولا تعارض (١٤٨) بين قول الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله

تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لأن نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة وهم لا يفرطون ﴿ جلة حالة العامل فيها توفته أو استثنافية أخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شيء مما أمر وابه من الحفظ والتوفى

(الدر)

(ش) فان قلت الله غنى بعمله عن كتابة الكتبة فافندتها ﴿ قلت فيها لطيف للعباد لأنهم اذا علموا أن الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في القيامة كان ذلك أزجر لهم عن القبح وأبعد من السوء انتهى (ح) قوله والملائكة الذين هم أشرف خلق الله هوجار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين هذه الفائدة اذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الاعمال

يوم القيامة لان وزن الاعمال مجردة لا يمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتناولوا الوزن والميزان

للحسنة والآخر عن مثاله للسنيان واذا عمل سنيته قال من على العيّن انتظره لعله يتوب منها فان لم يتوب كتبت عليه ﴿ وقيل ملكان بالليل وملكان بالنهار أحدهما يكتب الخير والآخر يكتب الشر فاذا مضى كان أحدهما بين يديه والآخر وراءه واذا جلس فأحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ﴿ وقيل خدمة من الملائكة اثنتان بالليل واثنتان بالنهار واحدا ليلافرقه ليل والنهار والمكتوب الحسنة والسنيته ﴿ وقيل الطاعات والمعاصي والمباحات ﴿ وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل لقوله ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ولقوله يعاون متفاعلون وأما أعمال القلوب فعلمه الله تعالى ﴿ وقيل يطلعون عليها على الاجال لا على التفصيل فاذا عقد سنيته خرجت من فيه ريح خبيثة أو حسنة خرجت ريح طيبة ﴿ وقال الزمخشري (فان قلت) الله غنى بعلمه عن كتب الكتبة فافندتها (قلت) فيها لطف للعباد لانهم اذا علموا ان الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم أشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم أعمالهم ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد في مواقيت القيامة كان ذلك أزجر لهم عن القبح وأبعد من السوء انتهى وقوله والملائكة الذين هم أشرف خلقه هو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا تتعين هذه الفائدة اذ يحتمل أن تكون الفائدة فيها أن توزن صحائف الاعمال يوم القيامة لان وزن الاعمال مجردة لا يمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب أهل السنة وأما المعتزلة فتناولوا الوزن والميزان ولا يشعر قوله حفظة ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسروا بل قد قيل هم الملائكة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قاله قتادة والسدي ﴿ وقيل يحفظون الانسان من كل شيء حتى يأتي أجله ﴿ حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ﴾ أي أسباب الموت توفته قبضت روحه رسلنا جمعا ﴿ فقيل عني به ملك الموت عليه السلام وأطلق عليه الجمع تعظيما ﴿ وقيل ملك الموت وأعوانه الا كثرون على أن رسلنا عين الحفظة يحفظونهم مدة الحياة وعند مجيء أسباب الموت يتوفونهم ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الأنفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لان نسبة ذلك الى الله تعالى بالحقيقة ولغيره بالمباشرة وملك الموت لانه هو الأمر لأعوانه وله ولهم يكونهم هم المتولون قبض الأرواح وعن مجاهد جعلت الأرض له كالطست يتناول منه من يتناول ومن أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين ﴿ وقرأ أجزءة توفاه بألف مائة وظاهره أنه فعل ماض كتوفته إلا أنه ذكر على معنى الجمع ومن قرأ توفته أثبت على معنى الجماعة ويحتمل أن يكون مضارعا وأصله توفاه فحذفت إحدى التاءين على الخلاف في تعيين الحذرفة ﴿ وقرأ الأعشى يتوفاه بزيادة المضارعة على التكثير ﴿ وهم لا يفرطون ﴿ جلة حالة العامل فيها توفته واستثنافية أخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شيء مما أمر وابه من الحفظ والتوفى ومعناه لا يقصرون ﴿ وقرأ الأعرج وعمر بن عبد الله لا يفرطون بالتخفيف أي لا يجاوزون الحد فيها أمر وابه ﴿ قال الزمخشري فالتفريط التولي والتأخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد أي لا ينقصون مما أمر وابه ولا يزيدون فيه انتهى وهو معنى كلام ابن جني ﴿ وقال ابن بحر معنى يفرطون لا يدعون أحدا يفرط عنهم أي يسبقهم ويفوتهم ﴿ وقيل يجوز أن تكون قراءة التخفيف معناها لا يفتقدون على أمر الله وهذا لا يصح الا اذا نقل ان أفرط بمعنى فرط أي تقدم ﴿ وقال الحسن اذا

ثم ردوا الظاهر عود الضمير على العباد وانتقل من ضمير الخطاب في عليكم الى ضمير الغيبة في ردوا وفاعل الرد المحذوف هو الله تعالى كان الأصل ثم ردتم الله قري ردوا بكسر الراء أصله ردوا أتبعتم حركة الراء لحركة الدال ثم سكنت الدال للدغام فقبل ردوا كاقري ردت الينا في سورة يوسف وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية ومولاهم فيه (١٤٩) اشعار باحسانه تعالى اليهم إذ مولاهم هو سيدهم وهم عبيده ووصفه تعالى

بالحق معناه بالعدل أى الذى لا يحكم الا بالحق لا اله الا الله له الحكم تنبيه منه تعالى عباده بان أنواع التصرفات جميعها له وهو أسرع الحاسبين تقدم الكلام عليه عند قوله سريع الحساب قل من ينجيكم الآية لما تقدم ذكره تعالى دلائل على ألوهيته من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرها وهو الانجاء من الشدائد وهو استقهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقد من عبده الاصنام وترك الذى ينجي من الشدائد ويلجأ اليه في كشفها والظلمات أريد بها حقيقة الظلمة وجعت باعتبار مواردها فى البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفى البر أيضا ظلمة الغبار وظلمة

احتضرت الميت احتضرت حسبانته ملك يقضون روحه فيخرجونها ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم على سبيل الالتفات لما فى الخطاب من تقريب الموعظة من السامعين ويحتمل أن يعود الضمير في ردوا على أحدكم على المعنى لا لانه ريد بأحدكم ظاهره من الافراد انما معناه الجمع وكأنه قيل حتى اذا جاءكم الموت وقري ردوا بكسر الراء ونقل حركة الدال التى أدغمت الى الراء والراد المحذوف من الله أو بالبعث فى الآخرة أو الملائكة ردتم بالموت الى الله وقيل الضمير يعود على رسلنا أى الملائكة يعنون كما عوت بنو آدم وبردون الى الله تعالى وعوده على العباد أظهر ومولاهم لفظ عام لأنواع الولاية التى تكون بين الله وبين عبيده من الملائكة والنصرة والرزق والمحاسبة وغير ذلك وفى الاضافة اشعار برجته لهم وظاهر الاخبار بالرد الى الله أنه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه آخر الآية وقال أبو عبد الله الرازى صرح الآية يدل على حصول الموت للعباد ورده الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله بل المردود هو النفس والروح وهن الموت وحياة فالمرتبة نصيب البدن والحياة نصيب النفس والروح فنبت أن الانسان ليس الا بالنفس والروح وليس عبارة عن مجرد هذه البنية وفى قوله ردوا الى الله اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرمن هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجى الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء فى الحديث خلقت الأرواح قبل الأجساد بانى عام ووجه الفلاسفة على كون النفوس غير موجودة قبل وجود البدن ضعيفة ويناصفها فى الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وقال أيضا الى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على أنهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر أن هذا الرد هو بالبعث يوم القيامة لا ما أراد به الرازى ووصفه تعالى بالحق معناه العدل الذى ليس بباطل ولا مجاز وقال أبو عبد الله الرازى كانوا فى الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهى النفس والشهوة والغضب كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه فامامات تخلف من تصرفات المولى الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره خارج عن مناحي كلام العرب ومقاصدها وهو فى أكثره شبه بكلام الذين يسمعون أنفسهم حكاء وقرا الحسن والأعشى الحق بالنصب والظاهر انه صفة قطع فانتصبت على المبح وجوز نصبه على المصدر تقديره الرد الحق لا اله الا الله له الحكم تنبيه منه تعالى عباده بان جميع أنواع التصرفات له وقال الزمخشري لا اله الا الله الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره وهو أسرع الحاسبين تقدم الكلام فى سرعة حسابه تعالى فى قوله والله سريع الحساب قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر لمستقدم ذكره دلائل على ألوهيته تعالى من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من أثرها وهو الانجاء من الشدائد وهو استقهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء

النعم وظلمة الريح وفى البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حنف مضاف التقدير من مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفهما وأكثر المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفهما وهما والى العرب تقول يوم أسود ويوم مظلم ويوم ذكوا كب

و يدعونه ﴿ جلة حالية وذو الحال ضمير الخطاب أي تنادونه مظهرى الحاجة اليه ومخفيا والتضرع وصف بادعى الانسان والخفية الاخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية أي نية وانتصبا على المصدر أي تضرعون تضرعا وتخفون خفية لأن أئمتنا قبله قسم مخدوف واللام هي الموطئة لجواب (١٥٠) القسم وهو لتكون والاشارة بهذه الى الظلمات وان شرطية

بعد اللام جواب ما مخدوف لدلالة جواب القسم عليه ﴿ قل الله يتعجبكم منها ﴾ الضمير في منها عائذ على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجزور أعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرهم ﴿ ومن كل كرب ﴾ فم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما باتون به بعد ذلك وبعد افراده بالدعاء والتضرع و وعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معه في العبادة غيره قال ابن عطية وعطف بهم لليلة التي تبين قبح فعلهم أي ثم بعد معرفتهم بهذا كله وتحققهم أنهم يشركون انتهى ﴿ قل هو القادر ﴾ الآية لما نزلت استأذرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في الثالثة هذه أهون وأيسر والظاهر أن

معتقدهم عند عبادة الأصنام وترك الذي ينجي من الشدائد ويلجأ اليه في كشفها ﴿ قيل وأريد حقيقة الظلمة وجعت باعتبار موادها في البر والبحر ظلمة الليل وظلمة النهار وظلمة الصواعق وفي البر أيضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر أيضا ظلمة الأمواج ويكون ذلك على حقي مضافا للتقدير مهالك ظلمة البر والبحر ومخاوفها وكذا المفسرين على أن الظلمات مجاز عن شدائد البر والبحر ومخاوفها وأهلها والعرب تقول يوم أسود يوم مظلم ويوم ذو كواكب كما أنه لا ظلمة وغيبوبة شمس بدت فيه الكواكب ويعنون به أن ذلك اليوم شديد عليهم ﴿ قال قتادة والزجاج من كرب البر والبحر ﴾ وحكى الطبري ضلال الطريق في الظلمات ﴿ وقال الزمخشري ويجوز أن يراد ما يشفون عليه من الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم فاذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق فقبولهم ظلماتها انتهى يدعونه تضرعا وخفية ﴾ أي تنادونه مظهرى الحاجة اليه ومخفيا والتضرع وصف بادعى الانسان والخفية الاخفاء ﴿ وقال الحسن تضرعا وعلانية خفية أي نية وانتصبا على المصدر ويدعونه حال ويقال خفية بضم الخاء وهي قراءة الجمهور وبكسرهما وهي قراءة أبي بكر ﴾ وقرأ الأعشى وخفية من الخوف ﴿ وقرأ الكوفيون من يتعجبكم قل الله يتعجبكم بالتشديد فيما وجد بن قيس ويعقوب وعلى بن نصر عن أبي عمرو بالتخفيف فهما والحرمان والعرب بيان بالتشديد في من يتعجبكم والتخفيف في قل الله يتعجبكم جمعوا بين التشديد بالهزة والتخفيف كقوله فهل الكافرون أم لهم ﴿ لأن أئمتنا من هذه لتكون من الشاكرين ﴾ هذه إشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لأن أئمتنا لما دعوه أقسموا أنهم يشكرونه على كشف هذه الشدائد ودل ذلك على أنهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدائد شاكرين لأنهم ﴾ وقرأ الكوفيون لأن أئمتنا على الغائب وأماله الاخوان ﴾ وقرأ باقي السبعة على الخطاب ﴿ قل الله يتعجبكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون ﴾ الضمير في منها عائذ على ما أشير اليه بقوله من هذه ومن كل معطوف على الضمير المجزور أعيد معه الخافض وأمره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم أسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر أنه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرهم ومن كل كرب ثم بعد التخصيص ثم ذكر قبح ما باتون به بعد ذلك وبعد افرادهم بالدعاء والتضرع و وعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معه في العبادة ﴿ قال ابن عطية وعطف بهم لليلة التي تبين قبح فعلهم أي ثم بعد معرفتهم بهذا كله وتحققهم أنهم يشركون انتهى ﴾ وقيل معنى تشركون تعودون الى ما كنتم عليه من الاثر الا لعبادة الأصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التبعيض عليهم إذ وجهوا بقوله ثم أنتم كقولهم أنتم هؤلاء بعد قوله وإذا أخذنا منكم فيمضوا ولا تسفكون دماءكم وإذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستقرار والتجدد في المستقبل كما كانوا عليه فيما مضى ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم ﴾ هذا اخبار يتضمن

الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم والآية متضمنة للوعيد عذابا من فوقكم ﴿ كافل يقوم لوط وكافل باحباب الفيل أرسل عليهم حجارة من سجيل ﴾ أو من تحت أرجلكم ﴿ كافل بقارون و بدارة قال تعالى فحسفناه و بدارة الأرض و يذيق بعصكم كما جرى في حرب صفين بين علي رضي الله عنه و احبابه و معاوية و احبابه و كما جرى بين علي و الخوارج و كل هؤلاء

الوعيد والأظهر من نسق الآيات أنه خطاب للكفار وهو ذهب الطبري * وقال أي وأبو العالية
وجاعة هي خطاب للمؤمنين قال أي هن أربع عذاب قبل يوم القيامة مضت اثنتان قبل وفاة
الرسول بخمس وعشرين سنة لبسوا شيعا وأذيق بعضهم بأس بعض وثنتان واقعتان لا بحالة
الخسف والرجم * وقال الحسن بعضها للكفار بعث العذاب من فوق ومن تحت وسأثرها للمؤمنين
أنهى وحين نزلت استعاذ الرسول صلى الله عليه وسلم وقال في الثالثة هذه أهون وأهذه أيسر واحتج
بهذا من قال هي للمؤمنين * وقال الطبري لا يمتنع أن يكون عليه السلام تعود لآلامه بما وعد به
الكفار وهون الثالثة لانها في المعنى هي التي دعا فيها فنع كما في حديث الموطأ وغيره والظاهر من
فوقكم أو من تحت أرجلكم الحقيقة كالصواعق وكما أمطر على قوم لوط وأصحاب الفيل الحجارة
وأرسل على قوم نوح الطوفان كقوله فقنصنا أبواب السماء بماء منهمر وكان لازل ونبع الماء الميثاق
وكما خسف بقارون * وقال السدي عن أي مالك وابن جبر الرجم والخسف * وقال ابن عباس
من فوقكم ولآلة الجور ومن تحت أرجلكم سفلة السوء وخدتمه * وقيل حبس المطر والنبات *
وقيل من فوقكم خذلان السمع والبصر والآذان واللسان ومن تحت أرجلكم خذلان الفرج
والرجل إلى المعاصي انتهى وهذا الذي قبله مجاز بعيد * أو بليسك شيعة * أي يخططكم فرقا مختلفين
على أهواء حتى كل فرقة منكم مشايعة لآمام ومعنى خططهم انشأ القتال بينهم فيقتلوا أو يشتبكوا
في ملاحم القتال كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبتت نفضت لها يدي

فتركهم تقص الرياح ظهورهم * ما بين منفر وأخر - مسند

* قال ابن عباس ومجاهد ثبت فيكم الأهواء المختلفة قصير ورفقا * وقيل المعنى يقوى عدوكم
حتى يخاطبكم * وقرأ أبو عبد الله الذي يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة من اللباس فعلى فتح
الياء يكون شيعة حالا * وقيل مصدر والعامل فيه بليسكم من غير لفظه انتهى ويحتاج في كونه مصدرا
إلى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل أن يكون التقدير أو بليسكم الفتحة شيعة ويكون شيعة حالا
وحذف المفعول الثاني ويحتمل أن يكون المفعول الثاني شيعة كان الناس بليس بعضهم بعضا كما
قال الشاعر

لبست أنا ما فانيهم * وغادرت بعد أناس أنا ما

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة * ويذيق بعضهم بأس بعض * البأس الشدة من قتل وغيره
والاذقة والالة والاصابة هي من أقوى حواس الاختبار وكثراستها لها في كلام العرب وفي
القرآن قال تعالى ذو قوام سقر * وقال الشاعر

أذقناهم كؤوس الموت صرفا * وذاقوا من أسنتنا كؤوسا

* وقرأ الأعشى ونذيق بالنون وهي نون عظيمة الواحد هي التفات فأنه نسبة ذلك إلى الله على
سبيل العظمة والقدرة القاهرة * انظر كيف نصر في الآيات لعلمهم بفقهمون * هذا استرجاع لهم
ولفظه تعجب النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى أنا نسلك في مجيء الآيات أنواعا رجاء أن يفقهوا
يفهموا عن الله تعالى لأن في اختلاف الآيات ما يقتضي الفهم إن عزبت آية لم تعزب أخرى
* وكذب بقومك وهو الحق * قال السدي به عائد على القرآن الذي فيه جاء تصرف الآيات *
وقال الزمخشري به راجع إلى العذاب وهو الحق أي لا بد أن ينزل بهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن
يعود على الوعيد الذي فضحته الآية ونحوها إليه الطبري * وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم

مسلمون مؤمنون * أو
بليسكم * أي يخططكم
شيعة * جمع شيعة
وانتصب على الحال أي
يخططكم متشايعين فرقا
مختلفة والبأس الشدة
انظر كيف نصر في
الآيات * هذا استرجاع
لهم وللفظة تعجب له عليه
السلام والمعنى أنا نسلك
في مجيء الآيات أنواعا
رجاء أن يفقهوا ويفهموا
عن الله لأن في اختلاف
الآيات ما يقتضي الفهم إن
عزبت آية لم تعزب أخرى
* وكذب بقومك *
الضمير عائد على القرآن
ويدل عليه ذكر الآيات
قبله * وهو الحق * جملة
استئناف أخبر بأن القرآن
هو الحق ويجوز أن يكون
حال من الضمير في به وهو
أشع عليهم في التكذيب
بشيء هو الحق

﴿قُلْ لست عليكم بوكيل﴾ أي لست بقائم عليكم لا كرهكم على التوحيد ﴿للكل نبأ مستقر﴾ أي لكل شيء نبأ به وقت استقرار وحصول لادبته ﴿وسوف تعلمون﴾ مبالغة بالمعنى في التهديد والوعيد وإذا رأيت الذين يخوضون ﴿الآية﴾ هذا خطابه صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النبي وهو سماع الخوض في آيات الله بشمله وإياهم ورأيت بصرة ولذلك تعدت إلى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أي وإذا رأيت الذين (١٥٢) يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها والخوض أصله في

الماء شبه تنقلهم في آيات الله بالخوض في الماء وتنقلهم قولهم في الآيات هذا صريح هذا افتراء هذه أساطير الأولين ﴿فأعرض عنهم﴾ أمره عليه السلام بالأعراض عنهم وهو تركهم بالنية والجلوس معهم بينة قوله تعالى وقد نزل عليكم الآية وفيها فلا تقعدوا معهم ﴿وإما ينسبك الشيطان﴾ أي يشعلك عن النبي عن مجالستهم ﴿فلا تقعد﴾ معهم ﴿بعد الذكرى﴾ أي ذكر كرك النبي وما أحسن مجيء الشرط الأول باذا التي نفي للتحقق لأن كونهم يخوضون في الآيات محقق ومجيء الشرط الثاني بان لأن انفسير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض في الآيات والطعن فيها وان سب ذلك ظاهرا وهو عاوزه الحسد وما زاد بعد ان الشرطية والفعل قد خلقت النون الشديدة وكثر ذلك في القرآن قال

وهذا القرب مخاطبة بعد ذلك بالكافي انتهى ﴿وقرأ ابن أبي عمير﴾ وكذبت به قومك بالتاء كما قال كذبت قوم نوح والظاهر أن قوله وهو الحق جملة استثنائية لآل حال ﴿قُلْ لست عليكم بوكيل﴾ أي لست بقائم عليكم لا كرهكم على التوحيد ﴿وقيل بوكيل بساطا وقيل لأفدع لي منعكم من التكذيب أجارا﴾ انما أنا منذر ﴿قال ابن عطية﴾ وهذا كان قبل نزول الجهاد والأمر بالقتال ثم نسخ ﴿وقيل لا نسخ في هذا اذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لأن اللازم من اللفظ لست الآن وليس فيه أنه لا يكون في المستقبل﴾ لـ لكل نبأ مستقر ﴿أي لكل أجل شيء نبأ به يعني من أنبأه بأنهم يعمدون ويعادهم به وقت استقرار وحصول لادبته﴾ وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر ﴿وقال السدي﴾ استقر نبأ القرآن بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر ﴿وقال مقاتل﴾ منه في الدنيا يوم بدر وفي الآخرة جهنم ﴿وسوف تعلمون﴾ مبالغة في التهديد والوعيد فيجوز أن يكون تهديدا بعذاب الآخرة ويجوز أن يكون تهديدا بالحرب وأخذهم بالآمان على سبيل القهر والاستيلاء ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المؤمنون لأن علة النبي وهو سماع الخوض في آيات الله بشمله وإياهم ﴿وقيل هو خاص بتوحيد لان قيامه عنهم كان يشق عليهم ورفاقه على مغاضبه والمؤمنون عندهم ليسوا كهو﴾ وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون وألهود أو أصحاب الأهواء ثلاثة أقوال ورأيت هنا بصرة ولذلك تعدت إلى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها أي وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة ﴿وقيل رأيت علمية لأن الخوض في الآيات ليس بما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعدل لأنه لا بد من ذلك حذف في المفعول الثاني من باب غمت فيكون التقدير وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا خائضين فيها وحذفه اقتصارا لا يجوز وحذف اختصارا عزيز جدا حتى أن بعض الصوابين منعه والخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قريش في أنديتها تفعل ذلك فأعرض عنهم أي لا تجالسهم وقم عنهم وليس اعراضا بالقلب وحده بينه وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره فأنكم إذا مثلهم وقد تقدم من قول المفسرين في هذه الآية أن قوله وقد نزل عليكم في الكتاب أن الذي نزل في الكتاب هو قوله وإذا رأيت الذين يخوضون الآية حتى يخوضوا غايته للاعراض عنهم أي فلا بأس أن تجالسهم والضمير في غيره قال الخوفي عائد إلى الخوض كما قال الشاعر

أذا نهي السفيه جرى إليه * وخالف والسفيه إلى خلاف

أي جرى إلى السفيه ﴿وقال أبو البقاء﴾ انما ذكر الماء لأنه أعادها على معنى الآيات ولأنها حديث وقول ﴿وإما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى﴾ مع القوم الظالمين ﴿أي أن شغل

تعالى فاما نذهب بك وإما ينشغل ويجوز حذف ما في غير القرآن وحذف نون التوكيد وحذف إيماشئت فتقول أمتم أقم وان تقومن أقم نص على ذلك سيبويه قال الزمخشري ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النبي قبح مجالسة المستهزين لانها ما تنسكه العقول فلا تقعد بعد الذكرى أي بدان ذكرنا لك قبحه وانتهكناك عليه معهم انتهى وهذا خلافا لظاهر الشرط

لأنه قد نبه عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط وكله مستقبل ﴿ وما على الذين يتقون ﴾ هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستترين الخاضعين في الآيات روى أن المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم قالوا لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت ﴿ من شيء ﴾ من زائدة وشئ مبتدأ خبره على الذين وذ كرى يحتمل أن يكون في موضع نصب أي ولكن بذ كرى أو ذ كروهم أو في موضع رفع أي ولكن عليهم ذ كرى ﴿ عليهم يتقون ﴾ الوعيد بذ كركم إياهم قال الزخمشي ولا يجوز أن يكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من أحد ولكن زيد لأن قوله من حسابهم يأتي بذلك انتهى كأنه تخيل أن في العطف يلزم القيد (١٥٣) الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم لأنه قيد في شيء فلا يجوز عنده أن يكون

من عطف المفردات عطفا على من شيء على الموضع لأنه بصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشئ لأنه لا يلزم في العطف ولكن ماذا كر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من نعيم ولكن رجل من قریش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز أن يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز أن يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك

(الدار)

(ش) ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهي قبح مجالسة المستترين لأنها

بوسوته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذ كرى أي ذ كرك النهي * قال الزخمشي ويجوز أن يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهي قبح مجالسة المستترين لأنها مما تنكره العقول فلا تقعد بعده الذ كرى أي بعد ان ذ كركنا قبحا ونهينا لك عليه معهم انتهى وهو خلاف ظاهر الشرط لأنه قد نبه عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل وما أحسن مجيء الشرط الأول إذا التي هي للحق لأن كونهم يتخوضون في الآيات محقق ومجىء الشرط الثاني بأن لا نغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيه على غلبة الخوض في الآيات والظعن فيها وأن سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الأشياء غير مواضعها * قال ابن عطية وأما شرط ويلزمها النون الثقيلة في الأغلب وقد لا تلزم كما قال الشاعر * أما يصبك عدو في منأوة * إلى غير ذلك من الأمثلة انتهى وهذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين إلى أنها إذا زيدت بعد ان ملازمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الاضرورة وذهب بعضهم إلى أنها لا تلزم وأنه يجوز في الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سواء كانت ثقيلة أم خفيفة وكانه نظر إلى موارد في القرآن وكونها لم تجيء فيها بعدا إلا في الثقيلة * وقرأ ابن عامر ينسبك مشددا عنده بالتضعيف وعده الجهور بالهمزة * وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين إلا أن التشديد أكثر بالغة انتهى وليس كما ذكر لافرق بين تضعيف التعدية والهمزة ومفعول ينسبك الثاني مخوف وتقديره وإما ينسبك الشيطان نهينا إياك عن القعود معهم والذ كرى مصدر ذ كرك على فعلي وألفه للثابت ولم يجيء مصدر على فعلي غير ﴿ وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ﴾ الذين يتقون هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستترين الخاضعين في الآيات * وروى أن المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء فأبىح لهم قدر ما يحتاج إليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها والظاهر أن حكم الرسول موافق لحكم غيره لا ندرجه في قوله

وما على الذين يتقون أمره صلى الله عليه وسلم بالأعراض عنهم حتى إن عرض نسيان وذ كرك فلا تقعد معهم * وقيل للفقين وهو رأسهم أي ما عليكم من حسابهم من شيء ﴿ ولكن ذ كرى ﴾ أي ولكن عليكم أن تذ كروهم ذ كرى إذا سمعتمهم يخوضون بأن تقوموا عنهم ونظروا كراهة فعلهم وتغفلوهم ﴿ عليهم يتقون ﴾ أي لعلهم يجتنبون الخوض في الآيات حياة منكم ورغبة في مجالستكم قاله مقاتل أولعلمهم يتقون الوعيد بذ كركم إياهم * وقيل المعنى لا تقعدوا معهم ولا

(٢٠) - تفسير البحر المحیط لافي حيان - رابع) مما تنكره العقول فلا تقعد بعده الذ كرى أي بعد ان ذ كركنا قبحا ونهينا لك عليه معهم انتهى (ح) هذا خلاف ظاهر الشرط لأنه قد نبه عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل (ع) وأما شرط وتلزمها النون الثقيلة في الأغلب وقد لا تلزم كما قال * أما يصبك عدو في منأوة * إلى غير ذلك من الأمثلة انتهى (ح) هذه المسألة فيها خلاف ذهب بعض النحويين إلى أنها إذا زيدت بعد ان ملازمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها إلا في الضرورة وذهب بعضهم إلى أنه لا يلزم وأنه يجوز في الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب

﴿وذو الذين اتخذوا الآية هذا أمر بتركهم وكان ذلك لقلّة أتباع الاسلام حينئذ ودينهم ما كانوا عليه من البصائر﴾
 (الدر) النون المؤمن كدسواء كانت ثقيلة (١٥٤) أم خفيفة وكانه نظر الى موارد في القرآن وكروهم لم يحجب فيها

بعد اما الاثقلية (ع) الا
 أن الشديدة أكثر من البقرة (ع)
 يعني في ينسبك وينسبك
 وليس كما ذكر لافرق
 بين تضييف التعديبة والهمزة
 (ش) ولا يجوز أن يكون
 عطف على محل من شيء
 كقولك ما في الدار من
 أحد ولكن زيد لان قوله
 من حسابهم بأي ذلك
 (ح) كأنه تخيل أن في
 العطف يلزم القيد الذي
 في العطف عليه وهو من
 حسابهم لانه قيد في شيء ولا
 يجوز عنده أن يكون من
 عطف المقررات عطف على
 من شيء على الموضوع لانه يصير
 التقدير عنده ولكن ذكرى
 من حسابهم وليس المعنى
 على هذا وهذا الذي
 تخيله ليس بشيء لانه لا يلزم
 في العطف ولكن ما ذكر
 تقول ما عندنا رجل سوء
 ولكن رجل صدق وما
 عندنا رجل من عبيد
 ولكن رجل من قرش
 وما قام من رجل عالم
 ولكن رجل جاهل فعلى
 هذا الذي قررناه يجوز
 أن يكون من عطف الجمل
 كاتقدم ويجوز أن يكون من
 عطف المقررات والعطف
 انما هو للواو ودخلت

تقر بوجه حتى لا تسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيكم عن القعود لان عليكم شيأ من حسابهم
 وانما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون أي تتقون على تقواكم وتزدادونها فالصغير في علمهم عائد
 على الذين يتقون ومن قال الخطابي وإذا رأيت خاص بالرسول قال الذين يتقون للمؤمنين دونه
 ومعناها الاباحة لهم دونه كأنه قال يا محمد لا تقدمهم وأما المؤمنون فلا شيء عليهم من حسابهم فان
 قدوا فليذكرهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا الغائل هذه الاباحة التي اقتضتها
 هذه الآية يستجيب آية النساء وذكروا بحقل أن تكون في موضع نصب أي ولكن تذكروهم
 ومن قال الاباحة كانت بسبب العبادات قال نسخ ذلك آية النساء أو ذكروهم وفي موضع رفع أي
 ولكن عليهم ذكرى قال الزحري ولا يجوز أن يكون عطف على محل من شيء كقولك ما في الدار
 من أحد ولكن زيد لان قوله من حسابهم بأي ذلك انتهى كأنه تخيل أن في العطف يلزم القيد الذي
 في العطف عليه وهو من حسابهم لانه قيد في شيء فلا يجوز عنده أن يكون من عطف المقررات
 عطف على من شيء على الموضوع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على
 هذا وهذا الذي تخيله ليس بشيء لا يلزم في العطف ولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء
 ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من عبيد ولكن رجل من قرش وما قام من رجل عالم ولكن
 رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز أن يكون من قبل عطف الجمل كاتقدم ويجوز أن
 يكون من عطف المقررات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك قال ابن عطية
 وينبغي للمؤمن أن يمثل حكم هذه الآية مع الملحدين وأهل الجبل والخصوف فيه وحكي الطبري عن
 أبي جعفر أنه قال لا تجالسوا أهل الخصومات فانهم الذين يخوضون في آيات الله تعالى ﴿وذو الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا﴾ هذا أمر بتركهم وكان ذلك لقلّة أتباع الاسلام حينئذ ﴿قال قتادة من نسخ
 ذلك وما جرى مجراه بالقتال﴾ وقال مجاهد انما هو أمر تهديد وعيد كقوله تعالى ذرني ومن خلقت
 وحيدا ولا نسخ فيها لانه متضمنة خبرا وهو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحائر والسوائب
 والحوامي والواصلات وعبادة الأصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون أو التي
 كفوه ودعوا اليهود دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخر واياه واستهزأ أو عبادتهم لانهم كانوا
 مستغرقين في اللهو واللعب وشرب الخمر والعزف والرقص لم تكن لهم عبادة الا ذلك أقوال ثلاثة
 واتصّب لعبا ولهوا على المفعول الثاني لا اتخذوا ﴿وقال أبو عبد الله الرازي الأقربان المحقق في
 الدين هو الذي ينصر الذين لأجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب وأما الذين
 ينصرونه ليهتدوا به الى أخذ المناصب والراثة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين
 للدنيا وقد حكم الله على الذين في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالآية اشارة الى من يتوسل بدينه الى
 دنياه أو أكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر تفسيره يقتضي
 ان اتخذوا ههنا متعدي الى واحد وان تصاب لعبا ولهوا على المفعول من أجله فيصير المعنى اكتسبوا
 دينهم وعملوه وأظهروا اللعب واللهو أي للدنيا واكتسبها ويظهر من بعض كلام الزحري

لكن للاستدراك قال جماعة كان قد تقدم أن ذكرى يجوز أن يكون في موضع نصب أي ولكن يذكروهم أو ذكروهم ذكرى
 وفي موضع رفع أي ولكن عليهم ذكرى وقد رتب بعضهم ولكن هو أي الواجب ذكرى وقيل هذا ذكرى أي التي ذكرى انتهى

والسوائب والحوامى والوصائل وعبادة الاصنام والطواف حول البيت عراة يصفقون ويصفرون * وذ كره به * الضمير في به عائد على القرآن * تبسّل * قال ابن عباس تقضض وقال قتادة تحبس وترتهن * وأن تبسّل اتفقوا على أنه في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسّل وخفافة أن تبسّل ولثلاث تبسّل ويجوز عندى أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وأضمر الابدال لما في الاضمار من (١٥٥) التخييم كما أضمرنا ضمير الامر والشأن وفسر

بالبدل وهو الابدال
فالتقدير وذ كره بارتهان
النفوس وجسبها بما
كسبت وقدرى
* اذاهى لم تستك بعود
اراكه
* تخل فاستاكت به
عود أصل
بجر عود على انه بدل من
الضمير

وابن عطية أن لعباؤها هو المفعول الأول لا تختدوا ودينهم هو المفعول الثانى * قال الزخشرى
أى دينهم الذى كان يجب أن يأخذوا به لعباؤها وذلك أن عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم
البغائر والسوائب وغير ذلك من باب اللعب واتباع هوى النفس والعمل بالشهوة ومن جنس
المزلة دون الجدواختدوا ما هو لعب وهو من عبادة الأصنام وغير هاديناهم واتخذوا دينهم الذى
كلفوه ودعوا اليه وهدوا دين الاسلام لعباؤها حيث سخر وابه واستزروا انتهى فظاهر تقديره
الثانى هو ما ذكرناه عنه * وقال ابن عطية وأضاف الدين اليهم على معنى أنهم جعلوا الله واللعب
دينا ويحتمل أن يكون المعنى اتخذوا دينهم الذى كان ينبغي لهم لعباؤها انتهى فتفسيره الأول هو
ما ذكرناه عنه * قال الزخشرى وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصون فيه ويعمرونه
بذكر الله والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعباؤها غير المسلمين فاتهم
اتخذوا دينهم عيدهم كالشرع الله ومعنى ذرهم أعرض عنهم ولا تبالي بتكديهم واستزرتهم ولا تشغل
قلبك بهم انتهى * وقرئتم الحياة الدنيا * يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة وأن يكون استئناف
اخبار أى خدعتم الغر وروهى الاطعام فبالاقتضال فاعتز وابتم الله ورزق قوامها اياهم * وقيل
غررهم بتكديهم بالعبث * وقال أبو عبد الله الرازى لأجل استيلاء حب الدنيا أعرضوا عن حقيقة
الدين واقتصر وأعلى تزيين الظواهر ليتوصلوا بها الى حطام الدنيا انتهى * وقيل غررهم من الغر
بفتح الغين أى ملائ أفواهم وأشبعهم * ومنه قوله الشاعر

(الدر)
(ح) اتفقوا على أن تبسّل
في موضع المفعول من
أجله وقدروا كراهة
أن تبسّل وخفافة أن
تبسّل ولثلاث تبسّل ويجوز
عندى أن يكون في موضع
جر على البدل من الضمير
والضمير مفسر بالبدل
وأضمر الابدال لما في
الاضمار من التخييم كما
أضمرنا ضمير الامر
والشأن وفسر بالبدل
وهو الابدال فالتقدير
وذ كره بارتهان النفوس
وجسبها بما كسبت كما
قالوا اللهم صل عليه
الرؤف الرحيم وقد أجاز

ولما التقينا بالخلية غرتى * بمعروف حتى خرجت افوق
ومنه غر الطائر فرخه * وذ كره به أن تبسّل نفس بما كسبت * الضمير في به عائد على القرآن أو
على الذين أو على حسابهم ثلاثة أقوال أولاها الأول كقوله قد كره بالقرآن من يخاف وعيدو تبسّل
قال ابن عباس تقضض * وقال الحسن وعكرمة تسلم * وقال قتادة تحبس وترتهن * وقال الكاظمى وابن
زبدوا الأخفش تجزى * وقال الضحاك تحرق * وقال ابن زيد أذا ضاؤواخذ * وقال مورج نغذب
* وقيل بجرهم عليها التجاة ودخول الجنة * وقال أبو بكر استعص بعض شيوخنا قول من قال تسلم
بعملها لا تقدر على التخلص لأنه يقال استبسل لوت أى رأى ما لا يقدر على دفعه واتفقوا على أن
تبسّل في موضع المفعول من أجله وقدروا كراهة أن تبسّل وخفافة أن تبسّل ولثلاث تبسّل ويجوز
عندى أن يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وأضمر الابدال لما في
الاضمار من التخييم كما أضمرنا ضمير الامر والشأن وفسر بالبدل وهو الابدال فالتقدير وذ كره
بارتهان النفوس وجسبها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤف الرحيم وقد أجاز ذلك سيبويه
قال فان قلت ضربت وضربى قومك نصبت الا فى قول من قال أكلوى البراغيث أو يحمله

ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربى قومك نصبت الا فى قول من قال أكلوى البراغيث أو يحمله على البدل من
المضمر وقال أيضا فان قلت ضربت وضربى قومك نصبت على التقديم والتأخير الا أن تجعل جانا البدل كما جعلته في
الرفع انتهى وقدرى قوله * اذاهى لم تستك بعود اراكه * تخل فاستاكت به عودا نعل * بجر عود على أنه
بدل من الضمير

ليس لها هذه جملة استثناف اخبارو ﴿من دون الله﴾ أي من دون عذاب الله ﴿ولي﴾ فينصرها ﴿ولا شفيع﴾ فيدفع عنها بمسألته ﴿وان تعدل﴾ أي وان تفنكل فداء والعدل القدي لان القادي يعدل الفداء بمثله ﴿وأولئك الذين أسأوا﴾ الظاهر أنه يعود على الذين اتحدوا دينهم وقال ابن عطية أولئك إشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس الآية ﴿لهم شراب من حميم﴾ الحميم الماء الحار والأظهر أنها جملة استثناف اخبار ويحتمل أن تكون حالاً وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا يتقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضرب ولا قاتل بمعنى (١٥٦) مضروب ومقتول ﴿قل أندعو من دون الله﴾ الآية هذا استفهام

على البذل من المضر وقال أيضا فان قلت ضرب بنى وضر بنهم قومك رفعت على التقديم والتأخير الآن تجعل هاهنا البذل كما جعلته في الرفع انتهى وقدرى قوله ﴿تغل فاستاكت﴾ بعود أسحل ﴿بجر عود على أنه بدل من الضمير والمعنى أن تبسل نفس تاركه للإيمان بما كسبت من الكفراو يكسبها السيء﴾ ليس لها من دون الله ﴿أي﴾ من دون عذاب الله ﴿ولي﴾ فينصرها ﴿ولا شفيع﴾ فيدفع عنها بمسألته وهذا الجملة صفة أحوال أو مستثناة اخبار وهو الظاهر ومن لا بدأه الغاية ﴿وقال ابن عطية يجوز أن تكون زائدة انتهى وهو ضعيف﴾ وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴿أي﴾ وان تفد كل فداء والعدل القدي لان القادي يعدل الفداء بمثله ونقل عن أبي عبيدة أن المعنى بالعدل هنا ضد الجور وهو القسط أي وان تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد وضمف هذا القول الطبري بالاجماع على أن توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار عن حالة يوم القيامة وهي حال معانية والجاه لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل قالوا وانتصب كل عدل على المصدر ويؤخذ الضمير فيه عائدا على المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يستداليه الأخذ وأما في ولا يؤخذ منها عدل فعنى المقدي به فصح اسناده اليه ويجوز أن ينتصب كل عدل على المفعول به أي وان تعدل بذاتها كل أي كل ما تقدي به لا يؤخذ منها ويكون الضمير على هذا عائدا على كل عدل وهذه الجملة الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل امكان وقوعها ﴿وأولئك الذين أسأوا بما كسبوا﴾ الظاهر أنه يعود على الذين اتحدوا وقاله الخوفي وتبعه الزخشي ﴿وقال ابن عطية أولئك إشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله أن تبسل نفس﴾ لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴿الظاهر أنها جملة استثناف اخبار ويحتمل أن تكون حالاً وشراب فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا يتقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضرب ولا قاتل بمعنى مضروب ولا مقتول ﴿قل أندعو من دون الله﴾ ما لا ينفعنا ولا مالا يقدر على أن ينفع ولا يضربا هذى أصنام خشب وحجارة وغير ذلك وزد الى الشرك على أعقابنا أي رد القهري الى الورا وهي المشية الدينية واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا نغاب أمسه كالذي استنونه الشياطين ﴿في موضع نصب على انه نعت لمصدر محذوف أي ردا مثل رد الذي والاحسن أن يكون حالا أي كائنين كالذي والذي ظاهرا انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أي كالفرق الذي استنونه الشياطين حله الزخشي على انه من الهوى الذي هو المودة والميل كانه قبل كالذي أمالته

بمعنى الانكار أي لا يقع شيء من هذا من دون الله النافع الضار المبدع للأشياء القادر ﴿وما لننفعنا﴾ اذ هي أصنام خشب وحجارة وغير ذلك ﴿وزد﴾ معطوف على ان ندعو وهو داخل في استفهام التقرير ﴿على أعقابنا﴾ أي الى الشرك رد القهري الى الورا وهي المشية الدينية واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن أمل أمرا نغاب أمسه كالذي استنونه الشياطين ﴿في موضع نصب على انه نعت لمصدر محذوف أي ردا مثل رد الذي والاحسن أن يكون حالا أي كائنين كالذي والذي ظاهرا انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أي كالفرق الذي استنونه الشياطين حله الزخشي على انه من الهوى الذي هو المودة والميل كانه قبل كالذي أمالته

الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمة الفقر وحله غيره كابي على على انه من الهوى أي ألقته في هوة ويكون استعمل بمعنى اقل نحو استزل وأزل ﴿في الارض﴾ متعلق باستنونه ﴿حيران﴾ حال من ضمير انصب في استنونه وهو لا ينصرف ومؤنثه حيرى ﴿له﴾ أحجاب ﴿قال الزخشي﴾ أي لهذا المستهوى أحجاب رفقة ﴿يدعونه الى الهدى﴾ أي الى أن يهدهو الى الطريق المستوى قال ابن اس في معنى الآية مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصيح وقد ألفت في مهمه ومهله فهو حائر في تلك المهامه ﴿ثنا﴾

ذهب به مدة الجن والغيلان في الارض في المهمة حيران تأمها ضالاعن الحادة لا يدري كيف يصنع له أى لهذا المستهوى أصحاب رفقة يدعونه الى الهدى أى الى أن يهدوه الطريق المستوى أو سمي الطريق المستقيم بالهدى يقولون له اثنتا وقد اعتسف المهمة تابعنا للجن لا يجيبهم ولا يأتيهم وهذا مبنى على ما زعمه العرب وتعتقد من ان الجن تستهوى الانسان والغيلان تستولى عليه كقوله كالذى يتخبطه الشيطان فثبته الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسلمون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى وأصل كلامه مأخوذ من قول ابن عباس ولكنه طوله وجوده * قال ابن عباس مثل عابد الصنم مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد ألقته في مهمه ومهلكة فهو حائر في ثلاث المهمات وحمل الزخشرى استهوته على أنه من الهوى الذى هو المودة والميل كانه قيل كالذى أمالته الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمة الفقير وحمله غيره كأبى على انه من الهوى أى القته في هوة ويكون استعمل بمعنى افعل نحو استزل وأزل تقول العرب هوى الرجل وأهواه غيره واستهواه طلب منه أن يهوى هوى ويهوى شيئا والهوى السقوط من علوا الى سفلى * قال الشاعر

هوى ابى من ذرى شرف * فزلت رجله ويده

ويستعمل الهوى أيضا فى ركوب الرأس فى التزوع الى الشئ ومنه واجعل أفتدة من الناس تهوى اليهم * وقال

تهوى الى مكة تبغى الهدى * مامؤنوا للجن ككفارها

وقال أبو عبد الله الرازى هذا المثل فى غاية الحسن وذلك ان الذى يهوى من الممكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لأن الحجر كان حال نزوله من الأعلى الى الأسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتعير فغند نزوله من الاعلى الى الأسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه أو يقل ولا يجد الحائر الخائفاً أكمل ولا أحسن من هذا المثل انتهى وهو كلام تكثير لاطائل تحته وجعل الزخشرى قوله له أصحاب أى له رفقة تجعل مقابلهم فى صورة التشبيه المسلمين يدعونه الى الهدى فلا يلتفت اليهم وهو تأويل ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له أصحاب من الشياطين الدعاة أولا يدعونه الى الهدى يزعمهم وبما يوهونه فتشبه بالأصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن الاسلام على الارتداد وروى هذا التأويل عن ابن عباس أيضاً وحكى مكى وغيره ان المراد بالذى استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق وبالأصحاب أبوه وأمه وذكرا أهل السيرة انه فيه نزلت هذه الآية دعا أباه أبابكر الى عبادة الأوثان وكان أكبر ولداً أبى بكر وشقيق عائشة أمهما أم رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرها وأحدا مع قومه كافر ودعا الى البراز فقام اليه أبوه أبو بكر رضى الله عنه ليبارزه فذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال متعنى بنفسك ثم أسلم وحسن اسلامه وحبب الرسول عليه السلام فى هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وفى الصحيح ان عائشة سمعت قول من قال ان قوله الذى قال لوالديه أى لكأنها نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر فقالت كذبوا والله منازل فى القرآن شئ البراءة * قال الزخشرى (فان قلت) اذا كان هذا واردا فى شأن أبى بكر فكيف قيل للرسول قل أندعوا * قلت للاتحاد الذى كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخصوصاً بينه وبين الصديق رضى الله عنه

معمول لقول مخدوف
تقديره قائلين اثنا وهو
من الاتيان بمعنى
جنى اللينا

قل ان هدى الله هو الهدى ✽ من قال ان قوله له أصحاب يعني بهن الشياطين وان قوله الى الهدى يزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أى ليس ما زعمت هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله له أصحاب مثل المؤمنين الداعين الى الهدى الذى هو الايمان كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله تعالى من هداه اهتدى ✽ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ✽ الظاهر ان اللام لام كى ومفعول أمرنا الثانى محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكن نقاد ونستسلم قال ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم هو موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم بجر يان سواء انتهى وما (١٥٨) ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك

مذهب الكسائى والفراء
زعمان لام كى تقع فى موضع
ان فى أردت وأمرت قال
تعالى يرد الله لبيبن لكم
(الدر)

وأمرنا لنسلم (ح) الظاهر
أن اللام لام كى ومفعول
أمرنا الثانى محذوف
وقدره وأمرنا بالاخلاص
لكن نقاد ونستسلم
لرب العالمين والجملة داخلة
فى المفعول معطوفة على
ان هدى الله هو الهدى
(ش) هى تعليل للامر
فغنى أمرنا قيل لنا أساموا
لاجل أن نسلم (ع) ومذهب
سيبويه أن نسلم هو فى
موضع المفعول فان قولك
أمرت لأقوم وأمرت أن
أقوم بجر يان سواء ومثله
قول الشاعر
أريد أنسى ذكر هافكا ✽
تمثل لى لى بكل سليل ✽

انتهى وهذا السؤال تاخر اذا صح انها زلت فى أبى بكر وابنه عبد الرحمن ولن يصح وموضع كالذى
نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف أى رد امثل رد الذى والا حسن أن يكون حالا أى كائنين
كالذى والذى ظاهر انه مفرد ويجوز أن يراد به معنى الجمع أى كالفرى الذى وقرأه أجزد استهواه
بالفحالة ✽ وقرأ السامى والاعمش وطلحة استهوته الشيطان بالباء وأفراد الشيطان ✽ وقال
الكسائى انها كذلك فى مصحف ابن مسعود انتهى والذى نقول لنا القراءة عن ابن مسعود وانما
نقلوه الشياطين جمعا ✽ وقرأ الحسن الشياطين وتقدم نظيره وقد لحق فى ذلك ✽ وقيل هو شاذ
فجبع وظاهر قوله فى الارض أن يكون متعلقا باستهوته ✽ وقيل حال من مفعول استهوته أى كائنا
فى الارض ✽ وقيل من حيران ✽ وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومؤنثه حيرى
وحيران حال من مفعول استهوته ✽ وقيل حال من الذى والعامل فيه الراد القدر والجملة من قوله له
أصحاب حالية أو صفة لحيران أو مستأنفة والى الهدى متعلق بیدعونه وتأتنا من الايتان وفى مصحف
عبد الله اثنيان فعلا مضيا لأمر فالى الهدى متعلق به ✽ قل ان هدى الله هو الهدى ✽ من قال ان له
أصحاب يعني بهن الشياطين وان قوله الى الهدى يزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم أى ليس ما زعمت
هدى بل هو كفر وانما الهدى هدى الله وهو الايمان ومن قال ان قوله له أصحاب مثل المؤمنين الداعين
الى الهدى الذى هو الايمان كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم الى
الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله من هداه اهتدى ✽ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ✽ الظاهر أن
اللام لام كى ومفعول أمرنا الثانى محذوف وقدره وأمرنا بالاخلاص لكن نقاد ونستسلم لرب
العالمين والجملة داخلة فى المفعول معطوفة على ان هدى الله هو الهدى ✽ وقال الزختمى هو تعليل
للامر فغنى أمرنا قيل لنا أساموا لأجل أن نسلم ✽ وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم فى
موضع المفعول وان قولك أمرت لأقوم وأمرت أن أقوم بجر يان سواء ومثله قول الشاعر
أريد أنسى ذكر هافكا ✽ ✽ تمثل لى لى بكل سليل
الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ويكون أن نسلم هو متعلق بأمرنا
على جهة أنه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر ✽ وقيل اللام بمعنى الباء كما أنه قيل وأمرنا بأن نسلم
الى غير ذلك من الامثلة انتهى (ح) فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة وتكون أن نسلم هو متعلق بأمرنا على جهة أنه مفعول

ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل اللام بمعنى الباء كما أنه قيل وأمرنا بأن نسلم وبجى اللام بمعنى الباء قول غريب وما ذكره
(ع) عن سيبويه ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائى والفراء زعمان لام كى تقع فى موضع أن فى أردت وأمرت قال
تعالى يرد الله لبيبن يردون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يرد الله لبيبن يردون ليطفئوا وأن يطفئوا انما يرد الله لبيبن يردون ليطفئوا
عليهما أو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا متعلق بمحذوف وأن الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة
للبان والامر للاسلام فهما مبتدأ وخبر فحصل فى هذه اللام أقوال أحدها أنها زائدة الثانى أنها بمعنى كى للتعليل اما لنفس الفعل
واما لنفس المصدر المسجول من الفعل والثالث أنها لام كى أجريت بجرى أن والاربع أنها بمعنى الباء

﴿ وأن أقيموا ﴾ أن مصدرية دخلت على الأمر فيسبك منه مصدر ولا يلحظ فيه معنى الأمر ويكون معطوفاً على قوله لنسلم إلى للاستسلام ولا تأمة الصلاة والضمير في واتقوه عائذ على رب العالمين ﴿ واتقوه ﴾ معطوف على أقيموا فيكون مأموراً بالاخلاص (الدر) وإن أقيموا الصلاة (ح) قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لأن نسلم وإن أقيموا انتهى (ع) واللفظ بمانعه لأن نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لأن العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى (ح) ما ذكره من أنه لا يعطف المبني على المعرب وأن ذلك لا يجوز ليس كاذ كبر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قوله يوم القيامة فأوردكم النار غاية ما في هذا أن العامل إذا وجد المعرب أثر فيه وإذا وجد المبني لم يؤثر فيه يجوز أن قام زيد ويقصدني أحسن إليه يجزم يقصدني فإن لم تؤثر في قام لانه مبني وأثر في يقصدني لانه معرب (ع) اللهم الآن يجعل العطف في إن وحدها وذلك قافق وانما تخرج على أن تقدر قوله وأن أقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الأمر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاء العطف على أن بلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن (١٥٩) العرب ادخلوا الأول فالأول والأفليس يجوز

الادخلوا الأول فالأول بال نصب انتهى (ح) هذا الذي استدركه (ع) بقوله اللهم الآن إلى آخره هو الذي أراده الزواج بعينه وهو أن أن أقيموا معطوف على لنسلم وأن كليهما علة للأمر به المحذوف وانما قافق عند (ع) لانه أراد إبقاء أن أقيموا على معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لأن أن إذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الأمر مصدر وإذا انسبك منها مصدر زال منها معنى الأمر وقد أجاز النحو يونس يوهو وبغيره

وحجى اللام بمعنى الباء قول غريب وما ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كاذ كبر بل ذلك منذهب الكسائي والفرار عن ما أن لم كم تقع في موضع أن أردت وأمرت قال تعالى يراد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا أي أن يطفئوا النار يا رب الله لينذهب عنهم الرجس ويريد أن يذوق ذلك عليهما أبو اسحق وذهب سيبويه وأصحابه إلى أن اللام هنا تتعلق بمحذوف وإن الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الإرادة للبيان والأمر للاستسلام فهما مبتدأ وخبر فحصل في هذه اللام أقوال أحدها انها زائدة والثاني أنها بمعنى كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث أنها لام كي أجريت مجرى إن والرابع أنها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتاب التكميل وجاء رب العالمين تنبيهاً على انه مالاك العالم كله معبودهم من الاصنام وغيرها ﴿ وأن أقيموا الصلاة واتقوه ﴾ ان هنا مصدرية واختلف في ما عطف عليه ﴿ قال الزجاج هو معطوف على قوله لنسلم تقديره لأن نسلم وإن أقيموا ﴾ قال ابن عطية واللفظ بمانعه لأن نسلم معرب وأقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لأن العطف يقتضي التشريك في العامل انتهى وما ذكره من انه لا يعطف المبني على المعرب وأن ذلك لا يجوز ليس كاذ كبر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قوله يوم القيامة فأوردكم النار غاية ما في هذا أن العامل إذا وجد المعرب أثر فيه وإذا وجد المبني لم يؤثر فيه ويجوز أن قام زيد ويقصدني أحسن إليه يجزم يقصدني فإن لم تؤثر في قام لانه مبني وأثر في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الآن يجعل العطف في إن وحدها وذلك قافق وانما تخرج على أن يقدر قوله وأن أقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الأمر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاء العطف على أن بلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الأول فالأول والأفليس يجوز الادخلوا الأول فالأول بالنصب انتهى وهذا الذي استدركه

ان توصل أن المصدرية الناصبة للضارع بالماضى وبالأمر قال سيبويه وتقول كئنت إليه بأن قم أي بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وإن أقيموا في تقديره للاستسلام ولا تأمة الصلاة وأما شبيهه (ع) له بقوله ادخلوا الأول فالأول فليس يشبهه لأن ادخلوا لا يمكن لو أن يل عنه الضمير أن تسلط على ما بعده بخلاف أن فانها توصل بالأمر فاذا لا يشبه بينهما (ش) فان قلت نلام عطف قوله وإن أقيموا قلت على موضع لنسلم كأنه قيل وأمر نأ أن نسلم وإن أقيموا انتهى (ح) طاهر هذا التقدير أن لنسلم في موضع المفعول الثاني لقوله أمرنا وعطف عليه وإن أقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا أن اللام لتقليل للأمر فتناقص كلامه لأن ما يكون علة بتسجيل أن يكون معاولا وبدل على أنه أنه أراد بقوله لنسلم أنه في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمر نأ أن نسلم ولأن أقيموا أي للاستسلام ولا تأمة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايراً لقوله الأول لاتحد قولاه وذلك خلف

للاسلام ولاقائمة الصلاة
ولتقوى الله وهو الذى
اليه تحشرون * جملة خبرية
تضمن التنبيه والتخويف
لمن ترك امتثال ما أمر به
من الاسلام والصلاة واتقاء
الله تعالى وانما تظهر ثمرات
فعل هذه الاعمال وحسرات
تركها يوم الحشر والقيامة
* وهو الذى خلق
السموات والأرض بالحق *
لما ذكر الله تعالى الى جزائه
يحشر العالم وهو متنبئ
ما يؤول اليه أمرهم
ذكره مبتدأ وجود العالم
واختراعه بالحق أى بما هو
حق لا عيب فيه ولا هو
باطل أى لم يخلفهما باطلا ولا
عيبا بل صدرا عن حكمة
وصواب وليستدل بهما
على وجود الصانع اذ هذه
المخلوقات العظيمة الظاهر
عليها سمات الحدوث لابد لها
من صانع واحد عالم قادر
مر بجل وتعالى * ويوم
يقول * خبر المبتدأ
وهو قوله والحق صفة
والقدير قوله الحق كائن
يوم يقول كما تقول اليوم
القتال * كن * معمول
ليقول * فيكون * خبر
مبتدأ محذوف تقديره فهو
يكون وهذا تمثيل لخراج
الشيء من العدم الى الوجود
وسرعه لان ثم شيئا يؤمر

ابن عطية بقوله اللهم الآن الى آخره هو الذى أَراد به الجاح بعينه وهو ان أقبوا معطوف على
ان نسلم وان كلاهما علة للأمر به المحذوف وانما خلق عند ابن عطية لانه أراد بقاء أن أقبوا على
معناها من موضوع الأمر وليس كذلك لان أن اذا دخلت على فعل الأمر وكانت المصدرية انسلبت
منها ومن الأمر مصدر واذا انسلبت منها مصدر زال معناها معنى الأمر وقد أجاز النحويون سيبويه
وغيره أن توصل أن المصدرية الناصبة للضارع بالحقى وبالأمر * قال سيبويه وتقول كتبت اليه
بان قم اى بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وأن أقبوا فى تقدير الاسلام ولاقائمة الصلاة
وأما تشبيه ابن عطية بقوله ادخلوا الأول فالأول بالرفع فليس يشبهه لان ادخلوا لا يمكن لو أزيل
عنه الضمير أن يتسلط على ما بعده بخلاف أن فاتها توصل بالأمر فاذا الاشبه بينهما * وقال الزحشرى
(فان قلت) على م عطف قوله وان أقبوا (قلت) على موضع لنسلم كما أنه قيل وأمرنا أن نسلم
وان أقبوا انتهى وظاهر هذا التقدير ان ان نسلم فى موضع المفعول الثانى لقوله وأمرنا وعطف
عليه وان أقبوا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد تقدم قبل هذا ان اللام لتلبيح للأمر فتناقض
كلامه لان ما يكون علة يستحيل أن يكون مفعولا يدل على انه اراد بقوله ان نسلم انه فى موضع
المفعول الثانى قوله بعد ذلك ويجوز أن يكون التقدير وأمرنا لان نسلم ولان أقبوا أى للاسلام
ولاقائمة الصلاة انتهى وهذا قول الزحشرى فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الأول لتحد قولاه
وذلك خلف * وقال الزحشرى محتمل أن يكون وأن أقبوا معطوفا على أتنا * وقيل معطوف
على قوله ان هدى الله هو الهدى والتقدير قل ان أقبوا وهذا القولان ضيقان جدا ولا يقتضيها
نظم الكلام * قال ابن عطية يتجه أن يكون مبتدأ ولاقائمة فهو عطف على المفعول المقترن
أمرنا انتهى وكان قد قدر وأمرنا بالاخلاص أو بالايان لان نسلم وهذا قول لأبس وهو أقرب من
القولين قبله اذ لابد من تقدير المفعول الثانى لأمرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى
تقول لأمرنا بزيادة فتجيب نعم وعمر التقدير ضرب بنوعمر اوقد أجاز الفراء جاءنى الذى وزيد
فأعان التقدير جاءنى الذى هو وزيد فأعان * حذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير المنصوب
فى واقوه عائد على رب العالمين * وهو الذى اليه تحشرون * جملة خبرية تضمن التنبيه
والتخويف لمن ترك امتثال ما أمر به من الاسلام والصلاة واتقاء الله وانما تظهر ثمرات فعل هذه
الاعمال وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة * وهو الذى خلق السموات والارض بالحق *
لما ذكر تعالى انه الى جزائه يحشر العالم وهو متنبئ ما يؤول اليه أمرهم ذكر مبتدأ وجود العالم
واختراعه بالحق أى بما هو حق لا عيب فيه ولا هو باطل أى لم يخلفهما باطلا ولا عيبا بل صدرا عن
حكمة وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها سمات
الحدوث لابد لها من محدث واحد عالم قادر مر بسبحانه جل وعلا * وقيل معنى بالحق بكلامه فى قوله
للمخلوقات كن وفى قوله اثبتا طوعا أو كرها والمراد فى هذا ونحوه انما خواطرها انفعال ما يريد
تعالى أن يفعله وبراؤه للوجود يسرعة وتزيله بمنزلة ما يؤمر فميتل * ويوم يقول كن فيكون
قوله الحق * جوزا فى يوم أن يكون معمولاً للمفعول فصل محذوف وقدره واذا كرر الاعادة يوم
يقول كن أى يوم يقول للأجساد كن معادة ويتم الكلام عند قوله كن ثم أخبر بانه يكون قوله
الحق الذى كان فى الدنيا اخبارا بالاعادة فيكون قوله فاعلا بفيكون أى يتم الكلام عند قوله كن
فيكون ويكون قوله الحق مبتدأ وخبرا * وقال الزحشرى ويوم يقول معطوف على الضمير من قوله

واتقوه أى واتقوا عاقبه والشهادة يوم فيكون انتصابه على أنه، فعول به لا تطرف * وقبل يوم
 معطوف على السموات والأرض والعامل فيه خلق * وقبل العامل اذ كر أو معطوف على قوله
 بالحق اذ هو في موضع نصب ويكون يقول بمعنى الماضي كما أنه قال وهو الذى خلق السموات
 والأرض بالحق ويوم قال لها كن ويتم الكلام عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدا
 وخبرها أو يتم عند كن ويتبدى فيكون قوله الحق أى يظهر ما يظهر وفاعل يكون قوله والحق
 صفة ويكون ثامته وههنا الأعراب كلها بعيدة ينبوعها التركيب وأقرب ما قيل ما قاله الزخشرى
 وهو ان قوله الحق مبتدا والحق صفة له ويوم يقول خبر المبتدا فيتعلى بمستقر كما تقول يوم الجمعة
 القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى أنه خلق السموات والأرض قائما بالحق والحكمة وحين يقول
 للشيء من الآن شيئا كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة أى لا يكون شيء من السموات
 والأرض وسائر المكنونات الا عن حكمة ووصواب وجوز الزخشرى وجها آخر وهو أن يكون
 قوله الحق فاعلا بقوله فيكون فانصاب يوم بمعنى دول عليه قوله بالحق كما أنه قيل كن يوم بالحق
 وهذا اعراب متكلف * وله الملك يوم ينفتح في الصور * قيل يوم بدل من قوله ويوم يقول * وقيل
 منصوب بالملك وتخصيصه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم وقوله والاخر يومئذ الله
 وفائدته الاخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن أن يدعى فيه ملك * وقيل هو في موضع نصب على الحال
 وذو الحال الملك والعامل له * وقيل هو في موضع الخبر لقوله قوله الحق أى يوم ينفتح في الصور *
 وقيل ظرف لقوله تتحشرون أو ليقول أو لعالم الغيب والشهادة * وقرأ الحسن في الصور وحكاها
 عمرو بن عبيد عن عباس بن يوسف تأويل من تأوله ان الصور جمع صورة كنومة وثوم والظاهر
 أن ثم نفخا حقيقة * وقيل هو عبارة عن قيام الساعة ونفاذ الدنيا واستعاره * وروى عن عبد
 الوارث عن أبي عمرو نفتح بنون العظمة * عالم الغيب والشهادة * أى هو عالم أو مبتدأ على
 تقدير من النافخ أو فاعل يقول أو ينفتح بخذوفة بدل عليه ينفتح تحوّر جال بعد قوله يسبح بفتح الباء
 وشركاؤهم بعد من منبأ للفعول ورفع قتل ونحو ضارع لخصومة بعد ليكذب بدالتقدير يسبح له
 رجال وزينه شركاؤهم ويكبه ضارع أو نعت للذي أقوال أوجدتها الأول والغيب والشهادة يعان
 جميع الموجودات * وقرأ الأعشى عالم الخفض ووجه على أنه بدل من الضمير في له أو من رب
 العالمين أو نعت للضمير في له والأجود الأول لبعد المبدل منه في الثانى وكون الضمير الغائب
 يوصف وليس مذهب الجمهور انما أجازة الكسائي وحده * وهو الحكيم الخبير * لماذا ذكر
 خلق الخلق وسرعة إيجاده لما يشاء وتضمن البعث اثناءهم قبل ذلك ناسب
 ذكر الوصف بالحكيم ولما ذكر انه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر
 الوصف بالخبير اذ هي صفة تدل على علم الملقف
 ادرا كمن الأشياء * واذا قال ابراهيم لأبيه أزرأ اتخذنا آلهة فى راك وقومك فى ضلال
 مبين * وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما سجن عليه
 الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي
 فلما أفل قال لن لم يهدي ربي لأكون من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي
 هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم انى يرى بما نمركون * انى وجهته وجهى للذى فطر السموات
 والأرض حنيفا وما أنا من المشركين * وحاجه وقومه قال أمتحاجونى فى الله وقد هذان ولا أخافى ما
 تشركون به الآن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء ألا تلتدكرون * وكيف أخاف ما أشركتم

* وله الملك * الملائكة مبتدأ
 وخبره المجرور قبله
 ويوم منصوب بما فعلق
 به الجار والمجرور رأى الملك
 كأن له * يوم ينفتح فى
 الصور * كقوله تعالى
 لمن الملك اليوم * عالم *
 خبر مبتدأ أخذوف تقديره
 وهو عالم * وهو الحكيم
 الخبير * لما ذكر خلق
 الخلق وسرعة إيجاده لما
 يشاء وتضمن البعث
 إثناءهم قبل ذلك ناسب
 ذكر الوصف بالحكيم
 ولما ذكر انه عالم الغيب
 والشهادة ناسب ذكر
 الوصف بالخبير اذ هي صفة
 تدل على علم الملقف
 ادرا كمن الأشياء

(الدر) (ح) قال الصاغاني حق لفظ كوكب (١٦٢) أن يذكرك في تركيب ولا ب عند حذاق التعويين فانها صدرت

بكاف زائدة عندهم الا
أن الجوهري أو ردها
في تركيب لا ولا ب
ولعله تبع فيه الليث فانه
ذكره في الرابعي ذاهبا
إلى الواو أصلية انتهى
وليت شعري من حذاق
التعويين الذين تكون
الكاف عندهم من
حروف الزيادة فضلان
زيادته في أول كلمة فأما
قولهم هندي وهندي في
معنى واحد وهو المنسوب
إلى الهند قال الشاعر
ومقرنة دهم وكت كاتها
طاطم يوفون الوفاز هنادك
نفرجه أمحجان على أن
الكافي ليست زائدة
لانه لم تثبت زيادته في
موضع من المواضع فيعمل
هنا عليه وانما هو من باب
سبط وسيطر والذي أخرجه
عليه أن من تكلم بهذان
العربان كان تكلم به فاما
سرى اليه من لغة الحبش
لقرب العرب من الحبش
ودخوله كثير من لغة
بعضهم في لغة بعض والحبشة
إذا نسبت ألحقت آخر
ما تنسب اليه كفا مكسورة
مشوبة بعد هاء يعقلون
في النسب إلى قندي قندي
والى شواشوكى والى

وماء وردت قبيل الكرى * وقد جنة السدف الادهم
والاختيار جن الليل وأجنه ومصدر جن جنون وجنان وجن الكوكب والكوكبة النجم وهو
مشتراك بين معان كثيرة يقال كوكب توفد * وقال الصاغاني حق لفظ كوكب أن يذكرك في
تركيب ولا ب عند حذاق التعويين فانها صدرت بكاف زائدة عندهم الآن الجوهري أو ردها في
تركيب لا ولا ب ولعله تبع فيه الليث فانه ذكره في الرابعي ذاهبا إلى الواو أصلية انتهى
وليت شعري من حذاق النحويين الذين تكون الكافي عندهم من حروف الزيادة فضلان
زيادته في أول كلمة فأما قولهم هندي وهندي في معنى واحد وهو المنسوب إلى الهند قال الشاعر
ومقرنة دهم وكت كاتها * طاطم يوفون الوفاز هنادك
نفرجه أمحجان على أن الكافي ليست زائدة لانه لم تثبت زيادته في موضع من المواضع فيعمل هذا
عليه وانما هو من باب سبط وسيطر * والذي أخرجه عليه أن من تكلم بهذان العربان كان
تكلم به فاما عسرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في لغة

الفرس الفرسي وربما بدلت مكسورة قالوا في النسب إلى جبرى جبرى وكثيرا ما يتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش
في ألفاظ وفي قواعد من التراكيب بحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهزمة التعدية

﴿ واذ قال ابراهيم لايه آزر ﴾ الآية لما ذكر قوله (١٦٣) تعالى قل ائندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا

ناسب ذكر هذه الآية هنا

وكان الذكركار بقصة ابراهيم

عليه السلام مع أبيه وقومه

أنسب لرجوع العرب اليه

اذ هو جدّهم الأعلى

قد كروا بانكار هذا

النبي محمد صلى الله عليه

وسلم عليكم عبادة الأصنام

هو مثل انكار جدّكم

ابراهيم على أبيه وقومه

عبادتها وفي ذلك التنبيه

على اقتفاء من سلف من

صالحى الآباء والأجداد

وهم وسائر الطوائف

يعظمون ابراهيم عليه

السلام والظاهر ان آزر

اسم أبيه قاله ابن عباس

وغيره وفي كتب التواريخ

ان اسمه بالسر يائنة تاريخ

ففي هذا يكون له اسان

كيعقوب واسرائيل وهو

عطف بيان او بدل وامتنع

من الصرف للعلمية

والعجمة وقرئ آزر

بالضم على النداء أى يا آزر

﴿ أتتخذ ﴾ معمول لقال

وهو استفهام معناه الانكار

والتوبيخ ﴿ أصناما

آلهة ﴾ مفعولان

لتتخذ بدأ بقوله أصناما

تقيها وتبعيدا لأن يتخذ

ما كان من حجر أو خشب

معسودات آلهة لما

أنكر على أبيه أخبر أنه

بعض والحشة اذا نسبت ألحقّت آخر ما تنسب اليه كما مكسورة مشوبة بعدها ياء ياء ولون في النسب الى قندي قندي والى شواء شوكى والى الفرس الفرسى وربما بدلت ناء مكسورة قالوا في النسب الى جبرى جبرى ونى وقد تكلمت على كيفية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى بحملاء الحبش عن لسان الحبش وكثيرا ما تتوافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش في ألفاظ وفي قواعد من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهززة التعدية ﴿ أفلى يأفل أفولا غاب ﴾ وقيل ذهب وهذا اختلاف في عبارة ﴿ وقال ذو الرمة

مصايح ليست باللوأى يقودها ﴾ نجوم ولا بالآفلات الدوالك القمر معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض وليلة قراء مضينة قاله ابن قتيبة ﴿ البرزوخ أول الطلوع بزغ بزغ ﴾ اقتدى به أتبعه وجعله قدوة له أى متبعا ﴿ الفمرة الشدة المنهلة وأصلها في غمرة الماء وهي ما يغطى الشيء ﴾ قال الشاعر

ولا ينجى من الغمرات الا ﴿ براكاء القتال أو الفرار ويجمع على فعل كنبوة ونوب قال الشاعر ﴿ وحان لتالك الغمر انحسار ﴾ فرادى الالف فيه للتأنيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فراد منونا على وزن فعال وهي لغة تميم وفراد غير مصروف كاحاد وثلاث وحكاه أبو معاذ ﴿ قال أبو البقاء من صرفه جعله جمعا مثل ثوام ورخال وهو جمع قليل قيل وفرادى جمع فرديفتح الراء ﴾ وقيل بسكونها ﴿ قال الشاعر

يرى العراق الزرق تحت لبانه ﴾ فرادى ومثني أصعقنا صواحهله ﴿ وقيل جمع فريد كريد ورفادى ويقال رجل أفردوا مرأة فردى اذا لم يكن لها أخ وفرادى الرجل بفرد فردا اذا انفرد فهو فرد ﴿ خوله أعطاه وملكه وأصله تملك الخول كما تقول مولته ملكته المال ﴿ البين الفراق قيل وينطلق على الوصل فيكون مشتركا ﴿ قال الشاعر فوائته لولا البين لم يكن الهوى ﴿ ولولا الهوى ما حن للبين آلفه

﴿ واذ قال ابراهيم لايه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراؤ قومك في ضلال مبين ﴾ لما ذكر قوله تعالى قل ائندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر هذه الآية هنا وكان التذكار بقصة ابراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه أنسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدّهم الأعلى قد كروا بان انكار هذا النبي محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الأصنام هو مثل انكار جدّكم ابراهيم على أبيه وقومه عبادتها وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحى الآباء والأجداد وهم وسائر الطوائف يعظمون لابراهيم عليه السلام والظاهر ان آزر اسم أبيه قاله ابن عباس والحسن والسدي وابن اسحق وغيرهم وفي كتب التواريخ ان اسمه بالسر يائنة تاريخ والأقرب أن وزنه فاعل مثل تاريخ وعابر ولازب وشاخ وفالغ وعلى هذا يكون له اسان كيعقوب واسرائيل وهو عطف بيان أو بدل ﴿ وقال مجاهد هو اسم صنم فيكون أطلق على أبي ابراهيم للملازمة عبادته كما أطلق على عبيد الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية ﴿ فقيل ابن قيس الرقيات وكما قال بعض المحدثين

أدعى بأسماء تترى في قبائلها ﴿ كأن أسماء أختت بعض أسماى ويكون اذ ذلك عطف بيان أو يكون على حذف مضاف أى عابد آزر حذف المضاف وأقيم المضاف

وقومه في ضلال وجعلهم مظهرين للضلال أبلغ من وصفهم بالضلال كأن الضلال صار ظرفا لهم ﴿ مبين ﴾ ظاهر

﴿ وكذلك نرى ابراهيم ﴾ الآية هذه جملة اعتراض بين (١٦٤) قوله تعالى واذا قال ابراهيم منكرا على آبيه عبادة الأصنام

اليه مقامه أو يكون منصوباً بفعل مضمر أي اتخذ آزر * وقيل إن آزر عم ابراهيم وليس اسم آبيه وهو قول الشيعة يزعمون أن آباء الأنبياء لا يكونون كفاراً وظواهر القرآن ترد عليهم ولا سيما بحجاجة ابراهيم مع آبيه في غير ما آية * وقال مقاتل هو لقب لأبي ابراهيم وليس اسم له وامتنع آزر من الصرف للعلمية والعجمة * وقيل هو صفة * قال الفراء بمعنى المعوج * وقال الزجاج بمعنى المخطئ * وقال الضحاك الشيخ الميم بالفارسية وإذا كان صفة أشكل منع صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة ووجهه الزجاجة بأن زاد فيه أل وينصب على الذم كأنه قيل أذم المخطئ * وقيل انتصب على الحال وهو في حال عوج أو خطا * وقرأ الجمهور آزر بفتح الراء وأبي وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم بضم الراء على النداء وكونه علماً ولا يصح أن يكون صفة لخلف حرف النداء وهو لا يختلف من الصفة الأشدودا وفي مصحف أبي آزر بحرف النداء اتحدت أصناماً بالفعل الماضي فيحصل العلمية والصفة * وقرأ ابن عباس أيضاً آزر اتخذ همزة استفهام وقع الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منوثة وحذف همزة الاستفهام من اتخذ * قال ابن عطية المعنى أعضاء وقوة ومظاهرة على الله اتخذ وهو من قوله أشد به آزرى * وقال الخشري هو اسم صنم ومعناه أعبد آزر على الإنكار ثم قال اتخذ أصناماً آلهة تديننا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الإنكار لأنه كالبيان له * وقرأ ابن عباس أيضاً وأبو اسمعيل الشامي إذا زار بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام اتخذ * قال ابن عطية ومعناها آلهتهم مبدلة من واو كوسادة إساءة كأنه قال أوزرا أو ما اتخذ أصناماً ونصبه على هذا بفعل مضمر * وقال الخشري هو اسم صنم ووجهه على ما وجهه عليه آزر بفتح الهمزة * وقرأ الأعشى إذا اتخذ بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتوئيها وبغير همزة استفهام في اتخذ والهمزة في اتخذ للإنكار وفيه دليل على الإنكار على من أمر الإنسان بأكرامه إذا لم يكن على طريقة مستقيمة وعلى البداءة بمن يقرب من الإنسان كما قال وأندرس برنك الاقربين وفي ذكره أصناماً آلهة بالجمع تقيح عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعاً آلهة ذكرها أن ابراهيم كان تجاراً متجهمين نسا وكان عمرو يتعلق بالهنسة والجوهم لخطي عنده بذلك وكان من قرية تسمى كوثان من سواد الكوفة قاله مجاهد قيل وبها ولد ابراهيم * وقيل كان آزر من أهل حران وهو نارخ بن ناجور بن ساروع بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرخشيد بن سام بن نوح وأراك يحتمل أن تكون بصرية وأن تكون عامية والظاهر أن اتخذ تعدي إلى المفعولين وجوزوا أن يكون بمعنى أتعلم وتضع لانه كان يتخاطب ويعمل ما أيا أسكر على آبيه أخبر أنه وقومه في ضلال وجعلهم مظروفين للضلال أبلغ من وصفهم بالضلال كأن الضلال صار ظرفاً لهم ومبين واضح ظاهر من أن الازمة * قال ابن عطية ليس بالفعل المتعدي المنقول من بأن بين انتهى ولا يمنع ذلك بوضوح كفرهم بموجودهم من حيث اتخذتم دون آلهة وهذا الإنكار من ابراهيم على آبيه والأخبار أنه وقومه في ضلال مبين أدل دليل على هداية ابراهيم وعصمته من سبق ما يوهم بظاهر قوله هذا رب من نسبة ذلك اليه على أنه أخبر عن نفسه وأما ذلك على سبيل التزل مع الخضم وتقرير ما بيني عليهم من استعالة أن يكون متصفاً بصفات الحدوث من الجسدية وقبوله التفسيرات من البرزوخ والأفول وتجسوها ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض ﴾ هذه جملة اعتراض بين قوله واذا قال ابراهيم

﴿ وكذلك نرى ابراهيم ﴾ وبين جملة الاستدلال عليهم بأفراد العبود الحق وكونه لا يشبه الخلق وهي قوله تعالى فلما جن عليه الليل والكاف في كذلك التشبيه وذلك إشارة إلى الروبة المفهومة من قوله اني أراك أي مثل تلك الروبة نرى ونرى بمعنى أرىنا ويجوز أن تكون الكاف للتعليل بمعنى اللام كأنه قيل وكذلك * وملكوت السموات * بمعنى الملك كالرحوت بمعنى الرحمة والغبوت بمعنى الرغبة وفي هذا البناء على فعلاوت اشعار بالتكثير والاراء هنا بمعنى الابصار لانها تعدت الى اثنين الأول ابراهيم والثاني ملكوت والهمزة في النقل رأيت جعلته يرى فأصل الفعل رأى بمعنى أبصر يتعدى الى واحد فلما أدخل همزة النقل تعدى الى اثنين وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله له عن السموات والأرض حتى العرش وأسفل الأرضين فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معهما الاعتبار والعلم لم يقع لأحد من أهل زمانه الذين بعث إليهم قاله ابن عباس قال الشاعر

(الدر) (ح) قرأ ابن عباس وأبو اسمعيل الشامي إذا زار بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام اتخذ قال (ع) ومعناها آلهة مبدلة من واو كوسادة وإشادة كأنه قال أوزرا أو ما اتخذ أصناماً ونصبه على هذا بفعل مضمر

منكر اعلى آية عبادة الاصنام وبين جلة الاستدلال عليهم بافراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله فلما جن عليه الليل ونرى معنى أربناه وهي حكاية حال وهي متعدي الى اثنين فالظاهر أنها بصرية يقال ابن عطية وامان رأى التي بمعنى عرف انتهى ويحتاج كون رأى بمعنى عرف ثم تعدي بالمفعول الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل التعويون ان رأى اذا كانت بصرية تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين وعلى كونها بصرية فقال سلمان الفارسي وابن جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فرأى ببصره الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل ورأى مقامه في الجنة * قال ابن عطية فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لاراهيم بما لم يذكره غيره قبله ولا بعده انتهى * وروى عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله عن السموات والارض حتى العرش وأسفل الارضين واذا كانت أبصار افليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معانٍ من الاعتبار والعلم بالمربيع لاحد من أهل زمانه الذين بعث اليهم قاله ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد بأهل زمانه وكونها من رؤية القلب وجوز ابن عطية ولم يذكر الزخشرى غيره * قال ابن عطية رأى بها ملكوت السموات والارض بفكرته ونظره وذلك لا بد من ترك على ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه * وقال الزخشرى ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم وبصره ملكوت السموات والارض يعنى الربوبية والالهية ونوقفه مع فهمه ما نرشد به مباشرة حنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال ونرى حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى الهداية أو ومثل هدايته الى توحيد الله تعالى ودعاء آبيه وقومه الى عبادة الله تعالى ورفض الأصنام أشهدناه ملكوت السموات والارض * وحكى المهدوى أن المعنى وكما هديناك يا محمد رينا ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أى وكذلك الانكار والدعاء الى الله زمان ادعاء غير الله الربوبية أشهدناه ملكوت السموات والارض فصار له بذلك اختصاص * قال ابن عباس جلائل الأمور سرها وعلانياتها فلم يخف عليه شئ من أعمال الخلائق فلهما رأى ذلك جعل يلعن أصحاب الذنوب قال الله انك لا تستطيع حنا فرد لا يرى أعمالهم انتهى * قال الزجاج وغيره الملكوت الملك كالرغبت والرهوت والجبروت وهو بناء مبالغت ومن كلامهم له ملكوت الجن والعراق * قال مجاهدو يعنى به آيات السموات والارض * وقال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الأرض الجبال والشجر والبحار * وقيل عبادة الملائكة وعصيان بنى آدم * وقرأ أبو السمال ملكوت يسكون اللام وهي لغة بمعنى الملك * وقرأ عكرمة ملكوت بالناء الثلاثة وقال ملكوتنا اليونانية والقبطية * وقال النخعي هي ملكوتنا العبرانية وقرئ وكذلك ترى بالناء من فوق ابراهيم ملكوت ربغ الناء أى تبصره دلائل الربوبية * وليكون من الموقنين * أى أربناه الملكوت * وقيل ثم علة محذوفة عطف هذه عليها وقد تلبم الحجة على قومه * وقال قوم ليستدل بها على الصانع * وقيل الواو زائدة ومتعلق الموقنين قيل بوحداية الله وقدرته * وقيل ببنوته ورسالته * وقيل عيانا كما يقين بيانا انتقل من علم اليقين الى عين اليقين كما سأل في قوله أرنى كيف تحيي الموتى والايقان تقدم تفسيره أول البقرة * وقال أبو عبد الله الرازى اليقين عبارة عن علم يحصل بعين والاشبه بسبب التأمل ولهذا لا يوصف علم الله بكونه يقيناً لأن علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين اذ يحصل

ولكن للعيان لطيف معنى
له سأل المعاني الخليل *
* وليكون من
الموقنين * أى أربناه
الملكوت

(الدر)

(ح) ونرى ابراهيم معنى
أربناه وهي حكاية حال
وهي متعدي الى اثنين
فالظاهر أنها بصرية (ع)
وامان رأى التي بمعنى
عرف انتهى (ح) ويحتاج
كون رأى بمعنى عرف
ثم تعدي بالمفعول الى
مفعولين الى نقل ذلك
عن العرب والذي نقل
التعويون ان رأى اذا
كانت بصرية تعدت الى
مفعول واحد واذا كانت
بمعنى علم الناصبة لمفعولين
تعدت الى مفعولين

فلما جن عليه الليل * الآه هذه الجلمة معطوفة على قوله وإذ قال إبراهيم على قول من جعل وكذلك ترى اعتراضا وهو قول الزخشرى
وقال ابن عطية الفاء في قوله فامار ابطة جلمة ما بعدها بما قبلها وهي ترجع أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذى في هذه الآية
جن عليه وأجن أظلم هذا تفسيرا للمعنى وهو بمعنى سترتمعدى قال الشاعر (١٦٦) وماوردت قبيل الكرى * وقد جندنا السدى الادهم

رأى * جواب لما
كوكبا * هو الزهرة
قاله ابن عباس ووزنه
فوعل عند البصريين
فالواو زائدة وأصوله
الكافان والباء وقال
الصاغاني حق لفظ كوكب
أن يذكر في تركيب
ولك ب عند حذاق
التعويين فانها صدر
يكاف زائدة الأثر
الجوهري وأوردها في
تركيب لك ولعل
تبع فيه الليث فانه ذكره
في الرابى ذاهبا الى أن
الواو أصلية انتهى وليت
شعري من حذاق التعويين
الذين تكون الكاف
عندهم من حروف
الزيادة فتلاعن زيادتها
في أول الكلمة والكاف
ليست من حروف الزيادة
قال هذاري * استئناف
كلام من ابراهيم حين
رأى الكوكب ولا يريد
بذلك الاعتقاد وانما ذلك
مثل أن ترى رجلا ضعيف
التركيب ضعيف القوة
لا يكاد ينهض فيقول
انسان هذا ناصرى بمعنى

بكل واحد منها نوع تأثير وقوة فتزاد حتى يجزم * فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا
ربى * هذه الجلمة معطوفة على قوله وإذ قال إبراهيم على قول من جعل وكذلك ترى اعتراضا وهو
قول الزخشرى * وقال ابن عطية الفاء في قوله فامار ابطة جلمة ما بعدها بما قبلها وهي ترجع أن
المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذى في هذه الآية * وقال الزخشرى كان أبوه وقومه يعبدون
الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينهم على الخطأ في دينهم وان يرشدهم الى طريق
النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدى الى أن شأمنها لا يصح أن يكون إلها لقام دليل
الحدوث فيها وان وراءها حداثا أحدثها وصانعها ومدبرها براد برطوعا وأقفلها وانتقالها وسيرها
وسائر أحوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقادة أو المشتري قاله مجاهد والسدى وهو ربابى
والواو فيه أصل وتكرر فيه الفاء فوزنه فعفل نحو قول وهو تركب قليل والظاهر أن جواب
لما رأى كوكبا على هذا جواز وفى قال هذاري أن يكون نعتا للكوكب وهو مشكل أو مستأنفا
وهو الظاهر ويجوز أن يكون الجواب قال هذاري ورأى كوكبا قال أى جن عليه الليل راثيا
كوكبا وهذاري الظاهر أنها جلمة خبرية * وقيل هى استقهامية على جهة الانكار حنف منها
الهمزة كقوله * بسبع رمين الجرم ثمان * قال ابن الانبارى وهذا شاذ لا يجوز أن
يحدق الحرف الا اذا كان ثم فارق بين الاخبار والاستخبار واذا كانت خبرية فيستحيل
علمه أن يكون هذا الاخبار على سبيل الاعتقاد والاعمى لمصعة الانبياء من المعاصى فضلع
الشرك بالله وما روى عن ابن عباس أن ذلك وقوله في حال صباه وقيل بلوغه وانه عبده حتى غاب
وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلهذا لا يصح وما حكي عن قوم أن ذلك بعد البلوغ
والتكليف ليس بشئ وما حكوا من أن أمه أخذته في غار وقت ولادته خوفا من نمرود أنه أخبره
النجومون أنه يولد ولد في سنة كذا يخرب ملكه على يديه وانه تقدم الى أنهم ولدمن أنى تركت ومن
ذكر ذبحه الى أن صار ابن عشرة أعوام * وقيل خمسة عشر وانه نظر أول ما عقل من الغار
فرأى الكوكب حكاية بدفعه بما ساق الآية وقوله ان يرى مما نشر كون وقوله وتلك حجتنا
آتيناه ابراهيم على قوم موثأول بعضهم ذلك على اضرار القول وكثيرا ما يضر تقديره قال يقولون
هذاري على حكاية قولهم وتوضع فساد مما يظهر عليهم سمات الحدوث ولا يحتاج هذا الى اضرار
بل يصح أن يكون هذا كقوله تعالى أن شر كائى على زعمكم * وقال الزخشرى هذاري قول
من ينصف خصمه عامه أنه مبطل فيمكن قوله كاهو غير متعصب للذهب لان ذلك أدى الى الحق
وأنتجى من الشعب ثم كبر عليه بعد حكاية فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا
لاظهار الحجة وتوسلا اليها كما توسل الى كسر الاصنام بقوله فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم
فوافقهم طاهرا على النظر في النجوم وأومهم أن قوله انى سقيم ناشئ عن نظره فيها فلما أقل قال
لا أحب الأولين * أى لأحب عبادة الأولين المتعبرين عن حال الى حال المتقلبين من مكان الى مكان

أنه لا يقدر على نصرتي مثل هذا وقال الزخشرى كان أبوه وقومه يعبدون الاصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينهم
على الخطأ في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤدى الى أن شأمنها لا يصح أن يكون
إلها لقام دليل الحدوث فيها وان وراءها حداثا أحدثها وصانعها ومدبرها براد برطوعا وأقفلها وانتقالها وسيرها وسائر أحوالها انتهى
فلما أقل * أقل يأفل أقول أى غاب قال دوالمة ما صابح ليست بالواو تقودها بنجوم ولا بالآفلات الدوالك * لأحب الأولين *

أي عبادة الآفلين المتغيرين عن حال إلى حال المستقلين من مكان إلى مكان فإن ذلك من صفات الاجرام والله تعالى منزّه عن ذلك
 فلما رأى القمر باز غالق هذا ربي لم يأت في الكوكب باز غالانه أولاً رتب حتى يبرز الكوكب لانه باطلام الليل تظهر
 الكواكب بخلاف حاله مع القمر والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير هو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون ربا ارتقب
 ماهو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب (١٦٧) والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول طلوعه

وهو البرزوخ ثم عمل
 كذلك في الشمس ارتقبها
 إذ كانت أنور من القمر
 وأضوأ كبرجر ماوأمع
 نفعا ومنها يستدل القمر
 على ما قيل فقال ذلك على
 سبيل الاحتجاج عليهم
 وبين انها مساوية للقمر
 وللكوكب في صفة
 الحدوث لكن لم يهتدي
 ربي بتبنيه لقومه على أن
 من اتخذ القمر الها هو
 نظير الكوكب في الافول
 فهو ضال فان الهداية إلى
 الحق بتوفيق الله تعالى
 فلما رأى الشمس باز غة
 المشهور في الشمس انها
 مؤنثة وقيل تدكر ووثنت
 فانت أول على المشهور
 وذكرت في الإشارة على اللغة
 القليلة مراعاة ومناسبة
 للخبر فرجحت لغة
 التذكير التي هي أقل
 على لغة التأنيث ويمكن أن
 يقال أن أكثر لغة الاعاجم
 لا يفرقون في الضائر ولا
 في الإشارة بين المذكر
 والمؤنث ولا علامة عندهم

المتحججين بستران ذلك من صفات الاجرام وانما احتج بالأقول دون البرزوخ وكلاهما انتقال من حال
 إلى حال لان الاحتجاج بالأقول أظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الآفلين ليدل على أن
 ثم آفلين كثيرين ساوهم هذا الكوكب في الأقول فلازم به عليهم في أن يعبدوا للاشتراك في الصفة
 الدالة على الحدوث فلما رأى القمر باز غالق هذا ربي لم يأت في الكوكب رأى كوكبا باز غا
 لانه أولاً ما ارتقب حتى يبرز الكوكب لانه باطلام الليل تظهر الكواكب بخلاف حاله مع القمر
 والشمس فانه لما أوضح لهم أن هذا النير هو الكوكب الذي رآه لا يصلح أن يكون ربا ارتقب
 ماهو أنور منه وأضوأ على سبيل الحاقه بالكوكب والاستدلال على أنه لا يصلح للعبادة فرآه أول
 طلوعه وهو البرزوخ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها اذ كانت أنور من القمر وأضوأ كبرجر ما
 وأعم نفعا ومنها يستدل القمر على ما قيل فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم وبين انها مساوية للقمر
 والكوكب في صفة الحدوث فلما أفل قال لئن لم يهتدي ربي لأكون من القوم الضالين القوم
 الضالون هنا عبدة الخلوقات كالاصنام وغيرها واستدل به ذمهم أن قوله هذا ربي على ظاهره
 وأن النازلة كانت في حال الصغر وقال الزمخشري لئن لم يهتدي ربي بتبنيه لقومه على أن من اتخذ
 القمر الها هو نظير الكوكب في الأقول فهو ضال فان الهداية إلى الحق بتوفيق الله وطلوعه فلما
 رأى الشمس باز غة قال هذا ربي هذا أكبر المشهور في الشمس انها مؤنثة وقيل تدكر
 وتوثنت فانت أول على المشهور وذكر في الإشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر
 فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث وأما من لم يرفها إلا التأنيث فقال ابن عطية
 ذكر أي هذا المرئ أو النير وقدره الأخفش هذا الطالع وقيل الشمس بمعنى الضياء قال تعالى
 جعل الشمس ضياء فأشار إلى الضياء والضياء مذكر وقال الزمخشري جعل المبتدأ مثل الخبر
 لكونه ماعبرة عن شيء واحد كقولهم مجاءت حاجتك وما كانت أمك ولم تكن فنتهم إلا أن قالوا
 وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم
 يقولوا علامة وإن كان علامة أبلغ احترازا من علامة التأنيث انتهى ويمكن أن أكثر لغة الأعاجم لا
 يفرقون في الضائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المذكر والمؤنث
 سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار إلى المؤنث عندنا حين حكى كلام إبراهيم عليه السلام لما أشار به إلى المذكر بل
 لو كان المؤنث بفرج يمكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله باز غة وأفلت
 أنت على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية فلما أفلت قال يا قوم اني برى عما تشركون أي
 من الاجرام التي تجعلونها شركاءم فلما أفلت الشمس ولم يبق شيء يمثل لهم به وظهرت حجته وقوى
 حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ من شركهم وقال الماتريدي الاختيار أن قال استدلت على

للتأنيث بل المذكر والمؤنث سواء في ذلك عندهم فلذلك أشار للمؤنث عندنا حين حكى كلام إبراهيم لما أشار به إلى
 المذكر بل لو كان المؤنث بفرج لم تكن لهم علامة تدل عليه في كلامهم وحين أخبر تعالى عنها بقوله باز غة وأفلت أنت على مقتضى
 العربية إذ ليس ذلك بحكاية ولما أفلت الشمس ولم يبق شيء يمثل لهم به وظهرت حجته وقوى بذلك على منابذتهم تبرأ
 من شركهم وناداهم بقوله يا قوم لينبهم على تحقيق براهته من الشرك

عدم صلاحيتها للالهية لقلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس لنوره وقهر تيك بذلك وهذا ابتلاك
والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهره انتهى ملخصا * قال ابن أبي الفضل ماجاء الظلام
الا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمع معها حتى يقال قهرها وقهر نورها انتهى * وقال غيره من المفسرين
انه استدل بما ظهر عليهم من شأن الحدوث والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكانه
يقول اذ بان في هذه النيرات الرفيعة انها لا تصلح للرؤية فأنصافكم التي من خشب وحجارة أخرى
أن يتبين ذلك فيما ومثل لهم بهذه النيرات لانهم كانوا أصحاب نظري الافلاك وتعلق بالجوم وأجمع
المفسرون على أن رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة رأى الكوكب الزهرة أو المشتري
على الخلاف السابق جاتح الغروب فلما أفل بزغ القمر فهو أول طلوعه فسمى الليل أجمع فلما بزغت
الشمس زال ضوء القمر قبلها لا تتشأر الصباح وخفي نوره وذا أيضا من مغربه فسمى ذلك أقولا
لقهر به من الأقول التام على تجوز في التسحية ثم زغت الشمس على ذلك * قال ابن عطية وهذا
الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة واحدة
كما أجمع أهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في أقول القمر انتهى والظاهر والذي
عليه المفسرون أن المراد من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعته له العرب من اطلاقها على
هذه النيرات * وحكي عن بعض العرب ولعله لا يصح عنه أن الرؤية رؤية قلب وغير الكوكب عن
النفس الحيوانية التي لكل كوكب والقمر عن النفس الناطقة التي لكل فللك والشمس عن
العقل المجرد الذي لكل فللك وكان ابن سينا يفسر الأقول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقولها
امكانها بالذاتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ومن الناس من حل
الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى
المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها فاهلها انتهى وهذا ان التفسير بان
شبهان بتفسير الباطنية لعلمهم الله اذ هم الغز ومن يزه كتاب الله عنهما ولولا أن أباعد الله الرازي
وغيره قد نقلهم في التفسير لأضربت عن نقلهم ماصفحا اذ هما عاجز عن بطلانه ومن تفسير
الباطنية الامامية ونسبوه الى علي أن الكوكب هو المأذون وهو الداعي والقمر اللاحق وهو
فوق المأذون منزلة الوزير من الامام والشمس الامام و ابراهيم في درجة المستجيب * فقال للمأذون
هذار في غنى رب الترتيبية للعلم فانه يرى المستجيب بالعلم ويدعوه اليه فلما أفل في ما عند المأذون من
العلم رغب عنه ولزم اللاحق فله افنى ما عنده رغب عنه وتوجه الى التالي وهو الصامت الذي يقبل
العلم من الرسول الذي يسمى الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به الرسول فلما افنى ما عنده ارتقى
الى الناطق وهو الرسول وهو المصور للشرائع عندهم انتهى هذا التخليط والغر الذي لا تدل عليه
الآية بوجه من وجوه الدلالات والتفسير ان قبل هذا شبهان بهذا التفسير المستحيل والنسب بين
الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى أنواع من هذه التفاسير * قال القشيري لما جئنا عليه الليل
أحاط به بسجوف الطلب ولم يتجمل له بعد صباح الوجود فطلع له نجم العقول فشاها الحق بسر به نور
البرهان فقال هذار في ثم زيد في ضيائه فطلع قر العلم وطالع به سر البيان فقال هذار في ثم أسفر
الصبح وتمع النهار وطلعت شمس العرفان من برج شر فها لم يبق الطلب مكان ولا لتجويز حكم ولا
لتممة قرار فقال لي يرى مما نشر كون اذ ليس بعد البعث رب ولا بعد الظهور ستر انتهى والعجب
كل العجب من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الى الصوف هم خواص الله تعالى وكلهم في

﴿إني وجهت وجهي﴾ الآية وهذا من التجنيس المفاير الأول فعل والثاني اسم والمعنى قصدي وعبادي ﴿لذي فطر السموات﴾ السموات ظرف للكواكب والشمس والقمر معبوداتهم من (١٦٩) دون الله تعالى ﴿والأرض﴾ ذكر الطرف الذي

فيه أصنامهم المتخذة من الخشب والحجارة وانتصب ﴿حنيفاً﴾ على الحال وذو الحال التاء في وجهت والعامل فيها الفعل وتقدم تقدير الحنيف وهو المائل عن الأديان كلها إلى دين الحق وختم ذلك بانتفاء كونه من المشركين وما أحسن ختم هذه الجمل ختم أولاً في رؤية الكوكب بقوله لا أحب الآفلين وثانياً في تعليق الضلالة على انتفاء الهداية وثالثاً في البراءة من الشرك ورابعاً على سبيل التوكيد في انتفاء أن يكون من المشركين ﴿وحاجه قومه﴾ الحاجة مفاعلة من اثنين مختلفين في حكمين يدلي كل منهما بحجته على محدة دعواه والمعنى وحاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكرين لذلك وحاجته مثل هؤلاء أمماهي بالتسلك باقتفاء آباءهم تقليداً والتخويف من ما يعبدونه من الأصنام كقول قوم هود أن نقول الاعتراك بعض ألهتنا بسوء فأجابهم بأن الله قد هداه بالبرهان القاطع على توحيد ربه ورفض ما سواه وأنه لا يخاف من آلهتهم ﴿وقرأنا نوحاً وإبراهيم وإسماعيل﴾ عن هشام أن أئحاجوني بتخفيف النون وأصله بنونين الأولى علامة الرفع والثانية نون الوقاية والخلاف في المحذوف منها مد كور في علم النحو وقسطن بعض النحو بين من قرأ بالتخفيف وأخطأ في ذلك ﴿وقال مكي الحنف بعيد في العربية قبح مكروه وانما يجوز في الشعر للوزن والقرآن لا يحفل ذلك فيه أذ لا ضرورة تدعوا إليه وقول مكي ليس بالمترضى ﴿وقيل التخفيف لغة للغطاس﴾ وقرأنا في السبعة بتشديد النون أصله أئحاجوني فأدغم هروا بمن استتقال المثليين متصرفين تخفف بالادغام ولم يقرأ أهناك بالفتك وإن كان هو الأصل ويجوز في الكلام وفي الله متعلق بأئحاجوني لا بقوله وحاجه قومه والمسألة من باب الأعمال الأعمال الثاني فالو كان متعلقاً بالأول لأضمر في الثاني ونظيره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والجملته من قوله وقد هدانا حالياً أنكر عليهم أن تقع منهم محاجة له وقد حصلت من الله الهداية لتوحيدهم فحاجتهم لا تجبى لانهاد اجضة ﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيناً﴾ حكى أن الكفار قالوا لإبراهيم عليه السلام ما أخفت أن نصيبك ألهتنا برص أو داء لا ذابك لها وتقبيلك فقال لهم لست أخاف الذي تشركون به لأنه لا قدرة ولا غنى عنده وما يعني الذي والضمير في به عائده أي الذي تشركون به الله تعالى ويجوز أن يعود على الله أي الذي تشركون بالله في الرابطة والآن يشاء ربي قال ابن عطية استثناء ليس من الأول ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة ربه تعالى في أن يريد بضر انتهى فيكون استثناء منقطعاً به وقال الحوفي فيصير المعنى لكن مشيئة الله إياي بضر أخاف وقال الزمخشري الآن يشاء ربي الوقت مشيئة ربي شيناً يخاف في ذنوب الوقت يعني لا أخاف معبوداتكم في وقت قتلها لا لا تقدر على منفعة ولا على مضرة الآن يشاء ربي أن يصيني

(٢٢ - تفسير البحر المحيط لآبي حيان - رابع) فاجابهم بأن الله تعالى قد هداه بالبرهان القاطع على توحيد ربه ورفض ما سواه وأنه لا يخاف من آلهتهم ﴿وقد هدانا﴾ جلة حاله ﴿ولا أخاف﴾ استئناف اخبار و ﴿إلا أن يشاء ربي﴾

استثناء منقطع ولما كانت قوة الكلام أنه لا يخاف ضرا استثنى مشيئة الله تعالى وسع ربي كل شيء علما * ذكر عقب الاستثناء سعة علم الله تعالى في تعلقه بجميع الكوائن وانتصب علما على التمييز المحول من الفاعل أصله وسع علم ربي كل شيء وأكثر ما يجيء التمييز المحول من الفاعل مع الفعل اللازم نحو نصب زيد عرا قوا هنا جامع الفعل المتعدي لأن كل شيء مفعول بوسع وسع متعديا تعالى وسع كرسيه السموات * أفلاتندكرون * تنبيههم على غفلتهم حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع وأثركوا بالله وعلى ما حاجهم به من اظهار الدلائل التي أقامها على عدم صلاحية هذه الأصنام للرؤية * وكيف أخاف ما أشركتم * بهذا استفهام معناه التعجب (١٧٠) والانسكار كأنه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لا يضر ولا

ينفع وهم لا يخافون عبي شرهم بالله تعالى وهو الذي بيده النفع والضرر والامر كنه * ولا تخافون * معطوف على أخاف فهو داخل في التعجب والانسكار واختلف متعلق الخوف فيالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالأصنام وبالنسبة اليهم علقه بلشرا كرم بالله تركا للقبلة ولئلا يكون الله تعالى عدل أصنامهم لو كان التركيب ولا تخافون الله وأنى بلفظ ما الموضوع لما لا يعقل لأن الأصنام لا تعقل إذ هي خشب وحجارة وكواكب والسطانات الحجية والاشراك لا يصح أن يكون عليه حجة وكأنه أقام الدليل العقلي على بطلان الشركاء * وربو بينهم نفي أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعي فالمنعني أن ذلك متعقلا وسعافوجب اطراحه * وقرئ سلطانا بضم اللام والخلاف هل ذلك لغة فيثبت به بناء فلان بضم الفاء والعين أو هو اتباع فلا ثبت به * فأى الفريقين أحق بالأمن ان كنتم تعلمون * لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعاً انه هو الأمن لاهم كقال الشاعر

تنفع وهم لا يخافون
عبي شرهم بالله تعالى
وهو الذي بيده النفع
والضرر والامر كنه * ولا
تخافون * معطوف على
أخاف فهو داخل في
التعجب والانسكار
اختلف متعلق الخوف
فيالنسبة الى ابراهيم
علق الخوف بالأصنام
وبالنسبة اليهم علقه
بلشرا كرم بالله
تركا للقبلة ولئلا
يكون الله تعالى عدل
أصنامهم لو كان
التركيب ولا
تخافون الله وأنى
بلفظ ما الموضوع
لما لا يعقل لأن
الأصنام لا تعقل
إذ هي خشب
وحجارة وكواكب
والسطانات الحجية
والاشراك لا يصح
أن يكون عليه حجة
وكأنه أقام
الدليل العقلي على
بطلان الشركاء

وربو بينهم نفي أيضا أن يكون على ذلك دليل سمعي فالمنعني أن ذلك متعقلا وسعافوجب اطراحه (أى الفريقين أحق بالأمن * لما خوفوه في مكان الأمن ولم يخافوا في مكان الخوف أبرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعاً انه هو الأمن لاهم كقال الشاعر * فلئن لقيتك خالين لتعلمن * أبى وأليك فارس الاحزاب * أى أينا ومعلوم عنده أنه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضنا يا الى الفريقين ويعنى فريقى المشركين وفريقى الموحدين وأعدل عن أينا أحق بالأمن أنا أم أتم احتراما من تجريد نفسه فيكون ذلك تركيبة لها وجواب الشرط مخدوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فاخبروني أى هذين الفريقين أحق بالأمن

الذين آمنوا ﴿ الآية الظاهر أنه من كلام إبراهيم لما استقهم استقهم عالم بن هو آمن نص على من له الأمن فقال الذين آمنوا الذين خبر مبتدأ محذوف تقديرهم الذين آمنوا مبتدأ ﴿ وأولئك ﴿ مبتدأ ثان ﴿ ولهم الآدم ﴿ خبر أولئك والجملة من أولئك وما بعده خبر عن الأول ولم يلبسوا بمحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة فلا موضع لها بن الاعراب وبمحتمل أن تكون الجملة المنفية حالا والعامل فيها آمنوا أى آمنوا غير لابسى اعانهم بظلم (١٧١) ومذهب اليهان بن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جداً ليس كذلك ألا

ترى الى قوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء وكذلك مذهب اليهان بن خروف من وجوب الوافى إذا كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ ألا ترى الى قوله لم يمسهم فيه ضمير يعود على ذى الحال وهو ضمير النصب في يمسهم ولم تدخل الواو على لم ﴿ وتلك حجتنا آتينها إبراهيم ﴿ الآية الإشارة بتلك الى ما وقع به الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم يمتدون هذا هو الظاهر وأضافها اليه تعالى على سبيل التشريف وكان المضاف اليه بنون العظمة لآباء المتكلم وآتينها أى أحضرناها بياناً له وخلقناها في نفسه اذهى من الحجج العقلية أو آتينها بوحى من أولئك وحيثنا خبره وآتينها خبر ثان

فان قيلت خالين لا علمن * أى وابلك فارس الاحزاب

أى أينما ومعلوم عنده انه هو فارس الاحزاب لا المخاطب وأضاف أياً الى الفريقين ويعنى فريق المشركين وفريق الموحدين وعمل عن أينما أحق بالأمن أنا أم أنتم احتراز من تجرد بدنه فيكون ذلك تركية لها وجواب الشرط محذوف أى ان كنتم من ذوى العلم والاستبصار فأخبر ونى أى الذين الفريقين أحق بالأمن ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴿ الظاهر انه من كلام إبراهيم لما استقهم استقهم عالم بن هو الأمن وأبرزه في صورة السائل الذى لا يعلم استأنف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل فقال الفريق الذى هو أحق بالأمن هم الذين آمنوا ﴿ وقيل هو من كلام قوم إبراهيم أجابوا بما هو حجة عليهم ﴿ وقيل هو من كلام الله أمراً إبراهيم أن يقول لقومه أو قاله على جهة فصل القضاء بين خلقه وبين من حاجه قومه واللبس الخلط والذين آمنوا إبراهيم وأصحابه وليست في هذه الأمة قاله على وعنه إبراهيم خاصة أو من هاجر الى المدينة قاله عكرمة أو عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله ابن مسعود وأبى وعن جماعة من الصحابة أنها لما نزلت أشق الصحابة وقالوا آيتنا لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذلك كما قال لقمان ان الشرك الظلم عظيم وما قرأها عمر عظمى عليه فسأل آيا فقال انه الشرك يا أمير المؤمنين فسرى عنه وجرى لى بدن صوحان مع سلمان نحو مما جرى لعمر مع أبى ﴿ وقرأ مجاهد ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ولعل ذلك تفسير معنى اذهى قراءة تحالف السواد ﴿ وقال الزخشرى أى لم يخلطوا ايمانهم بمصيبة نفسهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى وهذه دفينة اعتزل أى ان الفاسق ليس له الأمن اذا مات مصرى على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل الزخشرى لم يصح له ذلك عن الرسول وإنما جعله بأباه لفظ اللبس لان اللبس هو الخلط فيمكن أن يكون الشخص في وقت واحد مؤمناً عاصياً بمصيبة تنسقه ولا يمكن أن يكون مؤمناً مشركاً في وقت واحد ولم يلبسوا بمحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة وبمحتمل أن يكون حالا دخلت واو الحال على الجملة المنفية بلم كقوله تعالى أى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ومذهب اليهان بن عصفور من أن وقوع الجملة المنفية بلم قليل جداً وابن خروف من وجوب الواو فيها وان كان فيها ضمير يعود على ذى الحال خطأ بل ذلك قليل وبغير الواو كثير على ذلك لسان العرب وكلام الله ﴿ وقرأ عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز في الذين أن يكون خبر مبتدأ محذوف وأن يكون خبره المبتدأ والخبر الذى هو أولئك لهم الأمن وأبعد من جعل لهم الأمن خبر الذين وجعل أولئك فاصلة وهو التماس والحوافى ﴿ وتلك حجتنا آتينها إبراهيم على قومه ﴿ الإشارة بتلك الى ما وقع به

على قومه ﴿ في موضع الحال من المضاف آتينها مستقلة على قومه هو على حذف مضاف تقديره على حجة قومه (الدر) أى لم يخلطوا ايمانهم بمصيبة نفسهم وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس انتهى (ح) هذه دفينة اعتزل أى أن الفاسق ليس له الامن اذا مات مصرى على الكبيرة وقوله وأبى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسر الرسول صلى الله عليه وسلم بالشرك فوجب قبوله ولعل (ش) لم يصح له ذلك عن الرسول

يرفع درجات من نشاء أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات في المكان ورفعها بالحجة والبيان وقرى درجات بالنون
 فن مفعول برفع ودرجات منصوب على الظرف (١٧٢) أي في درجات وقرى مضافا لن قدرجات مفعول برفع ودرجات من ركب

الاحتجاج من قوله فداجن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وهذا الظاهر وأضافها اليه تعالى على
 سبيل التشريف وكان المضاف اليه بنون العظمة لايتاء المتكلم وآتيناه أي أحضرنا هاهنا
 وخلقناها في نفسه اذهى من الحجج العقلية أو آتيناهما بحجج منا ولفقناه هاهنا وأمر بتلك
 مبتدأ وحجتنا بدل لا وآتيناهما خبرا لتلك لم يجز أن يتعلق على قومه بمعجنتنا وكذا أن أمر بتلك
 حجتنا مبتدأ وخبر وآتيناهما حال العامل فيها اسم الإشارة لأن الحججة ليست بمصدر أو انما هو الكلام
 المؤلف للاستدلال على الشيء ولو جعلناه مصدر امحاز الم يجوز ذلك أيضا لانه لا يفصل بالخبر ولا بمثل
 هذه الحال بين المصدر ومطلوبه وأجاز الحوفي أن يكون آتيناهما في موضع النعت لحجتنا والنية فيها
 الانفصال والتقدير وتلك حججة لنا آتيناهما انتهى وهذا بعيد جدا * وقال الحوفي وهما مفعول أول
 ابراهيم مفعول ثان وهذا قد قلنا أنه مذهب السبيلي وأما مذهب الجمهور فالحاء مفعول ثان
 ابراهيم مفعول أول * وقال الحوفي وابن عطية على قومه متعلق بآتيناهما * قال ابن عطية أظهرنا
 لاراهيم على قومه * وقال أبو البقاء يحدو في تقديره حجة على قومه ودليلا * وقال الزمخشري
 آتيناهما ابراهيم أرشدناه اليها ووقفنا لها وهذا تفسير معني ويجوز أن يكون في موضع الحال
 وحذف مضاف أي آتيناهما ابراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها * نرفع درجات من نشاء *
 أي مراتب ومنزلة من نشاء وأصل الدرجات في المكان ورفعها بالمعرفة أو بالرسالة أو بحسن الخلق
 أو بخلاص العمل في الآخرة أو بالنبوة والحكمة في الدنيا أو بالثواب والخلة في الآخرة أو بالحجة
 والبيان أقوال أفر بها الأخير لسياق الآية ونون درجات الكوفون وأضافها الباقون ونصبوا
 المنون على الظرف أو على أنه مفعول ثان ويحتاج هذا القول الى تضمين رفع معني ما يستدعي الى
 اثنين أي نعطي من نشاء درجات * إن ربك حكيم عليم * أي حكيم في تدبير عباد عليم بأفعالهم أو
 حكيم في تقسيم عبادته الى عابد صنم وعابد الله عليم بما يصدر بينهم من الاحتجاج ويحتمل أن يكون
 الخطاب في إن ربك للرسول ويحتمل أن يكون المراد به ابراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج
 من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب على سبيل التشريف بالخطاب * ووهبنا له اسحق ويعقوب *
 اسحق ابنه لصلبه من سارته ويعقوب ابن اسحق كما قال تعالى فبشرنا هاهنا اسحق ومن وراء اسحق
 يعقوب وعددنا لى نعمه على ابراهيم فذكر إيتاء الحججة على قومه وأشار الى رفع درجاته وذكر ما
 من به عليه من هبة له هذا النبي الذي تفرعت منه أنبياء بني اسرائيل ومن أعظم المنان أن يكون من
 نسل الرجل الأنبياء والرسول ولم يذكر اسمهم مع اسحق * قيل لأن المقصود بذلك ذكرنا أنبياء بني
 اسرائيل وهم بأسرهم وأولاد اسحق ويعقوب ولم يخرج من صلب اسما عيل نبي الامجد صلى الله عليه
 وسلم ولم يذكره في هذا المقام لأنه أمره عليه السلام أن يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بأن
 جدتهم ابراهيم لما كان موحدا لله متبرئ من الشرك رزقه الله وأولادها كوا أنبياء والجله من قوله ووهبنا
 معطوفة على قوله وتلك حججة اعطى فعليه على اسمية * وقال ابن عطية ووهبنا عطف على آتيناهما
 انتهى ولا يصح هذا لأن آتيناهما لموضع من الاعراب إما خبر وإما حال ولا يصح في ووهبنا
 منها * كلا هدينا * أي كل واحد من اسحق ويعقوب هدينا * ونوحا هدينا من قبل * لما ذكر
 شرف أبناء ابراهيم ذكر شرف آبائه فذكر نوحا الذي هو آدم الثاني وقال من قبل تنبيهنا على قدمه

الظاهر أنه خطاب لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم أخبره
 بقوله وتلك حجتنا الى
 آخره * ووهبنا له اسحق
 الآية هذه الجملة معطوفة
 على قوله وتلك حجتنا
 عطف جملة فعلية على اسمية
 قال ابن عطية ووهبنا عطف
 على آتيناهما انتهى لا يصح
 هذا لأن آتيناهما لموضع
 من الاعراب إما خبر وإما
 حال ولا يصح في ووهبنا
 شيء منها واذكر ما من عليه
 به من هبة له هذا النبي
 الذي تفرعت منه أنبياء
 بني اسرائيل * كلا
 هدينا * أي كل واحد من
 اسحق ويعقوب هدينا
 وفي قوله من قبل تنبيهنا على
 قدمه وفي ذكره لطيفة
 وهو ان نوحا عليه السلام
 عبدت الاصنام في زمانه
 وقومه أول قوم عبدوا
 الاصنام ووحده هو الله
 (الدر)

وانما جعله يباه لفظ اللبس
 لأن اللبس هو الخلط
 فيمكن أن يكون
 الشخص في وقت واحد
 مؤمنا عاصيا معصية تنفسه
 ولا يمكن أن يكون مؤمنا
 مشركا في وقت واحد (ع)

دوه اعطى على آتيناهما انتهى (ح) لا يصح هذا لأن آتيناهما لموضع من الاعراب إما خبر وإما حال ولا يصح في ووهبنا شيء منها

تعالى وكذلك ابراهيم عبدت الاصنام في زمانه ووجدوا الله تعالى ودعا برفضها ومن ذريته الضمير عائدا على نوح لأنه اقرب مذكور ولأن في المذكورين لوطا وليس هو من ذرية ابراهيم لأنه ابن أخيه فهو من ذرية نوح عليه السلام وداود وسليمان وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه وأيوب ويوسف وقرنهما لا اشتراكهما في الامتحان أيوب بالبلاء في جسده ونبت قومه له ويوسف بالسجن (١٧٣) وتقر به عن أهل وفي ما لم يأت في السلامة والعافية تقدم

أيوب لأنه أعظم في الامتحان
وموسى وهارون وقرنهما لا اشتراكهما في الاخوة وقدم موسى عليه السلام وهو التوراة والمعجزات التي ذكرها الله تعالى في كتابه وكذلك تجزى الحسين أي مثل ذلك الجزء من أبناء الحجة وربة الاولاد الخيرين تجزى من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في أعماله لنا وزياد كرياو يحيى وعيسى والياس قرن بينهم لا اشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدأ بزياد كرياو ويحيى لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زياد كريالانه والديحي فهو أصل ويحيى فرع وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم الا الياس وهو الياس بن بشير بن قحاص بن العيزار

وفي ذكره لطيفة وهي أن نوحا عليه السلام عبدت الاصنام في زمانه وقومه أول قوم عبدوا الاصنام ووجدوا الله تعالى ودعا الى عبادته ورفض تلك الاصنام وحكى الله عنه مناجاته له في قومه حيث قالوا لا تذرنا اهلناكم ولا تذرنا دنا ولا سوا عا ولا نفوت ويعوق ونسرا وكان ابراهيم عبدت الاصنام في زمانه ووجدوا الله تعالى ودعا الى رفضها فذكر الله تعالى نوحا وأنه هداه كاهدي ابراهيم ومن ذريته داود وسليمان قيل ومن ذرية نوح عاد الضمير عليه لأنه اقرب مذكور ولأن في جثهم لوطا وهو ابن أخى ابراهيم فهو من ذرية نوح لامن ذرية ابراهيم وقيل ومن ذرية ابراهيم عاد الضمير عليه لأنه المقصود بالذكر قال ابن عباس هؤلاء الأنبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان فيهم من يلاحقه بولادته من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا وقال أبو سليمان الدمشقي ووهنا له لوطا في المعاصرة والنصرة انتهى قالوا والمعنى وهدينا أو ووهنا من ذريته داود وسليمان وقرنهما لأنهما أب وابن ولأنهما لم يكن نبيا وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه أصلا لسليمان وهو فرعه وأيوب ويوسف وقرنهما لا اشتراكهما في الامتحان أيوب بالبلاء في جسده ونبت قومه له ويوسف بالسجن ولقرن به عن أهل وفي ما لم يأت في السلامة والعافية تقدم أيوب لأنه أعظم في الامتحان وموسى وهارون وقرنهما لا اشتراكهما في الاخوة وقدم موسى لانه كليم الله وكذلك تجزى الحسين أي مثل ذلك الجزء من أبناء الحجة وربة الاولاد الخيرين تجزى من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في أعماله لنا وزياد كرياو يحيى وعيسى والياس قرن بينهم لا اشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدأ بزياد كرياو ويحيى لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زياد كريالانه والديحي فهو أصل ويحيى فرع وقدم عيسى لانه صاحب كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر أنساب هؤلاء الأنبياء والياس وهو الياس بن بشير بن قحاص بن العيزار بن هارون ابن عمران وروى عن ابن مسعود أن ادريس هو الياس ورد ذلك بان ادريس هو جد نوح عليها السلام تظافرت بذلك الروايات وقيل الياس هو الخضر وتقدم خلاف القرءاء في زياد كرياو مداق قصرا وقرأ ابن عباس باختلاف عنه والحسن وقناة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر كريعسى هناديل على أن ابن البنت داخل في الذرية وهذه الآية استدلت على دخوله في الوقف على الذرية وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم همام ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الآية استدلت أبو جعفر الباقر ويحيى ابن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو يشكر ذلك

ابن هارون بن عمران وقيل الياس هو الخضر عليه السلام هناديل على أن ابن البنت داخل في الذرية وهذه الآية استدلت على دخوله في الوقف على الذرية وسواء كان الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح أو على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا فاطمة رضي الله عنهم همام ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الآية استدلت أبو جعفر الباقر ويحيى بن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل على ذلك اذ كان هو يشكر ذلك في قصتين جرتا لهما

﴿كل من الصالحين﴾ لا يختص كل هؤلاء الأربعة بل يضم جميع من سبق ذكره ﴿واسماعيل﴾ هو ابن إبراهيم من هاجر وهو أكبر ولده وقيل هوني من بني إسرائيل وكان (١٧٤) زمان طالوت وهو المعنى بقوله ابعد نالملكنا قتالاً في سبيل الله

وَالْبَيْعُ ﴿١٠﴾ قَرَأَ الْجَوهرُ
وَالْبَيْعُ كَانَ أَلْ دَخَلَ عَلَى
مُزَارَعٍ وَسِعَ فَقِيلَ
هُوَ عَرَبِيٌّ دَخَلَ أَلْ عَلَيْهِ
وَقَرَأَ وَالْبَيْعُ عَلَى وَزْنٍ
يَعْلَى كَصَغِيرٍ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ
فِي الْقِرَاءَةِ تَيْنِ عَجْمِيٍّ أَرْسَمَهُ
أَلْ فِي الْقِرَاءَةِ تَيْنِ وَقَالَ ابْنُ
مَالِكٍ مَا قَارَأْتُ أَلْ نَقَلَهُ
كَاسِمِيُّ بِالضَّرِّ وَالنَّعْمَانُ
أَوْ أَرَجَّاهُ كَالْبَيْعِ
وَالْمَعْمُولُ فَإِنَّ الْأَغْلَبَ
بُيُوتُ أَلْ فِيهِ وَهَذِهِ
الْأَسْمَاءُ لَا تَنْصَرِفُ لِلْعِلْمِيَّةِ
وَالْعَجْمَةِ إِلَّا الْبَيْعُ فَهُوَ
مَنْصَرِفٌ يَجْرُ بِالسَّكَرَةِ
وَالْيَنُونِ وَالْأُولُوْطَا وَنَوْحَا
فَاتَمَّهَا مَصْرُوفَانِ خَلْفَتُهُ
الْبِنَاءُ وَسُكُونٌ وَسَطَمَا
وَإِنْ كَانَتِ الْعِلَّتَانِ
مَوْجُودَتَيْنِ فَبَيْنَهُمَا
الْعِلْمِيَّةُ وَالْعَجْمَةُ الشَّخْصِيَّةُ
﴿١١﴾ وَكَلَّا فَنَلَسْنَا عَلَى
الْعَالِمِينَ ﴿١٢﴾ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى
أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ
الْأَوْلِيَاءِ خِلَافًا لِمَا يُنْشِئُ إِلَى
التَّوَكُّفِ فِي زَعْمِهِمْ أَنَّ الْوَلِيَّ
أَفْضَلُ مِنَ النَّبِيِّ كَمَا حَمَدُ بْنُ
الْعَرَبِيِّ الْحَافِي صَاحِبُ
كِتَابِ الْفَتْوحِ الْمَكِّيَّةِ
وَعَنْقَامُ غَرْبٍ وَغَيْرُهُمَا مِنْ
كُتُبِ الضَّلَالِ وَفِيهِ دَلَالَةٌ
عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ أَفْضَلُ مِنْ

فكسكت في قصتين جرتا لهما معهما **﴿ كل من الصالحين ﴾** لا يتخص كل هؤلاء الأربعة بل يتم جميع من سبق ذكرهم من الأربعة عشر نبيا **﴿ واسماعيل واليسع ويونس ولوط ﴾** المشهوران اسماعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو أكبر ولده **﴿ وقيل هوني من بني اسرائيل كان زمان طالوت وهو المعنى بقوله اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله ﴾** واليسع قال زيد بن اسلم هو يوشع بن نون **﴿ وقال غيره هو اليسع بن أخطوب ابن المعجوز ﴾** وقرأ الجمهور واليسع كأن آل أدد خلعت على ضارع وسع **﴿ وقرأ الأخوان واليسع على وزن فعل نحو الضيغ واختلف فيه أهو عري أم عجمي فأما على قراءة الجمهور وقول من قال انه عري فقال هو مضارع مسمى به ولا ضمير فيه فأعرب ثم نكر وعرف بأل ﴾** وقيل مسمى بالفعل كزيد ثم أدخل فيه آل زائدة شذوذا كالزيد في قوله **﴿ رأيت الوليد بن الزبير يمد يده بماركا ﴾** ولزمت كالزمت في الآن ومن قال أنا عجمي فقال زيدت فيه آل ولزمت شذوذا ومن نص على زيادة آل في اليسع أبو علي الفارسي وأما على قراءة الأخوين فزعم أبو علي أن آل فيه كهي في الحرب والعباس لانهم آمن بأئمة الصفات لكن دخول آل فيه شذو ذعن ماعليه الأسماء الأجمية لم يحمي فيها نبي على هذا الوزن كالمحمي فيها نبي في آل التعريف **﴿ وقال أبو عبد الله بن مالك الجبائي ما قرئت آل نقله كالسمي بالنضر أو بالنعمان أو أرتجاله كاليسع والسهو آل فان الأغلب ثبوت آل فيه وقد يجوز أن يحذف فعلى هذا لا تكون آل فيه لازمة واضمح من قوله ان اليسع ليس منقولاً من فصل كإقال بعضهم وتقدم انه يقال يونس بضم النون وقتها وكسرها وكذلك يوسف وفتح النون وسين يوسف قرأ الحسن وطلحة ويحيى والأعشى وعيسى بن عمر في جميع القرآن واما جمع هؤلاء الأربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق أتباع ولا أشيع فنهذه مراتبست مرتبة الملك والقدره ذكر فيها داود وسليمان ومرتبة البلاء الشديد ذكر فيها أيوب ومرتبة الجمع بين البلاء والوصول الى الملك ذكر فيها يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال والصولة ذكر فيها موسى وهارون ومرتبة الزهد الشديد والانتفاع عن الناس العبادة ذكر فيها زكريا ويحيى وعيسى والياس ومرتبة عدم الاتباع ذكر فيها اسماعيل واليسع ويونس ولوط وهذه الأسماء الأجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون الا اليسع فانه يجزهاوا لينون والاولوطا فانه صر وفي خلفه بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته من مانع الصرف وهو العامة والعجمة الشخصية وقد بحثنا في المسمون هذا الاسم الشريف فقل من نسيهم منهم كما في مخفف لوط بن يحيى ولوط النبي هولوط بن هارون بن آزر وهو تاريخ وتقدم رفع نسبه **﴿ وكلا فضلنا على العالمين ﴾** فيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الأولياء خلافا لبعض من ينقي الى الصوف في زعمهم ان الولي أفضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنهاء مغرب وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على أن الأنبياء أفضل من الملائكة لعموم العالمين وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة **﴿ قال ابن عطية معناه عالمي زمانهم يجرؤن آباءهم وذرياتهم واخوانهم ﴾** الجرو ر في موضع نصب **﴿ فقال الزخشمي عطفا على كلا بمعنى وفضلنا بعض آباءهم ﴾** وقال ابن عطية وهدينا من آياتهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فن للتبعض والمراد من آمن نبيا كأن أو غيرني ويدخل عيسى في ضمير قوله ومن آباءهم ولهذا قال محمد الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة **﴿ ومن آباءهم وذرياتهم ﴾** الجرو**

في موضع نصب قال الزخشرى عطف على كلاب معنى وفضلنا بعض آياتهم من التبعض والمراد من آمن منهم نبيا كان أو غير نبى واجتبتناهم عطف على فضلنا أى اصطفتيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح والتوكيد بذلك إشارة إلى الهدى السابق وفيه دليل على أن الهدى عشية الله تعالى ولو أشركوا فرض تقديرى لا يقع من الأنبياء عليهم السلام كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك والحبوط مرتب (١٧٥) على مستحيل إذ الأنبياء معصومون فلا يمكن أن يقع منهم اشراك البتة

بقع منهم اشراك البتة
 أولئك إشارة إلى من
 سبق ذكره فذكر ما
 فضلا ومن الكتاب
 الجنس
 للكتب الالهية كصحف
 ابراهيم والتوراة والانجيل
 والزبور والحكم
 الحكمة أو الحكم بين
 الخصوم فان يكفر بها
 الضمير في بها عائدا على
 النبوة أو على الكتاب
 والحكم والنبوة والاشارة
 بهؤلاء الى كفار قريش
 وكل كافر في ذلك العصر
 قاله ابن عباس ومعنى وكلنا
 بها أى أرصدنا للإيمان
 بها والتوكيل هنا استعارة
 للتوفيق للإيمان بها والقيام
 بحقوقها والقوم المولكون
 بها هم مؤمنو أهل
 الكتاب من أهل المدينة
 قاله ابن عباس أولئك
 الذين هدى الله الإشارة
 بالوئيل الى المشار اليهم
 بالوئيل الأولى وهم الأنبياء
 السابق ذكرهم وأمره
 تعالى أن يقتدى بهداهم
 والهداية السابقة هي

أن كعب الخال والخاله انتهى ومن آياتهم كآدم وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم كندبة نوح عليه السلام المؤمنين واخوانهم كاخوة يوسف ذكر الأصول والفروع والحواشى واجتبتناهم وهديتناهم الى صراط مستقيم الظاهر عطف واجتبتناهم على فضلنا أى اصطفتيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح الهداية السابقة وانها هداية الى طريق الحق المستقيم القويم الذى لا روج فيه وهو توحيد الله تعالى وتزبيده عن الشرك ذلك هدى الله به من يشاء من عباده أى ذلك الهدى الى الطريق المستقيم هو هدى الله وقال ابن عطية ذلك إشارة الى النعمة في قوله واجتبتناهم انتهى وفي الآية دليل على أن الهدى عشية الله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون أى ولو أشركوا مع فضلهم وتقديهم وما رفع لهم من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم كما قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وفي قوله ولو أشركوا دلالة على أن الهدى السابق هو التوحيد ونفى الشرك أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة لما ذكر أنه تعالى فضلهم واجتبتناهم وهداهم ذكر ما فضلا به والكتاب جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة والزبور والانجيل والحكم الحكمة أو الحكم بين الخصوم أو ما شرعوه أو فهم الكتاب أو الفقه في دين الله أقوال وقال أبو عبد الله الرازى آتيناهم الكتاب هي رتبة العلم يحكمون بها على مواطن الناس وأرواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر والنبوة المرتبة الثالثة وهي التى يتفرع على حصولها حصول المرتبتين فالحكام على الخلق ثلاث طوائف انتهى ملخصا فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم بالقول والى ما بها بكافرين الظاهر أن الضمير في بها عائدا الى النبوة لانها أقرب مذكور وقال الزخشرى بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عائدا على الثلاثة وهو أيضا له ظهور والاشارة بهؤلاء الى كفار قريش وكل كافر في ذلك العصر قاله ابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم وقال الزخشرى هؤلاء يعنى أهل مكة انتهى وقاله السدى وقال الحسن أمة الرسول ومعنى وكلنا أرصدنا للإيمان بها والتوكيل هنا استعارة للتوفيق للاعانة بها والقيام بحقوقها كما نوكل الرجل البائس ليقوم به أو يتبعه ويحافظ عليه والقوم المولكون بها هنا هم الملائكة قاله أبو جراء أو مؤمنو أهل المدينة قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى وقال الزخشرى قومهم الأنبياء المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله أولئك الذين هدى الله انتهى وهو قول الحسن وقتادة أيضا قال المراد بالقوم من تقدم ذكرهم من الأنبياء المؤمنين وقيل الأنبياء الثانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن جرير لقوله بعد أولئك الذين هدى الله وقيل المهاجرون والأنصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس والآية وإن كان قد فسر بها خصوصون فغناها عام في الكفرة والمؤمنين الى يوم القيامة أولئك الذين هدى الله فيهداهم اقتده الإشارة بالوئيل الى المشار اليهم بالوئيل الأولى وهم الأنبياء السابق ذكرهم وأمره تعالى أن

توحيد الله تعالى وتقدسه عن الشريك فالعنى فطريقهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين ودون الشرائع فانها مختلفة فلا يمكن أن يعمى بالاعتقاد بالمختلفة وهى هدى مالم تسخ فاذا نسخت لم تقم هدى بخلاف أصول الدين فانها كلها هدى أبدا فيهداهم اقتده متعلق باقتده وقرى اقتده بالهاء الساكنة وصلا ووقفوا هى هاء السكت أجزوا وصلا مجراها

وقفا وقرئ بجدها وصلواتها وقفا وهذا هو القياس وقرئ اقتده باختلاس الكسرة في الهاء وصلواتها وصلواتها وقفا وقرئ بكسر ها وصلواتها وصلواتها وقفا وتوكل على أنها ضمير المصدر لاهاء السكت ﴿ قل لاسئلكم عليه أجرا ﴾ أي على الدعاء إلى القرآن وهو الهدى والصراط (١٧٦) المستقيم أجر أي أجره أتكثر بها وأخص بها ان القرآن الا

يقتدى بهادهم والهداية السابقة هي توحيد الله تعالى وتقدمه عن الشريك فالعني فبطر يقيم في الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة فلا يمكن أن يؤمر يومه بالاعتداء المختلفة وهي هدى ما لم تنسخ فاذا انسخت لم تنسخ هدى بخلاف أصول الدين فانها كلها هدى أبدا وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون الاشارة بأولئك الى قوم ماؤذك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم على بعضها انتهى ويعني أنه اذا فسر القوم بالأنبياء المذكورين أو بالملائكة فيمكن أن تكون الاشارة الى قوم وان فسر وباغبر ذلك فلا يصح * وقيل الاقتداء في الصبر كما صبر من قبله * وقيل يحمل على كل هادهم الاماخرة الدليل * وقيل في الأخلاق الحميدة من الصبر على الأذى والعفو * وقال في رى التلاني أن أمر الله تعالى نبيه في هذه الآية بمكارم الأخلاق فأمر بتوبة آدم وشكر نوح ووفاء ابراهيم وصدق وعد اسماعيل وحلم اسحاق وحسن ظن يعقوب واحتمل يوسف وصبرا أيوب وامانة داود وتواضع سليمان واخلاص موسى وعبادة زكريا وعصية يحيى وزهد عيسى وهذه المكارم التي في جميع الأنبياء اجتمعت في الرسول صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم * وقال الزنجشري فهادهم اقتده فاخص هادهم بالاعتداء ولا يقتدى الا بهم وهذا بمعنى تقديم المفعول وهذا على طريقته في أن تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد ردنا عليه ذلك في الكلام على ايك نعبه * وقرأ الحرمان وأهل حرمة ما وأبو عمرو اقتده بالهاء ساكنة وصلواتها وقفا وهي هاء السكت أجرة هادها وصلواتها وقفا * وقرأ الاخوان بجدها وصلواتها وقفا وهذا هو القياس * وقرأ هشام اقتده باختلاس الكسرة في الهاء وصلواتها وقفا * وقرأ ابن ذكوان بكسر ها وصلواتها وصلواتها وصلواتها وصلواتها وقفا وتوكل على أنها ضمير المصدر لاهاء السكت وتغليب ابن مجاهد قراءة الكسر غلط منه وتأويلها على أنها هاء السكت ضعيف ﴿ قل لاسألكم عليه أجرا ﴾ إن هو الاذ كرى للعالمين ﴿ أي على الدعاء الى القرآن وهو الهدى والصراط المستقيم أجرا ﴾ أي أجره أتكثر بها وأخص بها ان القرآن الاذ كرى موعظة لجميع العالمين ﴿ وماقدروا الله حق قدره إذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ زلت في اليهود قاله ابن عباس ومحمد بن كعب وفي مالك بن الصيف اليهودي اذ قاله الرسول أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أن تجد فيها ان الله يفيض الخبر السمين قال نعم قال فأنشأ الخبر السمين ففضب ثم قال ما أنزل الله على بشر من شيء قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة أو في قصاص بن عازور منهم قاله السدي أو في اليهود والنصارى قاله قتادة أو في مشركي العرب قاله مجاهد وغيره بعضهم خصه بمشركي قريش وهي رواية ابن أبي نجیح عنه وفي رواية ابن كثير عن مجاهد أن من أولها الى من شيء في مشركي قريش وقوله من أنزل الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن ابراهيم دليل التوحيد ونسبه رأى أهل الشرك وذكر تعالى ما من به على ابراهيم من جعل النبوة في نبيه وأن توابعه عليه السلام جده الاعلى كان الله تعالى قد هداه وكان مرسلا في قومه

ذ كرى أي موعظة لجميع العالمين ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾ قال ابن عباس زلت في مالك بن الصيف اليهودي اذ قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام أن تجد فيها ان الله يفيض الخبر السمين قال نعم قال فأنشأ الخبر السمين ففضب ثم قال ﴿ ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾ وأصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء اذا حزره وسيره قال ابن عباس معناه ما عظموا الله الحق تعظيمه وانتصب بحق قدره على المصدر وهو في الاصل وصف أي قدره الحق ووصف المصدر اذا أضيف اليه انتصب نصب المصدر والعامل في اذ قدروا من شيء مفعول بانزل ومن زائدة تدل على الاستعراق

(الدر)

(ع) ويحتمل أن تكون الاشارة بأولئك الى قوله قوماؤذك يترتب على بعض التأويلات في المراد بالقوم ويقتل

على بعضها انتهى (ح) يعني انه اذا فسر القوم بالانبياء المذكورين أو بالملائكة فيمكن أن تكون الاشارة الى قوم وان فسر وباغبر ذلك فلا يصح * قال جماعة كان قد علم أن في القوم المولكين لما ذكر خلافا فيقول الملائكة وقيل الانبياء وقيل مؤمنو أهل المدينة وقيل الانبياء المذكورون ومن تابعهم وقيل المهاجرون والانصار وقيل كل من آمن بالرسول وقال مجاهد هم الفرس

وأمر تعالى الرسول بالافتداء بهدى الانبياء أخذ في تقرير النبوة والرد على منكرى الوحي فقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشيء اذا حزمه وسره وأراد أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدر اوقدر اومنه فان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيئاً هو بقدر قدره ولا يقدر قدره اذا لم يعرفه بصفاته * قال ابن عباس والحسن واختاره القراء وتعلب والزجاج بمعناه ما عظموا الله حق تعظيمه * وقال أبو عبيدة والافخش ما عرفوه حق معرفته * قال المازني يدى ومن الذي يعظم الله حق عظمته أو يعرفه حق معرفته قالت الملائكة ما عبادناك حق عبادتك والرسول صلى الله عليه وسلم يقول لا أحصى ثناء عليكي يتفصل عن هذا أن يكون المعنى ما عظموه العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك * وقال أبو العالية واختاره الخليل بن أحمد معناه ما وصفوه حق صفته فيما وجب له واستحال عليه وجاز * وقال ابن عباس أيضاً آمنوا بالله حق إيمانه وعلموا أن الله على كل شيء قدير * وقال أبو عبيدة أيضاً ما عديده حق عبادته * وقيل ما أجلاه حق اجلاله حكاه ابن أبي الفضل في رى الظمان وهو بمعنى التعظيم * وقال ابن عطية من توفية القدر فهي عاتمة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير أن تعليله بقوله ما أنزل الله يقضي بأنهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته اذ أحاطوا عليه بعثة الرسل * وقال الزنجشري ما عرفوا الله حق معرفته في الرحمة على عبادهم والطف بهم حين أنكروا بعثة الرسل والوحي اليهم وذلك من أعظم رحمته وأجل نعمته وما أرسناك الارحمة للعالمين أو ما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشهم ولم يخافوه حين جسر واعلى تلك المقالة العظيمة من انكار النبوة والقائلون هم اليهود يدل قراءته من قرأ فعملونه بالتاء وكذلك تبدينها وتخفون وانما قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأزموا ما بلدهم من الاقرار به من انزال التوراة على موسى انتهى والضمير في وما قدروا عائد على من أنزلت الآية بسببه على الخلاف السابق ويلزم من قال انها في بني اسرائيل أن تكون مدينة ولذا حكى النقاش أنها مدينة * وقرأ الحسن وعيسى الثقفي وما قدروا بالشد يد حق قدره بفتح الدال وانتصب حق قدره على المصدر وهو في الاصل ووصف أى قدره الحق ووصف المصدر اذا أضيف اليه انتصب نصب المصدر والعامل في اذ قدروا وفي كلام ابن عطية ما يشعر ان اذ تعليلاً * قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس * ان كان المنكرون بني اسرائيل فلا احتجاج عليهم واطع لانهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى وان كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم أن انزال الكتاب على موسى أمر مشهور ومنقول نقل قوم لم تكن العرب مكذبة بهم وكانوا يقولون لو أنما أنزل علينا الكتاب لكننا أهدى منهم * وقال أبو حامد الغزالي هذه الآية مبينة على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى عليه السلام أنزل عليه شيء واحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئاً يتبع من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة فلم يبق الا أن يلزم من فرض صحة المقدمة وهي قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف انتهى كلامه وفي الآية دليل على أن النقص يقدح في صحة الكلام وذلك أنه نقض قولهم ما أنزل الله بقوله قل من أنزل الكتاب فالولم

* قل من أنزل الكتاب *
الآية فيها دليل على أن
النقص يقدح في صحة
الكلام وذلك أنه نقض
قولهم ما أنزل الله بقوله
قل من أنزل الكتاب فالولم
لم يكن النقص دليلاً على
فساد الكلام لما كانت
حجة الله مفيدة لهذا
المطلوب والكتاب هنا
التوراة وانتصب نورا
وهدى على الحال والعامل
انزل أو جاء

﴿ يجعلونه قراطيس ﴾ أى ذاقراطيس أى أورا قوا بطائق ﴿ وتحفون كثيرا ﴾ كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الأحكام التى أخفوها وأدرج تعالى تحت الإلزام توخيهم وذمهم بسوء جلهم لكتابتهم وتحريفهم وإبداء بعض وإخفاء بعض (١٧٨) ﴿ وعلمتم ما لم تعلموا ﴾ ظاهره أنه خطاب لبنى اسرائيل

مقصود به الامتنان عليهم وعلى آباءهم بأن عاينوا من دين الله وهدياته ما لم يكونوا به عاينين ﴿ قل الله ﴾ أمره تعالى بالمبادرة الى الجواب أى قل الله أنزله فانهم لا يقدرون أن ينكرونه لأن الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتى به من أبدي العجرات انما أنزله الله تعالى ﴿ ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾ أى فى باطلهم الذى يخوضون فيه ويقال لمن كان فى عمل لا يجدى عليه انما أنت لاعب وبلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفى متعلق بذرهم أو يلعبون أحوالا من يلعبون ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾ الإشارة الى القرآن لما قررنا انكار من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيئا أخبرنا هذا الكتاب الذى أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مبارك كثيرا لنفع والفسائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله وقيل قل من أنزل الكتاب

يمكن النقص دليلا على فساد الكلام لما كانت حجة مفيدة لهذا المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال والعامل أنزل أوجاه ﴿ يجعلونه قراطيس ﴾ تبديونها وتحفون كثيرا ﴿ التاء قراءة الجهور فى الثالثة وظاهره أنه لبنى اسرائيل والمعنى يجعلونه ذاقراطيس أى أورا قوا بطائق وتحفون كثيرا كاخفائهم الآيات الدالة على بعثة الرسول وغير ذلك من الآيات التى أخفوها وأدرج تعالى تحت الإلزام توخيهم وإن نبى عليهم سوء جلهم لكتابتهم وتحريفهم وإبداء بعض وإخفاء بعض ﴿ فقيل جاءه موسى وهو نورا وهدى للناس فغير نوره وجعل قوده قراطيس وورقات لتستكتبوا مرامتم من الإبداء والإخفاء وتناسق قراءة التاء مع قوله علمتم ومن قال إن المنكرين العرب أو كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بنى اسرائيل فقال خلال السؤال والجواب يجعلونه أنتم يا بنى اسرائيل قراطيس ومثل هذا يعادى وعملان فيه تفكيكا لنظم الآية وتركيبا حيث جعل الكلام أولا خطابا مع الكفار وآخر خطابا مع اليهود وقد أجيب بان الجميع لما اشتهر كروا فى انكار نبوة الرسول جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبنى اسرائيل ﴿ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبالباء على الغيبة فى الثلاثة ﴾ وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم ﴿ ظاهره أنه خطاب لبنى اسرائيل مقصود به الامتنان عليهم وعلى آباءهم بأن عاينوا من دين الله وهدياته ما لم يكونوا عاينين بل بأن آباءهم كانوا عاينوا أيضا وعلم بعضهم وليس كذلك آباء العرب أو مقصود به ذمهم حيث لم ينتفعوا به لأعراضهم وضلالهم ﴿ وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد كرا لله منته عليهم أى علمت ما لم تعلموا العرب من الهدايات والتوحيد والإرشاد الى الحق ما لم تكونوا عاينين ولا آباؤكم ﴿ وقيل الخطاب لمن آمن من اليهود ﴿ وقيل لمن آمن من قريش وتفسير ما لم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين التوراة أو دين الاسلام وشرائعها وهما القرآن ﴿ قال الزمخشري الخطاب لليهود أى علمت على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما أوحى اليه ما لم تعلموا أنتم وأنتم حمله التوراة ولم يعلمه آباؤكم الا قدمون الذين كانوا أعلم منكم أن هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون ﴿ وقيل الخطاب لمن آمن من قريش لتدبر قوما ما أذن آباؤهم انتهى ﴿ قل الله ﴾ أمره بالمبادرة الى الجواب أى قل الله أنزله فانهم لا يقدرون أن ينكرونه لأن الكتاب الموصوف بالنور والهدى الآتى به من أبدي العجرات بلغت دلالاته من الوضوح الى حيث يجب أن يعترف بأن منزله هو الله سواء أقر الخصم بها أم لم يقر ونظيره فى كل شيء أكبر شهادة لله قل ﴿ قال ابن عطية ويحتمل أن يكون المعنى فإن جهلوا أو تحيروا أو سألوا ويحذف الله انتهي ولا يحتاج الى هذا التقدير لأن الكلام مستغن عنه ﴿ ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون ﴾ أى فى باطلهم الذى يخوضون فيه ويقال لمن كان فى عمل لا يجدى عليه انما أنت لاعب وبلعبون حال من مفعول ذرهم أو من ضمير خوضهم وفى خوضهم متعلق بذرهم أو يلعبون أحوالا من يلعبون وظاهر الأمر أنه موادعة فيكون منسوخا بآيات القتال وإن جعل تهديدا ووعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك ﴾

كان تقديم وصفه بالانزال آكد من وصفه بكونه مباركا ولأن ما أنزل الله تعالى فهو مبارك قطعا فصار الصفة بكونه مباركا كلها صفة مؤكدة إذ تضمنها ما قبلها

ولتندري قري بالثناء

والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقري بالياء والضمير فيه عائذ على الكتاب وفي أم القرى هو على حذفي متضاف تقديراً لأم القرى وأم القرى مكة سميت بذلك لانها منسأة الدين ولدحو الأرض منها ولكونها وسط الأرض ولكونها قبلة ووضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس ومن معطوف على أهل الخيول ولا يجوز حذف من والعطف على أم القرى لانه يكون عطفاً على المفعول به وحول ملتزم فيه الظرفية فلا يصح عطفه على أم القرى فكان يكون غملاً به وهو لا يجوز الالتزام الظرفية والذين يؤمنون بالآخرة والظاهر أن الضمير في به عائذ على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشراً وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد

أي وهذا القرآن لما ذكر وقرآن انكم من أنكر أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً وحاجتهم بما لا يقدر ورف على انكاره أخيراً أن هذا الكتاب الذي أنزل على الرسول مبارك كثير النفع والفائدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما أنزل الله وقيل قل من أنزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال أو كد من وصفه بكونه مباركاً ولما أنزل الله تعالى في مبارك قطعاً فصارت الصفة بكونه مباركاً كما أنها صفة مؤكدة إذ تضمنها ما قبلها فأما قوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه فلم يرد في معرض انكار أن ينزل الله شيئاً بل جاء عقب قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء ذكرى للتقنين ذكر أن الذي آتاه الرسول هو ذكر مبارك ولما كان الانزال يتجدد عبر بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفه لا يفارق غير الاسم الدال على الثبوت مصدق الذي بين يديه أي من كتب الله المتعززة وقيل التوراة وقيل البعث قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القرآن هو بين يدي القيامة ولتندري أم القرى ومن حولها أم القرى مكة وسميت بذلك لانها منسأة الدين ولدحو الأرض منها ولانها وسط الأرض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان أول بيت وضع للناس والمعنى ولتندري أم القرى ومن حولها وهم سائر أهل الأرض قاله ابن عباس وقيل العرب وقد استدلل بقوله أم القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا أنه رسول إلى العرب فقط قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب وأجيب بأن ومن حولها عام في جميع الأرض ولو فرضنا الخصوص لم يكن في ذلك جزيرة العرب دليل على اتقاء الحكم عن مساوها بالالمعوم وهو ضعيف وحذف أهل لانه المعنى عليه لان الابنية لتندري كقولهم وأسأل القرية لان القرية لأسأل ولم تحذف من فيعطف حولها على أم القرى وإن كان من حيث المعنى كان يصح لان حول ظرف لا يتصرف فلو عطف على أم القرى لزم أن يكون مفعولاً به لطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان في استعاله مفعولاً به خروجه عن الظرفية وذلك لا يجوز فيه لانه كقولنا لم تستعمله العرب الا لازم الظرفية غير متصرف فيه يبرها * وقرأ أبو بكر ليندري القرآن بما وعظمه وأمره * وقرأ الجهور ولتندري خطا بالرسول والمعنى ولتندري به أنزلناه فاللام تتعلق بتأخر محذوف دل عليه ما قبله * وقال الزخشمي ولتندري معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به والظاهر أن الضمير في به عائذ على الكتاب أي الذين يصدقون بأن لهم حشراً وانشرأ وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرائع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقدير يوم القيامة والبعث والمعنى يؤمنون بالآيمان المعتضد بالحجة الصريحة والافا هل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقرآن واكتفى بذلك بالآيمان بالبعث وهو أحد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر والقدر لان الآيمان به يستلزم الآيمان بباقيها ولا سماع كفار العرب وغيرهم ممن لا يؤمن بالبعث أن من آمن بالبعث آمن بهذا الكتاب وأصل الدين خوف العاقبة فخشوا خافهم بزله بالخوف حتى يؤمن * وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم * وهم على صلاتهم يحافظون * خص الصلاة لانها عماد الدين ومن كان محافظاً عليها كان محافظاً على أخوانها ومعنى المحافظة المواظبة على أداء ما في وقتها على أحسن ما توقع عليه والصلاة أشرف العبادات بعد

ومن أظلم من افترى على الله كذباً نزلت في النضر بن الحرث ومن معه من المستهزئين لانه عارض القرآن بكلام بخفيف لا يذ كر لستخفوه ويندرج في عموم من افترى مسيئة (١٨٠) والاسود العنسي وكل من افترى على الله كذاباً تقدم الكلام

على ومن أظلم وفسروه بأنه استهفاهم معناه النفي أي لا أحد أظلم من أظلم معطوف على صلة من وبدأ أولاً بالعام وهو افتراء الكذب على الله تعالى وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانياً بخصوص وهو افتراء منسوب إلى وحى من الله تعالى ولم يوح اليه شيء جله حالة أي غير موحى إليه لأن من قال أوحى إلى وهو موحى إليه هو صادق ثم نالنا بأخص مما قبله لأن الوحي قد يكون بانزال القرآن وبغيره وقصة ابن أبي سرج هي دعواه انه سينزل قرآناً مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده ان الله أنزل شيئاً وانما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تضارب مدلوله للمدلول من المقدمة فالذي قال سألز غير من افترى أو قال أوحى وان كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سألز وعد كاذب وتسميته انزال المجاز وانما العنسي سألز كلاماً

الايان بالله ولذلك لم يوقع اسم الايمان على شيء من العبادات الا عليها قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على تركها روى من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر * وقرأ الجهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى خلف عن يحيى عن أبي بكر صلاتهم بالجمع كقولك أو على الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي في كتاب البر والوضوء من تأليفه وقال تفرد بذلك عن جميع الناس * ومن أظلم من افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء ومن قال سألز مثل ما أنزل الله كذا كذا الزهر اوى والمهدوى أن الآية نزلت في النضر ابن الحرث قيل وفي المستهزئين معناه عارض القرآن بقوله والزراعت زرعاً والخبايات خبزا والطابخات طبخاً والطاحنات طحناً واللاقيات لقماً الى غير ذلك من المخافات * وقال قتادة وغيره المراد بهم مسيئة الحنفي والاسود العنسي وذكروا رؤى الرسول صلى الله عليه وسلم للسوارين * وقال الزنجشري وهو مسيئة الحنفي أو كذاب صنعاء الاسود العنسي * وقال السدي المراد بها عبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري أخو عثمان بن الرضاة كتب آية قد أفصح بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فما أمل عليه ثم أنشأناه خلفاً آ خر بحج من تفصيل خلق الانسان فقال قتيار الله أحسن الخالقين فقال الرسول كتبها فكتبنا أنزل فتوهم عبد الله وخلق بكه من دعا وقال انا أنزل مثل ما أنزل الله * وقال عكرمة وألفها في مسيئة وآ خر هافي ابن أبي سرح وروى عنه أنه كان اذا ألقى عليه جميعاً علياً كتب هو علياً حكماً واذا ألقى علياً حكماً كتب هو غفو رارحياً * وقال شرحبيل بن سعد نزلت في ابن أبي سرح ومن قال سألز مثل ما أنزل الله ار تدوخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة عام الفتح فقبضه عثمان وكان أخاه من الرضاة حتى اطمان أهل مكة ثم أتى به الرسول فاستأمن له الرسول فأمنه انتهى وقد ولد عثمان بن عفان في أيامه وقعت على يديه الامصار ففتح أفريقيا سنة احدى وثلاثين وغزا الاسود من أرض النوبة وهو الذي هادهم الهدنة الباقية الى اليوم وغزا الصواري من أرض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم يظهر عليه شيء ينسكرك عليه وهو أحد النجباء العقلاء الكرماء من قريش وفارس بنى عامر بن لؤي وأقام بعسقلان * قيل أو الرملة فاراً من الفتنة حين قتل عثمان ومات بها تستست * قيل أو سبع وثلاثين ودعاه به فقال اللهم اجعل خاتمة عملي صلاة الصبح فقبض آ خر الصبح وقد سلم عن يمينه وذهب يسلم عن يساره وذلك قبل أن يجتمع الناس على معاوية * ولما ذكر القرآن وأنه كتاب منزل من عنده مبارك أعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء وتقدم الكلام على ومن أظلم وفسروه بأنه استهفاهم معناه النفي أي لا أحد أظلم بدأ أولاً بالعام وهو افتراء الكذب على الله وهو أعم من أن يكون ذلك الافتراء بادعاء وحى أو غيره ثم ثانياً بالخاص وهو افتراء منسوب إلى وحى من الله تعالى ولم يوح اليه شيء جله حالة أي غير موحى إليه لأن من قال أوحى إلى وهو موحى إليه هو صادق ثم ثانياً بأخص مما قبله لأن الوحي قد يكون بانزال قرآن وبغيره وقصة ابن أبي سرح هي دعواه أنه سينزل قرآناً مثل ما أنزل الله وقوله مثل ما أنزل الله ليس معتقده ان الله أنزل شيئاً وانما المعنى مثل ما أنزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تضارب مدلوله للمدلول من المقدمة فالذي قال سألز غير من

يأمل ما لا دعيم أن الله تعالى أنزله وهذه الآية وان كان سبب نزولها في خصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطلعة ردي والحوار بن أبي عبدو وجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرين وكان بمن عاصم ناه ابراهيم الغازاري الفقير ادعى ذلك

افترى أو قال أو حى وان كان يطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سأزل وعد كاذب
وتسميته انزال الجحاز وانما المعنى سأنظم كلاما يعامل ما دعيت ان الله أنزله * وقرأ أبو حيوة ما نزل
بالتشديد وهذه الآية وان كان سبب نزولها في خصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم
كطليعة الاسدي والمختار بن أبي عبيد الثقفي وسباح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثير ون كان
من عاصره ابراهيم الغازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة وقتله السلطان أبو عبد الله محمد بن
يوسف بن نصر الخزر جي ملك الاندلس بغرناطة وصلبه وبارق طاش بن قسيم النيلي الشاعر تبا
مدينة النيل من أرض العراق وله قرآن صنع ولم يقتل لأنه كان يضحك منه ويضعف في عقله * ولو
نرى اذ الظالمون في غمرات الموت * الظالمون عام اندرج فيه اليهود والمثبته وغيرهم * وقيل
أل للعهد أى من اليهود ومن تتباؤهم الذين تقدم ذكرهم * والملائكة باسطوا أيديهم * قال
ابن عباس بالضرب أى ملائكة قبض الروح يضربون وجوههم وأدبارهم عند قبضه وقاله الفراء
وليس المراد مجرد بسط اليد لا شراك المؤمنين والكافرين في ذلك وهذا أوائل العذاب وأماراته
* وقال ابن عباس أيضا يوم القيامة * وقال الحسن والضحاك بالعذاب * وقال الحسن أيضا هذا
يكون في النار * أخرجوا أنفسكم * قال الزمخشري يسلطون اليهم أيديهم يقولون ها تواتوا
أرواحكم أخرجوها لينامن أجسادكم وهذه عبارة عن العنف في السياق والالاح الشديد في
الازهاق من غير تنفيس وامهال وأنهم يفعلون بهم فعل الغريم المسلط يسلط يده الى من عليه الحق
وبعنف عليه في المطالبة ولا يمله ويقول له أخرج الى مالى عليك الساعة والأدب مكاني حتى
أزعمن أصدقائك ومن قال ان بسط الايدي هو في النار فالمعنى أخرجوا أنفسكم من هذه المصائب
والحن وخلصوها ان كان ما زعموه حقا في الدنيا وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم
القيح * وقيل هو أمر على سبيل الاهانة والارعاب وانهم بمنزلة من تولى ازهاق نفسه * اليوم
يجزون عذاب الهون * أى الهوان * وقرأ عبد الله وعكرمة عذاب الهوان بالألف وفتح الهاء
واليوم من قال ان هذا في الدنيا كان عبارة عن وقت الامانة والعذاب ما عذبوا به من شدة النزاع
أو الوقت الممتد المطول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ ومن قال ان هذا في القيامة كان
عبارة عن يوم القيامة أو عن وقت خطابهم في النار وأضاف العذاب الى الهون لتحسنته فيه لأن
التنكير قد يكون على سبيل الزجر والتأديب ولاهوان فيه وقد يكون على سبيل الهوان * بما
كنتم تقولون على الله غير الحق * القول على الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر ويدخل
فيه دخولا ولو لا ما من تقدم ذكره من المفسرين على الله الكذب * وكنتم عن آياته تستكبرون *
أى عن الايمان بآياته وجواب لو محذوف تقديره لرأيت أمر عظما ورأيت محبا وحذفة أبلغ من
ذكره وترى بمعنى رأيت لعملة في الظرف الماضي وهو اذ الملائكة باسطوا اجلة حاله وأخرجوا
معمول لحال محذوف أى قائلين أخرجوا وما في مامصدرية * ولقد جئتكم نفرادى كما خلقناكم
أول مرة * قال عكرمة قال النضر بن الحرث سوف تشفع في اللات والعزى فنزلت ولما قال
اليوم تجزون عذاب الهون وفهم على أنهم يقدمون يوم القيامة منفردين لاناصر لهم محتاجين
اليه بعد أن كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا وبنظر أن هذا الكلام هو من خطاب الملائكة
الموكلين بعقابهم * وقيل هو كلام الله لهم وهذا معنى على أن الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر

ترى اذ الظالمون * ترى بمعنى رأيت وإذ
ظرف معمول له وجواب
لو محذوف أى لرأيت أمرها
عظما والظالمون عام
اندرج فيه اليهود والمثبته
وغيرهم والظالمون مبتدأ
خبره في غمرات
* والملائكة * جملة حاله
* أخرجوا * معمول
لمحذوف تقديره قائلين
أخرجوا أنفسكم وهذه
عبارة عن العنف في السياق
والالاح والتشديد من غير
تنفيس وامهال * اليوم *
منصوب بتجزؤ
* الهون * الهوان
والعذاب ما عذبوا به
من شدة النزاع * بما
كنتم * متعلق بتجزؤ
* غير الحق * نعت مصدر
محذوف تقديره قولاً غير
الحق وعلى جزء العذاب
بالكذب على الله تعالى
وباستكبارهم عن آياته
أى عن الاعتبار وعن الايمان
بها * ولقد جئتكم
فرادى * قال النضر بن
الحرث سوف تشفع لي
اللات والعزى فنزلت
وجئتكم ماض معناه
المضارع والظاهر أنه من
كلام الله تعالى والخطاب
للكفار فرادى واحدا

أى أول زمان خالقنا كم أى أبرزنا كم للوجود وتركتهم ماخولنا كم أى متفضلنا به عليهم من الخول والاهل والمال ووراء
ظهوركم منصوب بقوله وتركتهم وكنى بعدن الدنيا ومازى معكم شعفاء كم وقفهم على الخطأ فى عبادتهم الاصنام وتعلمهم ما كانوا
يعتقدون شفاعه الملائكة فيهم فيكم سدت أن مسد (١٨٢) مفعول زعمتم وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم

حين دعوهم آلهتهم وعبدوها
فقد جعلوا لله شركاء فيهم
وفى استعبادهم لقد
تقطع بينكم وقرى
بينكم بالرفع على أنه فاعل
بتقطع انسع فيه وأسند
إليه الفعل فصارا سما كما
استعملوه اسما فى قوله ومن
ينناو بينك حجاب وقرى
بينكم بالنصب فقيل الحركة
حركة بناء وبني لضافته
الى المبنى وهو ضمير
الخطاب فيكون فاعلا
بتقطع فتستوى القراءة ان
ويظهر أن الفاعل ضمير
يعود على المصدر المفهوم
مما قبله تقديره هو أى
التواصل الذى كان بينكم
وبين شعفاءكم ويظهر
أىضاً أن يكون من باب
الاعمال تقدم تقطع وعطف
عليه مفضل فتناز عا على ما
فاعل الثانى فاعل بضل
وأضمر فى تقطع الفاعل
وهو ضمير ما ومفعولا
تزعمون مخدوفان اختصار
لدلالة ما قبلهما عليهما
تقديرهما تزعومهم شركاء
(الدر)

من قوله فلنأمن الذين أرسل اليهم ومن قوله لنأمنهم أجمعين وجئناهم من الماضى الذى أريد
به المستقبل وقيل هو ماضى على حقيقته محكى فقال لهم حالة الوقوف بين يدي الله للجزاء
والحساب قال ابن عباس فرادى من الأهل والمال والولد وقال الحسن كل واحد على حدة بلا
أعوان ولا شعفاء وقال مقاتل ليس معكم شئ من الدنيا تنفخون به وقال الزجاج كل واحد مفرد
عن شريكه وشفعيه وقال ابن كيسان فرادى من المعبود وقيل أعادنا كم بلامعين ولا ناصر
وهذه الأقوال متقاربة لما كانوا فى الدنيا جهودا فى تحصيل الجاه والمال والشعفاء جاؤا فى الآخرة
منفردين عن كل ما حاصروه فى الدنيا وقرى فرادى بمصر وف وقرى أعيسى بن عمرو أبو حية
فرادى بالتونين وأبو عمرو ونافع فى حكاية خراجة عنهما فرادى مثل سكرى كقوله وترى الناس
سكرى وأنت على معنى الجماعة والكافى فى كافى موضع نصب قيل بدل من فرادى وقيل نعت
لمصدر مخدوف أى مجأ كما خلقنا كم بر بد كجئكم يوم خلقنا كم وهو شبهه بالانفراد الاول وقت الخلقة
فهو تقييد للحالة الانفرادية شبهه بحالة الخلق لان الانسان يخلق أقسر لامله ولولده ولا حشم وقيل
عراة غرلا ومن قال على الهيئة التى ولدتم عليها فى الانفراد يشمل هذين القولين وانتصب أول مرة
على الظرف أى أول زمان ولا يتقدم أول خلق الله لان أول خلق يستدعى خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا
انما ذلك إعادة للاحق وتركتهم ماخولنا كم وراء ظهوركم أى متفضلنا به عليهم فى الدنيا لم
ينفعكم ولم تحذوا منه تبرا ولا قدس مقوه لانفسكم وأشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون
ماخولوه موجودا ومازى معكم شعفاء كم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء وقفهم على الخطأ
فى عبادتهم الاصنام وتعظيمها وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعه الملائكة ويقولون مانعهم الا
ليقر بونا الى الله زنى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى فى استعبادكم لانهم حين دعوهم آلهتهم وعبدوها
فقد جعلوا لله شركاء فيهم وفى استعبادهم وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم يشفعون فيهم عنده
فهم شركاء بهذا الاعتبار ويمكن أن يكون المعنى شركاء لله فى تخليصكم من العذاب ان عبادتهم تنفعكم
كما تنفعكم عبادته وقيل فيكم بمعنى عندهم وقال ابن قتيبة انهم لم يخلقكم شركاء وقيل معملون
عنكم نصيبا من العذاب لقد تقطع بينكم وضل عنكم كما كنتم تزعمون قرأ جمهور السبعة بينكم
بالرفع على أنه أذاع فى الظرف وأسند الفعل اليه فصارا سما كما استعملوه اسما فى قوله ومن ينناو بينك
حجاب وكأحكى سيبو بهو أحر بن العيينة ورجحه الفارسي أو على أنه أريد بالبين الوصل أى
لقد تقطع وصلكم قاله أبو الفتح وإزهر اوى والمسدوى وقطع فيه ابن عطية وزعم أنه لم يسمع من
العرب البين بمعنى الوصل وانما انزع ذلك من هذه الآية أو على أنه أريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن
الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فبر عن ذلك بالبين وقرى نافع والكسائى
وحقق بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على أنه فاعل ولكنه مبنى على الفتح جلا على أكثر
أحوال هذا الظرف وقد يقال لضافته الى مبنى كقوله ومنادون ذلك وخرجه غيره على أنه منصوب
على الظرف وفاعل تقطع التقطع قال الزخشرى وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشياطين

كما تقول جمع بين الشياطين يد أو وقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى (ح) ظاهره ليس بجيد وتحريره
انه أسند الفعل الى ضمير مصدره فاضمر فيه لأنه ان أسنده الى صريح المصدر فهو مخدوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير
فليس يصحح لاز شرط الاسناد فقد دونه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قادم ولا جاس وأنت ترد بقاء هو اى القيام

(الدر)

تر بدأ وقع الجمع بينهما على استناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى ونظيره ليس يجحد وتحجره
 أنه استند الفعل الى ضمير مصدره وأغمره فيه لانه أن أعنده الى صريح المصدر فهو مخدوف فلا يجوز
 حذف الفاعل وهو مع هذا التقدير وليس يصحح لان شرط الاستداف فيه وهو تعابر الحكم
 والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جالس وأنت ترد بتمام هو أى القيام * وقيل الفاعل مضمَر
 يعود على الانسان الدال عليه قوله شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر
 كما قاله (ع) ويكون الفعل مستندا الى شئ
 مخدوف تقديره لقد تقطع
 لاتصال والارتباط بينكم
 أو نحو هذا وهذا وجه واضح
 وعليه فسر الناس مجاهد
 والسدى وغيرهما انتهى
 (ح) قوله الى شئ مخدوف
 ليس بصحح لان الفاعل
 لا يحذف (ح) وأجاز أبو
 البقاء أن يكون بينكم
 صفة لفاعل مخدوف أى
 قد تقطع شئ بينكم أو وصل
 بينكم انتهى وليس يصحح
 أيضا لان الفاعل لا يحذف
 والذي يظهر لى ان المسئلة
 من باب الاعمال نسلط على
 ما كنتم تزعمون تقطع
 وصل فاعل الثانى وهو
 ضل وأضمر فى تقطع ضمير
 ما وهى الاصنام فالمنى لقد
 تقطع بينكم ما كنتم
 تزعمون وضلوا عنكم
 كما قال تعالى وتقطعت بهم
 الاسباب أى لم يبق اتصال
 بينكم وبين ما كنتم
 تزعمون أنهم شركاء
 فقد تدمرهم وهذا اعراب
 سهل لم ينتبه له أحد

تر بدأ وقع الجمع بينهما على استناد الفعل الى مصدره بهذا التأويل انتهى ونظيره ليس يجحد وتحجره
 أنه استند الفعل الى ضمير مصدره وأغمره فيه لانه أن أعنده الى صريح المصدر فهو مخدوف فلا يجوز
 حذف الفاعل وهو مع هذا التقدير وليس يصحح لان شرط الاستداف فيه وهو تعابر الحكم
 والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جالس وأنت ترد بتمام هو أى القيام * وقيل الفاعل مضمَر
 يعود على الانسان الدال عليه قوله شركاء ولا يقدر الفاعل صريح المصدر
 كما قاله (ع) ويكون الفعل مستندا الى شئ
 مخدوف تقديره لقد تقطع
 لاتصال والارتباط بينكم
 أو نحو هذا وهذا وجه واضح
 وعليه فسر الناس مجاهد
 والسدى وغيرهما انتهى
 (ح) قوله الى شئ مخدوف
 ليس بصحح لان الفاعل
 لا يحذف (ح) وأجاز أبو
 البقاء أن يكون بينكم
 صفة لفاعل مخدوف أى
 قد تقطع شئ بينكم أو وصل
 بينكم انتهى وليس يصحح
 أيضا لان الفاعل لا يحذف
 والذي يظهر لى ان المسئلة
 من باب الاعمال نسلط على
 ما كنتم تزعمون تقطع
 وصل فاعل الثانى وهو ضل وأضمر فى تقطع ضمير ما وهى الاصنام فالمنى لقد
 تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الاسباب أى لم يبق اتصال
 بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فبعد تدمرهم وهذا اعراب سهل لم ينتبه له أحد * وقرأ عبد
 الله مجاهد والاعمش ما بينكم والمنى تلف وذهب ما بينكم وبين ما كنتم تزعمون ومفعولا تزعمون
 مخدوفان التقدير تزعمونهم شفعاء حذف الدلالة عليهما كما قال الشاعر

* ترى حبه عارا على وتحسب * أى وتحسبه عارا ولا ي عبد الله الرازى فى هذه الآية كلام
 يشبه آراء الفلاسفة قال فى آخره واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمنى أن الوصلة
 الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها من غير الميت من الحي ذلكم الله فأتى
 من الآية * ان الله فالحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ذلكم الله فأتى
 تؤفكون * فأتى الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العظيم *
 وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون *
 وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون
 وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرج منه نبات كل شئ فأخرج منه خضرا نخرج منه حباتا كبا
 ومن الخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا
 الى ثمرة إذا أثمر وينعه ان فى ذلكم آيات لقوم يؤمنون * وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا
 له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم
 تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم * ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه
 وهو على كل شئ وكيل * لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير * قباء كم
 بصار من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليه وما أناعليكم بحفيظ * وكذلك نصرنا فى الآيات
 وليقو لو ادرست ولنبيته لقوم يعادون * اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن
 المشركين * ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل * ولتأسبوا
 الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك ينال الكفار أثمه علمهم ثم الى ربهم مرجعهم
 فينبئهم بما كانوا يعملون * وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند
 الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون * ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة
 ونذرهم فى طغيانهم يعمهون * فلق الشئ شقه * النواة معرفة والنوى اسم جنس بينه وبين مفردة

فيكم ﴿ان الله فالحب والنوى﴾ انطاهر ان المعنى (١٨٤) أنه تعالى فالحب شافه فخرج منه النبات والنوى فخرج منه

شاء التأنيث ﴿النجم معروف بمعنى بذلك لطاوعه يقال نجم النبات اذا طلع﴾ الانشاء الابداعي لا يفيد الابتداء بل على وجه النحو كما يقال في النبات أنشأه بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء ﴿مستودع مستعمل من الوديعه يكون مصدرا وزمانا ومكانا﴾ والوديعه معروفه ﴿الخضر الغض وهو الرطب من البقول وغيرها﴾ قال الزجاج الخضر بمعنى الاخضر اخضر فهو أخضر وخضر كاعور فهو أعور وعور وقال غيره الخضر النضارة ولا تدخل اللون فيه ومنه الديا خضرة حلوة والأخضر يغلب في اللون وهو في النضارة تجوز ﴿وقال الليث الخضر في كتاب الله الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضرة﴾ تراكب الشيء ركب بعضه بعضا الطلع أول ما يخرج من النخلة في أكامه أطلعت النخلة أخرجت طلعا ﴿قال أبو عبيد وطلعا كمرها قبل أن ينشق عن الأغريض والأغريض يسمى طلعا ويقال طلع الطلع يطلع طلوعا﴾ القنو بكسر القاف وضمة العين بكسر العين وهو الكباشه وهو عقود النخلة ﴿وقيل الجار حكاة القرطبي وجمعه في القلة أقتا وفي الكثرة قنوان بكسر القاف في لغة الحجاز وضمة في لغة قيس وبالياء بدل الواو في لغة ربيعة ونجم بكسر القاف وضمة هو مجتمعون في المفرد على قنوو قنوا بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني﴾ الزيتون شجر معروف وزنه فيعمل كقيصوم لقبولهم أرض زنته ولعدم لقبول أوقلته فذاذته مغايرة لمادة الزيت ﴿الزمان فعال كالحماض والعتاب وليس يفعلان لقبولهم أرض زنته﴾ النبع مصدر ينبع بفتح الباء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا اللبغ بضم الباء والنون والينوع بواو بعد الضمة يقال ينبع الثمرة اذا أدركت وضجت وأينعت أيضا ومنه قول الحجاج ﴿أرى رؤسا قد أينعت وحان قطافها﴾ قال الفراء ينبع الثمر وأينع احمر ومنه في حديث الملاعة ان ولدته احمر مثل البينة وهي خرزة حمراء يقال انها العقيق أو نوع عنه ﴿وقيل النبع جمع يانع كتابر ويجوز صاحب وصحب ﴿خرق وخرق اختلق واقرى﴾ اللطيف قال ابن اعرابي هو الذي يوصل اليك أو يلبق في رفق ومنه لطف الله بك﴾ وقال الأزهرى اللطيف من أسماه تعالى الرقيق بعباده ﴿وقيل اللطيف ضد الكثيف﴾ السب الستم ﴿الفؤاد القلب﴾ رب الله فالحب والنوى ﴿انطاهر ان المعنى أنه تعالى فالحب شافه فخرج منه النبات والنوى فخرج منه الشجر والحب والنوى عامان أى كل حبة وكل نواة به قال قتادة والضحاك والسدي وغيرهم قالوا هذه اشارة الى فعل الله في أن ينشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ينشق النوى عن جميع الأشجار الكائنة عنه﴾ وقال ابن عباس والضحاك أيضا قال بمعنى خالق ﴿قيل ولا يعرف ذلك في اللغة﴾ وقال تاج القراء فطر وخلق وخلق بمعنى واحد وقال مجاهد وأموال اشارة في الشق الذي في حبة البر ونواة التمر ﴿وقال اسماعيل الضرير المعنى فالحب ما فيه الحب من السنبل وما فيه النوى من التمر وما أشبهه﴾ وقال الماتريدي وخصه بما لا بد كالأشجار فخرج ما في الدنيا من الابدال منها فأضاف ذلك الى نفسه كما أضاف خلق جميع البشر الى نفسه واحدة لأنهم منها في قوله خلقكم من نفس واحدة فكأنه قال خلق الابدال كلها انتهى ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها واخراجها منها نباتا أخضر لينال ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة التامة والبعث والنشر بعد الموت ﴿وقرأ عبد الله فالحب جعله فعلا ماضيا﴾ يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ﴿تقدم تفسير هذا في أوائل آل عمران وعطف قوله

الشجر والحب والنوى عامان أى كل حبة وكل نواة وهذه اشارة الى فعل الله تعالى في أن ينشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ينشق النوى عن جميع الأشجار الكائنة عنه ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها واخراجها منها نباتا أخضر لينال ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة التامة و اشارة الى البعث والنشر بعد الموت ﴿يخرج الحى من الميت﴾ تقدم تفسيره في أوائل آل عمران وعطف قوله ﴿ومخرج الميت﴾ على قوله فالحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطه على يخرج لأن قوله فالحب والحب والنوى من جنس اخراج الحى من الميت لأن النامى في حكم الحيوان ألا ترى الى قوله تعالى يحيى الارض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحى من الميت من قوله فالحب والنوى موقع الجلة الميتة فلذلك عطف على اسم فاعل لا على الفعل ولما كان هذا مقفودا في آل عمران وتقدم قبل ذلك

جملتان فعليتان وهما تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل كان العطف بالفعلى على أنه يجوز أن يكون معطوفا وهو اسم فاعل على

المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر بات يغشها بعض ببار * يقصد في اسوقها وجائر * فاني توفكون * فكيف تصرفون عن عبادة من له هذه القدرة الباهرة * فالى الاصباح * الاصباح مصدر سمي به الصبح قال الشاعر
 ألا بها الليل الطويل الا تحلجى * بصبح وما الاصبح منك بأمثل * وقلقه اخراج هذا النور المنتشر من ظلمة الليل وغبها
 اذ هو أعظم من فلق الحب والنوى اذ هو من الآثار (١٨٥) العلو به والاحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الاحوال

الأرضية * سكتا * فعل بمعنى مفعول كالقنص بمعنى القنوص وانتصب على أنه مفعول ثان لجاعل وأضيف جاعل الى المفعول الثاني وهو الليل وقرئ * وجعل فعلا ماضيا ونصب الليل والحسبان جمع حساب كسحاب وشهبان قال ابن عباس يعني بها عددا لايام والشهور والسنين ومن

قرأ وجعل عطف والشمس وما بعده على معمولي جعل ومن قرأ بالاضافة فقيل هو عطف على موضع الليل لان موضعه نصب وهذا لا يجوز على مذهب سيبويه بل يعطف على موضع اسم الفاعل عنده بل يضر فعلا تقديره وجعل الشمس والقمر قال الزمخشري أو يعطفان على محل الليل * فان قلت كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى الماضي ولا تقول زيد ضارب عمروا أمس * قلت ماهو في معنى الماضي واتما هو دال

ومخرج الميت على قوله فالى الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لان قوله فالى الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لأن النامي في حكم الحيوان لا ترى الى قوله يحجي الأرض بعدموتها فوقع قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالى الحب والنوى موقع الجلة المينة فلذلك عطف اسم الفاعل على الفعل ولما كان هذا مقودا في آل عمران وتقدم قبل ذلك جلتان فليتان وهما يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل كان العطف بالفعل على أنه يجوز أن يكون معطوفا وهو اسم فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال الشاعر

بات يغشها بعض ببار * يقصد في اسوقها وجائر
 * ذلكم الله فاني توفكون * أي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة فاني تصرفون عن عبادته وتوحيد والايان بالبعث الى عبادة غيره واتخاذ شركاء معه وانكار البعث * فالى الاصباح * مصدر سمي به الصبح * قال الشاعر

ألا بها الليل الطويل الا تحلجى * بصبح وما الاصبح منك بأمثل
 (فان قلت) الظلمة هي التي تنقلب عن الصبح كما قال الشاعر * تقرى ليل عن بياض نهار * فالجواب من وجوه * أحدها أن يكون ذلك على حذف مضاف أي فالى ظلمة الاصبح وهي الغيش الذي يلي الصبح أو يكون على ظاهره ومعناه فالق من بياض النهار وقالوا انصدع الفجر وانشق عمود الفجر * قال الشاعر

فانشق عنها عمود الصبح جافلة * عدوا النعوص تخاف القانص للحيا
 وسعدوا الفجر فلما بمعنى مفروق أو يكون المعنى مظهر الاصبح الآن لما كان الفلق مقتضيا لذلك الاظهار أطلق على الاظهار فلما والمراد السبب وهو الاظهار * وقيل فالى الاصبح خالقه * وقال مجاهد الاصبح اضاءة الفجر * وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس أن الاصبح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل * وقال الليث والقراء والزجاج الصبح والصبح والاصباح أول النهار قال

أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الاسماء والاصباح
 يرده المساء والصبح وروى بفتح الهزمة جمع مسمى وصبح * وقال ابن عباس أيضا معناه خالق النهار والليل * وقال الكرماني شاق عمود الصبح عن الظلمة وكشفه * وقرأ الحسن وعيسى وأبو رجاة الاصبح بفتح الهزمة جمع صبح وقرأت فرقة بنصب الاصبح وحذف تنوين فائق وسيبويه انما يجوز هذا في الشعر نحو قوله * ولذا كرائه الاقبلا * حذف التنوين للالتقاء الساكنين والمبرد يجوز ته في الكلام * وقرأ النخعي وابن ثابت وأبو جوة فلى الاصبح فعلا ماضيا * وجاعل الليل سكتا والشمس والقمر حسبانا * لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلالة أحوال

(٢٤ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) على جعل مستغرق في الازمنة انتهى ملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون المضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستغرق في الازمنة فيكون اذذاك عاملا لا يكون للجور و بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستقرار فلا يجوز له أن يعمل ولا للجور و محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا

(الدر) (ث) أو يعطفان على محل الليل * فان قلت كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضى ولا يقول ز يدضارب عمرا أمس * قلت ماهو في معنى الماضي وانما هو دال على فعل مستغرق في الازمنة انتهى (ح) ملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل واما قوله انما هو دال على جعل مستغرق في الازمنة يعني فيكون اذذاك عاملا و يكون للجر و بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستقرار فلا يجوز له أن يعمل ولا يجوز له محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا (١٨٦) * ألفت كاسهم في قعر مظلة * فليس الكاسب هنا مقيدا

بزمان واذ اتقيد بزمان فاما أن يكون ماضيا دون آل فلا يعمل اذ ذلك عند البصريين أو بال أو حالا أو مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما أحكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون دال على الاستقرار في الازمنة ويعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت ز يدضارب عمرا الآن أو غدا وانه لم يجز أن تعطف وخالد على موضع عمرو على مذهب سيبويه بل تقدره وتضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون للموضع محرز لا يتغير وهذا موضع في علم النحو * قال جامع جواز العطف على الموضع يشترط فيه عند المحققين

النبات والحسبان وذلك من الأحوال الأرضية استدلالا على ذلك بالأحوال الفلكية لان قوله فان الصبح أعظم من قلق الحب والنوى لان الأحوال الفلكية أعظم وقعا في النفوس من الأحوال الأرضية والسكن فعل بمعنى مفعول أي مسكون اليه وهو من تستأنس به وتطمئن اليه ومنه قيل للثائر لانه يستأنس به او لذلك يسمونها المؤنسة ومعنى أن الليل سكن لان الانسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال تعالى لتسكنوا فيه والحسبان جمع حساب كسحاب وشبهان قاله الأخفش أو مصدر حسب الشيء والحساب الاسم قاله يعقوب * قال ابن عباس يعني بهما عدد الأيام والشهور والسنين * وقال قتادة حسابا ناضا انتهى * قيل وتسمى النار حسيانا وفي صحيح البخاري * قال مجاهد المراد حسيان كحسان الرحي وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه * وقال تاج القراء حسيانا أي بحساب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والمعنى انه جعل سيرهما بحساب ومقدار لان الشمس تقطع البروج كلها في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما ويدور انهما يعرف الناس حساب الأيام والشهور والأعوام * وقيل يحريان بحساب وعدد ليلوغ نهاية آجالهما * وقال الزمخشري جعلهما على حساب لان حساب الأوقات يعلم بدورهما وسيرهما * وقرأ الكوفيون وجعل الليل حسباناعطف على الليل سكننا * وقرأ باقي السبعة وجعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر انه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين فان تصاب سكننا على اضرار فعل أي يجعله سكننا لاسم الفاعل عندنا مذهب أبي علي فيما انتصب مفعولا ثانيا بعد اسم فاعل ماض وذهب السرافي الى أنه ينتصب باسم الفاعل وان كان ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الأول لم تكن أن يضاف الى الثاني فعمل فيه التصب وان كان ماضيا وحده مسألة تدكر في علم النحو وأما من أجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وعشام فسكننا منصوب به * وقرأ يعقوب سكا * قال الهادي ولا يصح عنه * وقرأ أبو حنيفة بحسبان والشمس والقمر حسباناعطف على الليل سكننا واما قراءة النصب وهي قراءة الجمهور فعلى قراءة وجعل الليل ينتصبان على اضرار فعل أي وجعل الشمس والقمر حسباننا * قال الزمخشري أو يعطفان على محل الليل (فان قلت) كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضى ولا تقول ز يدضارب عمرا أمس

ثلاثة شروط أحدها أن يكون له لفظ وموضع الثاني أن يكون الموضع بحق الاصاله الثالث أن يكون للموضع محرز وشرح هذا انك قد تجد الاسم له لفظ ولا موضع له نحو قام زيد وقد تجده له موضع وماله لفظ نحو قام هذا وقد تجده له لفظ وموضع نحو مقام من رجل ثم ان ماله لفظ وموضع تارة يكون الموضع بحق الاصاله وتارة يكون بحق الفرعية فالأول نحو ما مثلنا به من باق من رجل فان موضعه رفع وهو بحق الاصاله ومثال ماهو بحق الفرعية هذا ضارب زيدا وعمر اخر فاذ اللفظ نصب وله موضع جواز يجوز ضارب زيدا لان هذا الموضع بحق الفرعية لان الاصل عندهم في اسم الفاعل المستكمل شروط العمل أن يعمل

ألفت كاسهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيد بزمان * ذلك تقدير * ذلك إشارة إلى جميع الأخبار من قوله فالتق الحب إلى آخره * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها * نيه تعالى على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقلة أذركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمر لا نهائدا بل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى إلى الواحد قال ابن عطية ويمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى هذا ضعيف للدور (الدر) وضافته فرع عن عمله وقدر أعني بعض التعويل بين هذا الموضع فأجاز الحسل عليه وإذا ثبت للاسم لفظ وموضع وان الموضع بحق الإصالة فتارة يكون للموضع محرز وتارة لا يكون (١٨٧) ويعنون بالحرز طالبا يطلب الموضع يجوز أن

يعمل في لوزال العالم يعمل في الاسم اللفظي مع كون المحرز لا يتغير شيء منه نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا فهذا يجوز لأن محرز النصب موجود وهو ليس ويجوز لها أن تعمل في قائم النصب لوزال العامل اللفظي الذي هو الباشن هالم يحز العطف على موضع اسم إن لانه لا محرز للرفع لأن الرفع انما هو بالابتداء وقد ذهب الابتداء بدخول أن وكذلك لا يجوز العطف على الموضع في باب اسم الفاعل ولا في باب المصدر فلا يجوز هذا ضارب زيد وعمرا ولا يجوز عجبت من ركوب زيد وعمرو الفرس ولا عجبت من ركوب الفرس والجار زيد لأن زيداً لونه ضارب وزيداً لونه ركوب الفرس

(قلت) ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستقر في الأزمنة انتهى وملخصه أنه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم أن يكون عاملا فيكون للضاف اليه موضع من الأعراب وهذا على مذهب البصريين أن اسم الفاعل الماضي لا يعمل وأما قوله انما هو دال على جعل مستقر في الأزمنة بمعنى فيكون إذ ذلك عاملا ويكون للجرور بعده موضع من الأعراب فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح إذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو دال للاستقرار فلا يجوز لأن لا يعمل ولا لجروره محل وقد نصوا على ذلك وأنشدوا * ألفت كاسهم في قعر مظلمة * فليس الكاسب هنا مقيد بزمان وإذا تقيد بزمان فاما أن يكون ماضيا دون آل فلا يعمل إذ ذلك عند البصريين أو بآل أو حالا أو مستقبلا فيجوز أعماله والاضافة إليه على ما حكى في علم النحو وفصل وعلى تسليم أن يكون حالا على الاستقرار في الأزمنة وتعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا أو مستقبلا لم يحز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرو الآن أو غدا أو خالدا لم يحز أن تعطف وخالدا على موضع عمرو وعلى مذهب سيبويه بل تقديره وتضرب خالدا لأن شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو أن يكون الموضع محرز لا يتغير وهذا موضع في علم النحو وقرئ * شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء والخبر مخدوف تقديره مجموعان حسباناً ومحسوبان حسباناً * ذلك تقدير العزير العلم * أي ذلك الجعل أو ذلك الفلق والجل أو ذلك إشارة إلى جميع الأخبار من قوله فالتق الحب إلى آخرها تقدير العزير الغالب الذي كل شيء من هذه في تسخير وفقره العلم الذي لا يعزب عنه شيء من هذه الأحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على أنه هو المختص الفاعل المختار لأن ذلك فيه باب الطبع ولا بالخاصية * وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر * نيه على أعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التي تقصد والقلة أذركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل مضمر لا نهائدا بل من لكم أي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل معناها خلق فهي تتعدى إلى الواحد قال ابن عطية وقد يمكن أن تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم

والجار لونه هماركوب لتعبر المحرز الذي هو ضارب وركوب زيادة تنوين آخره بخلاف ليس فإنه لا يبرئ مناع نصب قائم أذ قلت ليس زيد قائما فالحل على الموضع لا ينقص الإبهام الشروط وماسمع عن العرب ما لم يستكملها يوقف فيه مع السماع نحو قول الشاعر فأنشيت عنهما عمود الصبح جافة * وعدا والنصوص تخاف القانص اللحما أو ذو وشوم يحوضي بات متكرشا في ليلة من جادى أخضلت ديماء فقله أو ذو وشوم معطوف على وضع النصوص لتقديره ركابه والنصوص أو ذو وشوم (ح) وجعل معناها خلق فهي تتعدى إلى واحد قال جامعهم زيد جعل من قوله وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الآية (ع) وقد يمكن أن يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا أي جعل لكم النجوم هداية انتهى (ح) هذا ضعيف للدور حذف أحد المفعولين بابطن واخوانها

حذف أحد مفعولي باب ظن واخواتها ﴿قد فصلنا﴾ أي بناوقصعنا وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها ﴿من نفس واحدة﴾ وهو آدم عليه السلام ﴿فستقر﴾ (١٨٨) ومستودع ﴿أي موضع استقرار وموضع استيداع أو مصدر أرى

التجوم هداية انتهى وهو ضعيف لن دور حذف أحد مفعولي باب ظن واخواتها والظاهر أن الظلمات هنا على ظاهرها أو بعد من قال يصح أن تكون الظلمات هنا الشدائد في المواضع التي يتقن أن يهتدى فيها أو أضاف الظلمات إلى البر والبحر للاستبها لها أو شبهة مشتبهات الطرق بالظلمات وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرحم والهداية فأسوى ذلك اختلاق على الله وإفترائه ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون﴾ أي بناوقصعنا وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها وأما غيرهم فعرضون عن الآيات وعن الاستدلال بها ﴿وهو الذي أنشأ﴾ أي آدم من نفس واحدة ﴿وهي آدم عليه السلام﴾ فستقر ومستودع ﴿قرأ الجمهور بفتح القاف جعلوا مكاناً أي موضع استقرار وموضع استيداع أو مصدر أرى فاستقرار واستيداع ولا يكون مستقر اسم مفعول لانه لا يتعدى فعله فينبى منه اسم مفعول ﴿وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة يكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول لما ذكر انشاءه من كراماتهم إلى مستقر ومستودع أي فيكم مستقر ومستودع ﴿و روى هارون الأعور عن أبي عمرو ومستودع بكسر الدال اسم فاعل ﴿قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء والتغى والضحاك وقناة والنسائي وابن زيد مستقر في الرحم ومستودع في الصلب ﴿وقال ابن بحر عكسه قال والمعنى فذكر وأنت عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تولد في صلبه وعبر عن الأنثى بالمستودع لان رحمها مستودع للنطفة ﴿وقال ابن مسعودان المستقر في الرحم والمستودع في القبر ﴿و روى عن ابن عباس المستقر في الأرض والمستودع في الأصلا وبغنى كلاهما في الرحم وغنى المستقر حيث يأوى والمستودع حيث يموت وغنى المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق ﴿وقال مجاهد المستقر في الدنيا والمستودع عند الله ﴿وقيل كلاهما في الدنيا ﴿وقيل المستقر الجنة والمستودع النار ﴿وقيل مستقر في الآخرة بعمله ومستودع في أصله ينتقل من حال إلى حال ومن وقت إلى وقت إلى انتهاء أجله انتهى والذي يقتضيه النظر أن الاستقرار والاستيداع حالان يعتوران على الإنسان من الظهر إلى الرحم إلى الدنيا إلى القبر إلى الحشر إلى الجنة إلى النار وفي كل رتبة يحصل له استقرار واستيداع استقرار بالإضافة إلى ما قبلها واستيداع بالإضافة إلى ما بعدهما ولفظ الودعة يقتضى الانتقال ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا فقهه بقوله يعلمون أي من له أدنى ادراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة والتصريف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق نظر فقهه بقوله يفقهون اذ الفقه هو استعمال فطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ماصدريه الكلام ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرج منه نبات كل شيء﴾ لما ذكر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه علينا بما يقوم به أودنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر أن المعنى نبات كل شيء ما يسمى نباتا في اللغة وهو ما يفى من الحبوب والفواكه والبقول والخشائش والشجر ومعنى كل شيء ما يثبت وأشار إلى أن السبب واحد والمسببات كثيرة كما قال تعالى تسبي ماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ﴿وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما يندو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله

فاستقرار واستيداع وقرئ فستقر بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة يكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول ﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾ لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا فقهه يعلمون أي من له أدنى ادراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة والتصريف في أحوال كثيرة يحتاج إلى فكر وتدقيق فقهه بقوله تعالى يفقهون اذ الفقه هو استعمال فطنة ودقة نظر وفكر فناسب ختم كل جملة بما يناسب ماصدريه الكلام ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء﴾ لما ذكر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه علينا بما يقوم به أودنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر أن المعنى نبات كل شيء ما يسمى نباتا في اللغة وهو ما يفى من الحبوب والفواكه والبقول والخشائش والشجر ومعنى كل شيء ما يثبت وأشار إلى أن السبب واحد والمسببات كثيرة

وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما يقوم من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك كله يتعدى ويقو بنزول الماء من السماء وفي قوله

﴿فأخرجنا﴾ التفات من غيبة إلى تكلم بنون العظمة منه ﴿أي من النبات﴾ خضرا ﴿غضا ناضرا طريا﴾ يخرج منه ﴿جلة﴾ في موضع الصفة لخضرا ويجوز أن يكون استئناف أخبار ﴿جبارا كبا﴾ أي من الخضرا كالقمح والشعير وسائر القطاني ومن الثمار كالرمان والسنوبر وغيرهما ما ترا كب جهور كب بعضه بعضا ﴿من طلعا﴾ بدل من قوله ومن النخل أعيد فيه حرف الجر والطلع أول ما يخرج من النخلة في أكامه أطلعت النخلة أخرجت طلعا ﴿قنوان﴾ القنوب بكسر القاف وضمة الهاء بكسر العين وهو الكباش وهو عنقود النخلة وجمعه في القلة (١٨٩) أقناء وفي الكثرة قنوان في لغة الحجاز وضمة الهاء في لغة

قيس وبالياء بدل الواو في لغة تربية وعجم بكسر القاف وضمة الهاء ويجتمعون في المفرد على قن و قنوا بالواو ولا يقولون فيه قني ولا قني دانية أي قريبة من المتناول وهذه الجلة مبتدأ وخبر قطعت مما قبلها في الإعراب لما في تجربتها من عظم المنفعة والنعمة إذ كانت من أعظم قوت العرب لتدل على الثبوت والاستقرار وأن ذلك مفروغ منه فلها شبه الحب المترا كب في القوت ولها شبه بالفسحة كالغلب المذكور فناسب الاعتراض بهذه الجلة بينهما قال ابن عطية ومن النخل تقديره ويخرج من النخل

(الدر)

(ع) ومن النخل تقديره ويخرج من النخل ومن طلعا قنوان ابتداء خبره مقدم والجلة في موضع المفعول بنخرج انتهى

يتقنى ويغنى بوزل الماء من الساء * وقال الفراء معناه رزق كل شيء أي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصا بالتقنى ويكون إضافة النبات إليه إضافة بيانية بالسكية وعلى الوجهين السابقين تكون الإضافة راجعة في المعنى إلى إضافة ما يشبه الصفة إلى الموصوف إذا بصير المعنى فاجر جنانا كل شيء منبت وفي قوله فاجرنا التفات من غيبة إلى تكلم بنون العظمة ﴿فاجر جنانا﴾ خضرا ﴿أي من النبات غضا ناضرا طريا﴾ وفاجر جنانا معطوف على فاجر جنانا وأجاز أبو البقاء أن يكون بدلنا من فاجر جنانا ﴿يخرج منه جبارا كبا﴾ أي من الخضرا كالقمح والشعير وسائر القطاني ومن الثمار كالرمان والسنوبر وغيرهما ما ترا كب جهور كب بعضه بعضا ويخرج جلة في موضع الصفة لخضرا ويجوز أن يكون استئناف أخبار * وقرأ الأعشى وابن جنيص يخرجه حب مترا كب على أنه مرفوع يخرج ومترا كب صفة في نصه ورفع ﴿ومن النخل من طلعا قنوان دانية﴾ أي قريبة من المتناول لقصرها ولصوق عروها بالأرض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنه الزمخشري فقال سهلة المجتئ معرضة للقائط كالشئ الداني القريب المتناول ولأن النخلة وإن كانت صغيرة ينالها القاعد قاتها تأتي بالثمر * وقال الحسن قريب بعضهما من بعض * وقيل دانية مائلة * قيل وذكر الدانية دون ذكر السحوق لأن النعمة بها أظهر وأحدث السحوق للدلالة الدانية عليها كقولهم سرايل تقيم الحراى والبرد * وقرأ الجمهور قنوان بكسر القاف وقرأ الأعشى والخفاف عن أبي عمرو والأعرج في رواية بضمة هاء واء السامى عن علي بن أبي طالب * وقرأ الأعرج في رواية وهو عن أبي عمر وقنوان بفتح القاف وخرجه أبو الفتح على أنه اسم جمع على فعلا لأن فعلا ناليس من أبنية جمع التكسير وفي كتاب ابن عطية وروى عن الأعرج ضم القاف على أنه جمع قنوب بضم القاف * وقال الفراء وهي لغة قيس وأهل الحجاز والكسر أشهر في العرب وقنوب على قنوان انتهى وهو مخالف لما نقلناه في المفردات من أن لغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهذه الجلة مبتدأ وخبر ومن طلعا بدل من ومن النخل والتقدير وقنوان دانية كائنه من طلع النخل وأفرزد كر القنوان وجرذ من قوله نبات كل شيء يخرج منه خضرا لما في تجربتها من عظيم المنفعة والنعمة إذ كانت أعظم أو من أعظم قوت العرب وأبرزت في صورة المبتدأ والخبر ليدل على الثبوت والاستقرار وإن ذلك مفروغ منه * وقال ابن عطية ومن النخل تقديره ويخرج من النخل ومن طلعا قنوان ابتداء خبره مقدم والجلة في موضع المفعول بنخرج انتهى وهذا خطأ لأن ما يتعدى إلى مفعول واحد لا تقع الجلة في موضع مفعوله إلا إذا كان

(ح) هذا خطأ لأن ما يتعدى إلى مفعول لا تقع الجلة في موضع مفعوله إلا إذا كان الفعل مما يتعلق وكانت الجلة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ويخرج ليست مما يتعلق وليس في الجلة ما يمنع من عمل الفعل في شيء من مفرداتها إذ لو كان الفعل هنا مقدر التسلط على أبعده ولو كان التركيب والتقدير ويخرج من النخل من طلعا قنوانا دانية بالنصب (ش) ويجوز أن يكون الخبر محذوفا لدلالة آخر جنانا عليه تقديره ويخرج من طلعا قنوان انتهى (ح) لا حاجة إلى هذا التقدير إذا الجلة مستقلة في الأخبار بدونه

ومن طلعها فنون ابتداء خبره بمقدم والجملة في موضع المفعول بخبر انتهى هذا خطأ لأن ما يتعدى الى المفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفرداتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو ونخرج ايست مما يعلق وليس في الجملة مانع من (١٩٠) عمل الفعل في شيء من مفرداتها أو كان الفعل هنا مقدر التسلط

الفعل فاعل ما يعقل وكانت الجلبة فيها مانع من أن يعمل في شيء من مفر داتها الفعل من الموانع المشروحة في علم النحو وتخرج ليست فاعل ما يعقل وليس في الجلبة مانع من عمل الفعل في شيء من مفر داتها اذ لو كان الفعل هنا مقدرا لتسلط على ما بعده ولكن التركيب والتقدير وتخرج من النخل من طلعها فتوانا دانية بالنصب * وقال الزخشمي ويجوز أن يكون الخبر محذوف الدالة آخر جنانا تقديره ومخرجه من طلع النخل فتوان انتهى ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجلبة مستقلة في الاخبار بدونه * وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون فتوان مبتدأ والخبر من طلعها وفي من النخل ضمير تقديره وينبئ من النخل شيء أو ثمر فيكون من طلعها بدلا منه ويجوز أن يرتفع فتوان على أنه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره فتوان وان رفعت فتوان بقوله ومن النخل على قول من أعمل أول الفلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع انتهى وهو اعراب فيه تحنيط لا يسوغ في القرآن ومن قرأ أخرجه منه حب متراكب حاز أن يكون قوله ومن النخل من طلعها فتوان دانية معطوفا عليه كاتقول يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو وجاز أن يكون مبتدأ وخبرا وهو الأوجه وجنات من أعناب * قراءة الجمهور بكسر التاء عطفا على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشره ولما جردت جنات الاعناب لشرهما كما قال أبو أحمد كم أن تكون له جنه من نخيل وأعناب وقرأ محمد بن أبي ليلى والاعمش وأبو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع وأنكر أبو عبيد وأوحاه هذه القراءة حتى قال أوحاه هي محال لأن الجنات من الاعناب لا تكون من النخل ولا يسوغ انكار هذه القراءة ولها الترجيح الجيد في العربية توجهت على أنه مبتدأ محذوف الخبر فقدره العاصم وجنات وقدره ابن عطية ولكم جنات وقدره أبو البقاء ومن الكرم جنات وقدره ومن الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزخشمي وثم جنات أي مع النخل ونظيره قراءة من قرأ وحوور عين بالرفع بعد قوله يطفأ عليهم بكاس من معين الآية وتقديره ولهم حور وأجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفاء ومثله كثير وقدر الخبر أيضا مؤخر تقديره وجنات من أعناب أخرجاه اودل على تقدير قوله قيل فأخرجنا كاتقول أكرمت عبد الله وأخوه التقدير وأخوه أكرمه تخفيفا كرمته للدلالة أكرمت عليه ووجهها الطبري على أن وجنات عطفا على فتوان * قال ابن عطية وقوله ضعيف * وقال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون معطوفا على فتوان لأن العناب لا يخرج من النخل * وقال الزخشمي وقد ذكر أن في رفعه وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ محذوف الخبر تقديره وثم جنات وتقديره كرمها التقدير عنه * قال والثاني أن يعطف على فتوان على معنى وحاصله أو ومخرجه من النخل فتوان وجنات من أعناب أي من نبات أعناب انتهى وهذا العطف هو على أن لا يلاحظ فيه قديم النخل فكما أنه قال من النخل فتوان دانية وجنات من أعناب حاصلة كاتقول من بني عجم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقا * والزيوت والزمان مشبهان وغير متشابهين * قرئ بالنصب اجاعا * قال ابن عطية عطفا على جبا * وقيل عطفا على نبات * وقال الزخشمي وقرئ وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شيء أي

على ما بعده ولكن التركيب
والتقدير وتخرج من النخل
من طلعها فنوانا دانية
بالنصب قال الزخمرى
و يجوز أن يكون الخبر
مخوفا للدلالة أخرجنا
عليه تقديره وتخرجه من
طلع النخل فنوان انتهى
لأحاجة إلى هذا التقدير
أذ الجملة مستقلة في
الأخبار بدونه ومن قرأ
فنوانا دانية بالنصب أشرك
بين ذلك وبين المنسوب
قبله والمنسوب بعده
﴿وجنات﴾ معطوف على
نبات ولما جرد النخل جرد
جنات الاعناب لشرفها
﴿والزيتون﴾ شجر
معروف ووزنه فيقول
كقـمـوم لقولهم أرض
زينة ولعدم فعاون أو قلته
فأدته مغايرة لسادة الزيت
﴿والرمان﴾ فعال كالخاض
والعناب وليس بفعالان
لقولهم أرض رمنة قال
الزجاج قرن الزيتون
بالرمان لأنهما شجرتان
تعرف العرب أن ورقهما
يشتمل على الفصن من أوله
إلى آخره ﴿مشتها﴾
أي بعينه، شابهو بعينه شـ

متشابهة في القدر واللون والطعم وانتصب مشتهراً على أنه خال من الرمان لقر به منته وحذفت الحال من الاول وأحوال من الاول
التي بقي في القدر والون مشتهراً وغيره متشابهة والرمان كذلك

﴿ أنظروا الى ثمره اذا أثمر ﴾ النظر نظر رؤيه ولذلك عداه بالي لكن يرتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدره باهرة تنقله من حال الى حال ونبيه على حالين (١٩١)

فنجحه ﴿ وينعه ﴾ ينعه مصدر ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة بعض نجد وكذا ينعه بضم الياء والنون والينوع بواو بعد الضمة يقال ينعت الثمرة اذا أدركت ونضجت وأينعت كذلك أيضا قال القراء ينع الثمر وأينع أي احر والعامل في اذا أنظر واو ينعه معطوف على ثمره

(الدر)

(ش) وانتصب مشتبه على أنه حال من الرمان لقر به وحذفت الحال من الأول لسبقه التقدير والزيوتون مشتبه وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بامر كنت منه والى ﴿ برشا الخ

انتهى (ح) فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه برشا والى كذلك أى برشا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان برشا على وزن فاعيل كصديق ورفيق فصيح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجوع فيحتمل أن يكون برشا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا

وأخر جنبه جنات من أعناب وكذلك قوله والزيوتون والرمان انتهى فظاهره أنه معطوف على نبات كما أن وجنات معطوف عليه ﴿ قال الزخشرى والاحسن أن ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين انتهى ﴿ قال قتادة يشابه في الورق ويتباين في الجوهر وتشابه الورق في الحجم وفي اشتباهه على جميع النقص ﴿ وقال ابن جريج متشابه في النظر وغير متشابه في الطعم مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف ﴿ وقال الطبري جاز أن يشابه في الثمر ويتباين في الطعم ويحتمل أن يراد تشابه الطعم ويتباين النظر وعنده الأحوال موجودة في الاعتبار في أنواع الثمرات ﴿ وقال الزخشرى بعضه متشابه وبعضه غير متشابه في القدر واللون والطعم وذلك دليل على أن التعمد دون الإهمال انتهى ﴿ وقرأ الجوهري ومشتبه وقرى شاذة متشابهة وما بمعنى واحد كاختصم وتخاصم واشترك واستوى وتساوى ونحوهما اشتراك في باب الافتعال والتفاعل وانتصب مشتبه على أنه حال من الرمان لقر به وحذفت الحال من الأول وأحال من الأول لسبقه فالتقدير والزيوتون مشتبه وغير متشابه والرمان كذلك هكذا قدره الزخشرى وقال كقوله كنت منه والى برشا انتهى فعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه برشا والى كذلك أى برشا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان برشا على وزن فاعيل كصديق ورفيق فصيح أن يخبر به عن المفرد والمثنى والمجوع فيحتمل أن يكون برشا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر المعطوف عليه فيه اذ يجوز أن يكون خبرا عنهما ولا يجوز أن يكون حالاً لهما وان كان قد أجاز به بعضهم اذ لو كان حالاً لهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين ﴿ وقال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجران تعرف العرب أن ورقهما يشتمل على النقص من أوله الى آخره قال الشاعر

بوراك الميت الغريب كما بو ﴿ رن نضج الرمان والزيوتون

﴿ أنظروا الى ثمره اذا أثمر وينعه ﴾ النظر نظر رؤيه العين ولذلك عداه بالي لكن يرتب عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدره باهرة تنقله من حال الى حال ونبيه على حالين الابتداء وهو وقت ابتداء الأثمار والانتهاؤه هو وقت نفضه أى كيف ينجرجه ضئيلاً ضعيفاً يكاد ينتقع به وكيف يعود نضجاً مشقلاً على منافع ونبيه على هاتين الحالتين وان كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار لأنهما أغرب في الوقوع وأظهر في الاستدلال ﴿ وقرأ ابن وثاب ومجاهد وحزرة والكسائي الى ثمره بضم الناء والميم ﴿ قال ابن وثاب ومجاهد وهى أصناف الأموال يعنى الاموال التى تحصل منه ﴿ قال أبو على والاحسن أن يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب وأكمة وأ كمون نظيره فى المعتل لابة ولوب وناقفة ونوق وساحتوسوح وقرأت فرقة بضم الناء واسكان الميم طلباً للختة كاتقول فى الكتب كتب ﴿ وقرأ أبان السبعة ثمره بفتح الناء والميم وهوا سم جنس كشجرة وشجر والخرجنى الشجر وما يطلع وان سمى الشجر ثمر افجاز والعامل فى اذا انظر واو ﴿ وقرأ الجوهري وينعه بفتح الياء وسكون النون ﴿ وقرأ قتادة والضحاك وابن محيصن بضم الياء وسكون النون ﴿ وقرأ ابن أبى عملة والحياتى ويانه اسم فاعل من ينع ونسبها الزخشرى الى ابن محيصن ﴿ وقال المروزى اذا أثمر عندنا لظلاله دائم فلا ينضج ولا تمس دائماً فتحرق أو أرسل على كل فاكهة ريحاً مختلفين ريحاً تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح أخرى تحرك الورق

يجوز أن يكون حالاً لهما وان كان قد أجاز به بعضهم اذ لو كان حالاً لهما لكان التركيب متشابهين وغير متشابهين فاعرفه

﴿إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ الإشارة بذلك إلى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى إلى آخر ما خلق تعالى وما أمتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته وإحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لانتفاع الالمن قدر الله الإيمان وأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الإيمان على هذا المعنى وانظر إلى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم أن الله فلق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله تعالى خضرا نخرج منه حبا مترا كباو ابتداء كما ابتداء به في قوله فلق الحب ثم نبي عماله نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان إلى آخره كائني به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والخرقفا كهة والغذاء مقدم على الفا كهة وقدم النخل على سائر الفوا كه لانه يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفوا كه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم غنبت ثم ان عصر كان منه خسل ودبس وان جف كان منه زبيب وقدم الزيتون لأنه أكثر في المنفعة في الأصل (١٩٢) وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل

وتظل الثمر فلا يحترق ﴿ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ الإشارة بذلك إلى جميع ما سبق ذكره من فلق الحب والنوى إلى آخر ما خلق تعالى وما أمتن به والآيات العلامات الدالة على كمال قدرته وإحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات لانتفاع الالمن قدر الله الإيمان فأما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات فنبه بتخصيص الإيمان على هذا المعنى وانظر إلى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم أن الله فلق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر أنه أخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا مترا كباو ابتداء كما ابتداء به في قوله فلق الحب ثم نبي عماله نوى فقال ومن النخل من طلعها قنوان إلى آخره كائني به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء والخرقفا كهة والغذاء مقدم على الفا كهة وقدم النخل على سائر الفوا كه لانه يجري مجرى الغذاء بالنسبة إلى العرب وقدم العنب لانه أشرف الفوا كه وهو في جميع أطواره منتفع به حنوط ثم حصرم ثم غنبت ثم ان عصر كان منه خسل ودبس وان جف كان منه زبيب وقدم الزيتون لأنه كثير المنفعة في الاكل وفيما يعصر منه من الدهن العظيم النفع في الاكل والاستصباح وغيرها وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته فانه مركب من قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عصفه قوية في هذه الصفات وألفها بالضعف وأقر بها إلى حيز الاعتدال وفيه تقوية للزجاج الضعيف وغذاء من وجهه ودواء من وجهه فجمع تعالى فيه بين المتضادين المتعادين فما أهرق قدرته وأعجب ما خلق ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ لماذا كرتعالى ما يخصص به من باهر قدرته

ومتن صنعته وأمتهانه على عالم الانسان بما أوجد له مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين أن ذلك آيات لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما علموا به بمنشئهم من العدم وموجود أرزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسبب الحدوث من البنين والبنات والضمير في جعلوا عائد على الكفار لانهم مشركون وأهل كتاب شركاء مفعول أول ولله تعالى بهما الجن مفعول ثان وأعرب أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قال انصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حنيفة وزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من الذين جعلوا شركاء فقيل لهم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لما جعلوا شركاء لله تعالى فملى قراءة الرفع في الجن يكون شركاء مفعول أول ولله جوار ومجور في موضع المفعول الثاني أي صبروا شركاء كائنين الله قال الزخشرى وابن عطية الجن مفعول أول جعلوا وهو بمعنى صبروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء قال الزخشرى ﴿فان قلت فما الفائدة التقديم﴾ قلت فالفائدة استعظام أن يتخذ الله شريكا من كان ملكا أو جنيا أو انسانا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء

ولله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه (١٩٣) لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون

الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله شركاء الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا والضمير في وخلقهم عائذ على الجاء عين اذهب أحدث (ا لدر)

(ش) و (ع) وجعلوا لله شركاء الجن الجن مفعول أول يجعلوا وهو بمعنى صبروا وشركاء ثان والله متعلق بشركاء قال (ش) فان قلت فائدة التقديم * قلت فائدة استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى (ح) أجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون الجن بدلا من شركاء والله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله شركاء الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا

وامتانه على عالم الانسان بما أوجده مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ذلك آيات لقوم يعلمون ولقوم يفتقرون ولقوم يؤمنون ذكر ما علموا به، نشتم من العدم وموجد رزاقهم من اشرا الغيرة له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه بسبب الحدوث من البين والبنات * وقال السكبي زلت في الزنادقة قالوا ان الله خالق الناس والدواب والبليس خالق الحيات والعقارب والسباع ويقرب من هذا قول الجوس قالوا للعالم صانعان القديم والثاني شيطان حادث من فكرة الاله القديم وكذلك الحاططة من المعتزلة من اصحاب أحمد بن حنبل زعموا أن العالم صانعان الاله القديم والآخر محدث خلقه الله أو لا ثم فوض اليه تدبير العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضمير في وجعلوا عائذ على الكفار لانهم مشركون وأهل كتاب * وقيل هو عائذ على عبدة الأوثان والنصارى قالت المسيحية ان الله واليهود قالوا عزير ابن الله وطوائف من العرب جعلوا الله تعالى بنات الملائكة بنو مدج زعموا أن الله تعالى صاهر الجن فولدت له الملائكة * وقد قيل ان من الملائكة طائفة يسعون الجن والبليس منهم وهم خدم الجنة * وقال الحسن هذه الطوائف كلها أطاعوا الشيطان في عبادة الأوثان واعتقدوا الالهية فيمن ليست له بفعلهم شركاء لله في العبادة وظاهر الكلام أنهم جعلوا الله شركاء الجن أنفسهم ومآله الحسن يخالف لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه أن الشركاء هي الاوثان وأنه جعلت طاعة الشيطان شريكاً مع الله تعالى اذ كان للتشريك ناشئا عن أمره واغوائه وكذلك قال اسعيل الضري برأردا بن الجن البليس أمرهم فأطاعوه وظاهر لفظ الجن أنهم الذين يتبادر اليهم الذهن من أنهم قسم الانس في قوله تعالى يا معشر الجن والانس وأنهم ليسوا بالملائكة لقوله ثم تقول للملائكة أهؤلاء ايا تم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فالآية مشيرة الى الذين جعلوا الجن شركاء لله في عبادتهم باهم وأنهم يعلمون الغيب وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك وتستجير بجن الادوية في أسفارها والجمهور على نصب الجن وأعر به المخشري وابن عطية مفعولا أو لا يجعلوا وجعلوا بمعنى صبروا وشركاء مفعول ثان والله متعلق بشركاء * قال الزمخشري (فان قلت) فافائدة التقديم (قلت) فائدة استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا أو غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى وأجاز الحوفي وأبو البقاء فسه أن يكون الجن بدلا من شركاء والله في موضع المفعول الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما أجازاه لا يجوز لانه لا يصح للبدل أن يحل محل المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله شركاء الجن لم يصح وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا لا يصح هنا البتة كما ذكرنا وأجاز الحوفي أن يكون شركاء المفعول الاول والجن المفعول الثاني كما هو ترتيب النظم وأجاز أبو البقاء أن يكون شركاء حالا وكانت لو تأخر الشركاء وأحسن مما أعر يوه مسنعت من أستاذنا العلامة أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير اللثقي بقوله قال انتصب الجن على اضاها ففعل جواب سؤال فقد كانته قيل من جعلوا لله شركاء قيل الجن أي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي حيوة ويزيد بن قطيب الجن بالرفع على تقديرهم الجن جوابا لمن قال من الذي جعلوا شركاء فيقول لهم الجن ويكون ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتعاض لمن جعلوا شركاء لله * وقرأ أشعيب بن أبي حزة الجسن بخفض النون ورويت هذه عن أبي حيوة وابن قطيب أيضا * قال الزمخشري * وقرى على الاضافة

عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذوه شركاءه وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شركاءا لخلقهم وهذه غاية الجمالة في وخرقوا في قرى بتخفيف الواو وتشديدها أي اختلقوا وافتروا ويقال خلق الأفك وخرقه واختلقه وخرقه واخترقه وافتعله وافتراه وخرصه (١٩٤) إذا كذب فيه قاله الفراء وأشار بقوله بنين إلى قول أهل

الكتاب بنين في المسيح وعزير وبقوله بنات إلى قول قريش في الملائكة في بديع السموات والأرض في خبر مبتدأ محذوف تقديره هو بديع وتقدم تفسيره في البقرة في أي يكون له ولد أي كيف يكون له ولد وهذه جملة حالية أي أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لازوجة له فلا ولد له وفيه إبطال الولد من ثلاثة أوجه أحدها أنه مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام وتخرع الأجسام لا يكون جسما حتى يكون ولدا والثاني أن الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم يصح الولادة والثالث أنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد إنما يطلبه المحتاج إليه

(الدر) (ح) قرأ

إلى التبيين والمعنى أثمر كرههم في عبادته لأنهم أطاعوه كما يطاع الله انتهى ولا يتضح معنى هذه الفقرة إذا التقدير وجعلوا شركاء الجن لله وهذا معنى لا يظهر في الصغير وفي خلقهم عائد على الجاعلين أذهم المحدث عنهم وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذوه شركاءه وهم الجن فجعلوا من لم يخلقهم شركاءا لخلقهم وهذه غاية الجمالة وقيل الضعيف يعود على الجن أي والله خلق من اتخذوه شركاءه فهم مساوون في أن الجاعل والمجمعول مخلوق لله فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شركاءا لله تعالى وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم باسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله والظاهر أنه عطف على الجن أي وجعلوا خلقهم الذي يعضونه أصناما شركاءا لله كما قال تعالى أنهم يدعون ما تشعرون والله خلقكم وما تعلمون فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق قال هنامعناه ابن عطية وقال الزخشري في وخلقهم أي اختلقهم الأفك يعني وجعلوا الله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم إلى الله في قولهم والله أمرنا بها انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق في وخرقوا بنين وبنات بغير علم أي اختلقوا وافتروا ويقال خرق الأفك وخلقته واختلقه واخترقه وافتراه وخرصه إذا كذب فيه قاله الفراء وقال الزخشري ويجوز أن يكون من خرق الشرب إذا شربه أي اشتقوا له بنين وبنات وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جرير خرقوا كذبوا وأشار بقوله بنين إلى أهل الكتابين في المسيح وعزير وبنات إلى قريش في الملائكة وقرأ نافع وخرقوا بتشديد الراء وباقي السبعة بتخفيفها وقرأ ابن عمرو وابن عباس وحرفوا بالحاء المهملة والفاء وشدد ابن عمر الراء وخففه ابن عباس بمعنى وزوروا وأولاد الان المزور محرف بغير الحق إلى الباطل ومعنى بغير علم من غير أن يعرفوا حقيقة ما قالوه من خطاب وصواب ولكن ربما يقول عن عي وجهاله من غير فكر وروية وفيه نص على قبح تفهمهم الجملة وافتراءهم الباطل سبحانه وتعالى عما يصفون في زوداته عن تجوز المصحيات عليه والتعالى هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه أنه مقدس في ذاته عن هذه الصفات قليل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحان مضاف إليه تعالى فهو من حيث المعنى منزه وتعالى فيه اسناد تعالى إليه على جهة الفاعلية فهو راجع إلى صفات الذات سواء سبحانه أحد أم لم يسبحه بديع السموات والأرض تقدم تفسيره في البقرة في أي يكون له ولد ولم تكن له صاحبة أي كيف يكون له ولد وهذه جملة حالية أي أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له ولولا وقرأ التبعي ولم يكن بالياء ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله أو على أن فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر تكن أو على ارتفاع صاحبة بتسكين وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله لقد ولد الأخیطل أم سوء وحضر للقاضي امرأة وقال ابن عطية وقد كبرها وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الأفعال انتهى ولا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها والظاهر ارتفاع بديع على أنه خبر مبتدأ أي هو بديع فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوزوا أن يكون بديع مبتدأ والجملة

النحوي ولم يكن له صاحبة بالياء من يكن ووجه على أن فيه ضميرا يعود على الله وعلى أن فيه ضمير الشأن والجملة في هذين الوجهين في موضع خبر يكن أو على ارتفاع صاحبة يمكن وذكر الفصل بين الفعل والفاعل كقوله لقد ولد الأخیطل أم سوء (ع) وتذكير كان وأخواتها مع تأنيث اسمها أسهل من ذلك في سائر الأفعال انتهى (ح) لا أعرف هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها

بعده خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى بجهتين احدهما انتفاء صاحبة والاخرى كونه
 بديعا أى عديم المثل ومبدع العالم الخاق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن أن يكون له ولاد لان تقدير الولدية
 وتقدير الابداع يتناقى الولدية وهذه الآية رد على السكفار بقياس الغائب على الشاهد * وقرأ
 المنصور بديع الجبر رد على قوله وجهه والله أو شئ سبحانه * وقرأ أصاح الشئ بديع بالنصب على
 المذبح * وخلق كل شئ * قيل هذا عموم معناه الخصوص أى وخلق العالم فلان دخل فيه صفاته ولا
 ذاته كقوله ورجتى وسعت كل شئ ولانسع ابليس ولا من مات كافر او تدمر كل شئ ولم تدمر
 السموات والارض قال ابن عطية ليس هو عموم مخصوص بهذا المقتضى قط هذا الذى ذكرناه
 المخصص هو أن يتناول العموم شيئا ثم يخرج به بالخصوص وهذا المقتضى قط هذا الذى ذكرناه
 وانما هو بمنزلة قول الانسان قتلت كل فارس وأخفت كل خصم فلم يدخل القاتل قط في هذا
 العموم الظاهر من لفظه * قال الزمخشري وفيه ابطال الولد من ثلاثة أوجه * أحدها ان مبتدع
 السموات والارض وهى أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات
 الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا * والثاني ان الولادة لا تكون الا بين
 زوجين من جنس واحد وهو تعالى متعال عن مجانس فلم يصح أن تكون له صاحبة فلم تصح الولادة
 * والثالث انه مانع شئ الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شئ والولاد انما
 يطلبه المحتاج * وهو بكل شئ عليم * قال ابن عطية هذا عموم على الإطلاق لان الله تعالى يعلم كل شئ
 * وقال السبزي بكل شئ من الواجب والممكن والمتع * ذلك الله ربكم لا اله الا هو خالق كل
 شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل * أى ذلك الموصوف بتلك الاوصاف السابقة من كونه بديعا
 لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالما بكل شئ هو الله بدأ بالاسم العلم ثم قال ربكم أى
 مالككم والنظر في مالككم ثم حصر الالهية فيه ثم كرر وصف خلقه كل شئ ثم أمر بعبادته لان
 من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديرا بالعبادة وأن يفرد بها فلا يتخذ معه مشريك ثم أخبر انه مع
 تلك الصفات السابقة التى منها خلق كل شئ وهو المالك لكل شئ من الارزاق والآجال رقيب على
 الاعمال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار * الادراك قيل معناه الاحاطة بالشيء وبذلك فسره
 هنا ابن عباس وقادة وعطية العوفى وابن المسيب والزجاج * قال ابن المسيب لا يحيط به الابصار *
 وقال الزجاج لا يحيط بحقيقته والادراك يتضمن الاحاطة بالشيء والوصول الى أعماقه وحوزته *
 جميع جهاته وأكنى بالابصار عن الانقاص لأن ما تدرك الانقاص الاشياء وكان المعنى لا تدركه
 الخلق وهو يدركهم أو يكون المعنى ابصار القلب أى لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم
 وذواتهم لانه غير محاط به وهو على هذا مستحيل على الله عند المسلمين ولا تنافي الرؤية انتفاء الادراك
 * وقيل الادراك هنا الرؤية وهى تختلف فيها بين المسلمين فالمتزلة يحيونهم وأهل السنة يجوزونها
 عقلا ويقولون هى واقعة سمعها وهذه مسألة لا يثبت عنها فى علم أصول الدين وفيه ذكر دلائل
 الفريقين مستوفاة وقد رأيت فى الابى جعفر الطوسى وهو من عقلاء الامامية سفرا كبيرا ينصر
 فيه مقالة أصحابه نفاة الرؤية وقد سئل نفاة الرؤية به هذه الآية انه هم وأجيبوا بان الادراك غير
 الرؤية وعلى تسامح أن الادراك هو الرؤية فلا به رخصه وصلة أى أبصار السكفار الذين سبق ذكرهم
 أو لا تدركه فى الدنيا * قال المازندراني والبصر هو الجوهر اللطيف الذى ركبته الله تعالى فى حاسة
 النظر به تدرك البصرات وفى قوله وهو يدرك الابصار دلالة على أن الادراك لا يراى به ما يجرد

ذلكم الله ربكم لا اله الا
 هو * أى ذلك الموصوف
 بتلك الاوصاف السابقة من
 كونه بديعا لم يتخذ صاحبة
 ولا ولدا خالق الموجودات
 عالما بكل شئ هو الله بدأ
 بالاسم العلم ثم قال ربكم أى
 مالككم والنظر في مالككم
 ثم حصر الالهية فيه ثم كرر
 وصف خلقه كل شئ ثم أمر بعبادته
 لان من استجمعت فيه
 هذه الصفات كان جديرا
 بالعبادة وأن يفرد بها فلا
 يتخذ معه مشريك ثم أخبر
 انه مع تلك الصفات السابقة
 التى منها خلق كل شئ هو
 المالك لكل شئ من
 الارزاق والآجال رقيب
 على الاعمال لا تدركه
 الابصار * اختلاف
 المفسر وفى الادراك فى
 هذه الآية ما هو فقيل
 الادراك هنا الرؤية به
 قال جماعة من الصحابة
 وقيل الادراك هنا هو
 الاحاطة بالشيء وليس معنى
 الرؤية وهو قول جماعة من
 الصحابة أيضا وسألت
 الكلام على الرؤية فى
 سورة الاعراف ان شاء الله
 تعالى عند قوله حكايه عن
 موسى عليه السلام فى
 قوله رب أرنى أنظر
 اليك الآية

فقد جاءكم بصائر من ربكم * هذا وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله وما أنال عليكم بحفيظ والبصرة نور القلب الذي يستبصر به كأن البصر نور العين التي به (١٩٦) تبصر أي جاءكم من الوحي والتنبيه بما يجوز على الله وما لا يجوز ما هو

للقلوب كالصائر * فن أنبصر فلنفسه أي أي فالأبصار لنفسه أي نفسه ونعمرته * ومن عى فعلمها أي فالحكمى عليها أي فخدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى * **الدر** فن أنبصر فلنفسه ومن عى فعلمها (ح) أي فالأبصار لنفسه أي نفسه ونعمرته ومن عى فعلمها أي فالحكمى عليها أي فخدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى والضلال (ش) أي فن أنبصر الحق وآمن فلنفسه أنبصر وياها نفع ومن عى فعلى نفسه عى (ح) الذي قد رآه من المصدر أولى وهو فالأبصار والعمى لوجهين أحدهما أن المحذوف يكون مفرد الاجملة ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو أقوى وذلك أنه لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرط أم موصولة مشبهة بالشرط لأن الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامدا وقع جواب الشرط أو خبر مبتدأ مشبهة باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ الوقت من جاء فأكرمته لم يجز بخلاف تقديره فانه لا يذيق من الفاء ولا يجوز حذفها إلا في البحر

الرؤية إذ لو كان مجرد الرؤى لم يكن له تعالى بذلك اختصاص ولا تمدح لانا نحن نرى الأبصار فدل على أن معنى الادراك الاحاطة بحقيقة الشيء فهو تعالى لا يحيط بحقيقته الأبصار وهو محيط بحقيقتها وقال الزخشرى والمعنى ان الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون بصيرا في ذاته لأن الأبصار انما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعها كالاجسام والهيئات وهو يدرك الأبصار وهو لطيف ادراكه للدركات يدرك تلك الجوهر الطيفة التي لا يدركها مدرك وهو اللطيف الخبير * يطلع عن أن تدركه الأبصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الأبصار لا تطف عن ادراكه وهذا من باب اللف اتبى وهو على منبهه الاعتزالي وقفا فرقت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤية المؤمنين الله في الآخرة وقد اختلفوا هل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا بصره ليلة المعراج فذهب جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين الى انكار ذلك وقالت عائشة وابن مسعود وأبو هريرة على خلاف عنهما بذلك وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة وواحد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الصحابة الى أنه رآه بصره وعينى رأسه وروى هذا عن ابن مسعود وأبو هريرة والأول عن ابن مسعود أشهر * وقيل وهو يدرك الأبصار معناه لا يحفى عليه شيء وخص الأبصار لتجنيس الكلام بمعنى المقابلة * وقال الزجاج في هذا دليل على أن الخلق لا يدركون الأبصار أي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر الذي صار به الانسان مبصرا من عينيه دون أن يبصر من غيرهما من سائر أعضائه وهو اللطيف الخبير * قال أبو العالمة لطيف بسات خراج

الاشياء خبير بأما كتبها * فقد جاءكم بصائر من ربكم * هذا وارد على لسان الرسول لقوله آخره وما أنال عليكم بحفيظ والبصرة نور القلب الذي يستبصر به كأن أن البصر نور العين الذي به تبصر أي جاءكم من الوحي والتنبيه بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ما هو للقلوب كالصائر قاله الزخشرى * وقال ابن عطية البصرة هي ما ينبع عن تحصيل العقل للاشياء المنظورة بالاعتبار فكأنه قال فقد جاءكم في القرآن والآيات طرائق ابصار الحق والعينية عليه والبصرة للقلب مستعاره من ابصار العين * وقال الحوفي البصرة الحجة اليقينة الظاهرة كما قال تعالى أدعوا الى الله على بصيرة بل الانسان على نفسه بصيرة * وقال السكبي البصائر آيات القرآن التي فيها الايضاح والبيانات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى ما يستحيل واسناد الجي الى البصائر مجاز لتفخيم شأنها إذ كانت بمنزلة الغائب المتوقع حضوره كما يقال جاب العافية * فن أنبصر فلنفسه أي أي فالأبصار لنفسه أي نفسه ونعمرته * ومن عى فعلمها أي فالحكمى عليها أي فخدوى العمى عائد على نفسه والأبصار والعمى كنايةتان عن الهدى والضلال والمعنى ان ثمرة الهدى والضلال انما هي للهدى والضلال لأنه تعالى ذنى عن خلقه وهي من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر أعقبها تعالى بالأبصار والعمى وهذه مطابقة وقدره الزخشرى فن أنبصر الحق وآمن فلنفسه أنبصر وياها نفع ومن عى عنه فعلى نفسه عى والذي قدرناه من المصدر أولى وهو فالأبصار والعمى لوجهين أحدهما ان المحذوف يكون مفردا لاجملة ووجهه ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت من شرط أم موصولة مشبهة بالشرط

لأن الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامدا وقع جواب الشرط أو خبر مبتدأ مشبهة باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ الوقت من جاء فأكرمته لم يجز بخلاف تقديره فانه لا يذيق من الفاء ولا يجوز حذفها إلا في البحر

والضلال والمعنى أن ثمرة الهدى انما هي لا تهدي والضلال لانه تعالى غنى عن خلقه وهذه من الكنايات الحسنة لما ذكر البصائر
أغفها بالبصار والمعنى وهذه مطابقة لطيفة وكذلك نصر في الآيات أي ومن لما بيناتك الآيات التي هي بصائر وصرناها
نصر في الآيات ونزدها على وجوه كثيرة * وليقولوا * (١٩٧) يعني أهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن * درست *
وقرى * دارست أي

دارست بالحمد غيرك في
هذه الاشياء أي قارأته
وناظرته إشارة منهم الى
سلطان وغيره من الأعاجم
واليهود وقرى * درست مبني
للفاعل مضمر فيه أي
درست الآيات أي ترددت
على أسماعهم حتى بليت
وقدمت في نفوسهم
وأحيت وقرى * درست
أي يا محمد في الكتب
القديمة ماتحينها به واللام

في وليقولوا ولينبه هي
لام كي وقيل لام الصبورة
والمعنى وليقول من كفر
ولينب لمن علم وآمن
وتتعلق اللامان بمحذوف
تقديره ليكون كذا ويكون
كذا صرنا الآيات ولا يتعين

ما ذكره المبرون
والمفسرون من أن اللام
في وليقولوا لام كي وألام
الصبورة بل الظاهر انها
لام الأمر والفعل مجزوم
بها لا منصوب بضمائر أن
ويؤيده قراءة من سكن
اللام والمعنى عليه ممكن
كما أنه قيل ومثل ذلك
نصر في الآيات وليقولوا

هم ما يقولون من كونك

بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جمدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه بالسم
الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز
بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيمن الفاعل ولا يجوز حذفها الا في الشعر وقال أبو عبد الله الرازي الصبيرة
اسم الادراك التام الحاصل في القلب والآيات المتقدمة ليست في أنفسها بصائر الا أنهم القوم
وجلاؤها توجب البصائر لمن عرفها فاما كانت أحياء بالحصول البصائر سميت بصائر * وما نأعليكم
بحفيظ * أي رقيب أحصا أفعالكم أو وكيل آخذكم بالآمان أو يحافظكم من عذاب الله أو رب
أجازيكم أو شاهد أقوال رابعها الحسن وخامسها اللزاج * وقال الزخشرى بحفيظ أحفظ
أعمالكم وأجازيكم عليها أعنا نأمنذر والله هو الحفيظ عليكم انتهى وهو بسط قول الحسن * وقال
ابن عطية كان قبل ظهور الاسلام ثم بعد ذلك كان حفيظا على العالم آخذها لهم بالاسلام والسيف
وكذلك نصر في الآيات * أي ومثل ما بيناتك الآيات التي هي بصائر وصرناها انصرف الآيات
ونزدها على وجوه كثيرة * وليقولوا درست * يعني أهل مكة حين يقرأ عليهم القرآن * وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو دارست أي دارست يا محمد غيرك في هذه الاشياء أي قارأته وناظرته إشارة
منهم الى سلمان وغيره من الأعاجم واليهود * وقرأ ابن عامر وجاعتم من غير السبعة درست مبني
للفاعل مضمر فيه أي درست الآيات أي ترددت على أسماعهم حتى بليت وقدمت في نفوسهم
وأحيت * وقرأ باقي السبعة درست يا محمد في الكتب القديمة ماتحينها به كما قالوا أساطير الاولين
اكتتبها * وقال الضحاك درست قرأت وتعلمت من أبي فكيهة وجبر ويسار * وقرى * درست
بالتشديد والخطاب أي درست الكتب القديمة * وقرى * درست مشددا مبني للفعل المخاطب *
وقرى * درست بالتخفيف والواو مبني للفعل والواو مبدلة من الألف في دارست وقرأت فرقة
دارست أي دارستك الجماعة الذين تتعلم منهم وجاز الاختصار لأن الشهرة بالدراسة كانت لليهود
عندهم ويجوز أن يكون الفعل للآيات وهو لأهلها أي دارس أهل الآيات وقرأت فرقة
درست بضم الزاء مستندا الى غائب بالمعلة في درست أي اشتد دروسها وبلاها * وقرأ قتادة
والحسن وزيد بن علي درست مبني للفعل وفيه ضمير الآيات غائب وهي قراءة ابن عباس بخلاف
عنه * قال أبو الفتح ويحتمل أن يراد عفت أو تلت وكذا قال الزخشرى قال بمعنى قرئت أو
عفيت أما بمعنى قرئت فظاهر لان درس بمعنى كرر القراءة متعد وأما درس بمعنى بنى وأحى فلا
أحفظه متعديا وما وجدناه في أشعار من وقفنا على شعره من العرب الا لازما * وقرأ أبي * درست أي
محمد أو الكتاب وهي مصحف عبد الله * وروى عن الحسن درس مبني للفعل مستندا الى النون
أي درس الآيات وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله وقرأت فرقة درس بتشديد الزاء بالمعلة في
درس * وقرى * دارسات أي هي قديما أو ذات درس كعشرة قرأه ثلاث عشرة قراءة
في هذه السكاهة وقرأت طائفة وليقولوا بسكون اللام على جهة الأمر المتضمن للتوبيخ والوعيد
* وقرأ الجمهور بكسر هاو قالوا هذه اللام هي التي تضر أن بعددا والفعل منصوب بان المضمر

درستها وتعلمتها أو درست هي أي بليت وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم
الابتراث بهم وما يقولون في الآيات أي نصرها وليدعوا فيها ما شاءوا فلا كترت بدعواهم

قال ابن عطية على أن الهمزة هي على هذا لام الصيغة كقوله فالتقطه لرفعون ليكون لهم عدوا وحزنا إلى ما صار أمرهم إلى ذلك * وقال الزنجرى وليقولوا جوابه بخلاف تقديره وليقولوا دارست نصر فيها (فان قلت) أي فرق بين اللامين في ليقولوا ولنبينه (قلت) الفرق بينهما ان الأولى مجاز والثانية حقيقة وذلك أن الآيات صرفت للبين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكنه لانه حصل هذا القول بصرف الآيات كما حصل التبيين شبهه فسبق مساقه * وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليقولوا جوابا باصطلاح غريب ومثل هذا لا يسمى جوابا لاتقول في جئت من قولك جئت لتقوم انه جواب وهذا الذي ذكره الزنجرى من تخريج ليقولوا عليه هو الذي ذهب اليه من أنكر لام الصيغة وهي التي تسمى أيضا لام العاقبة والمآل وهو انما ترتب على التقاطع كونه صار لهم عدوا وحزنا جعل كما أنه على التقاطع فهو على مجازية * وقال أبو علي الفارسي واللام في ليقولوا على قراءة ابن عامر ومن وافقه بمعنى لثلا يقولوا أي صرف الآيات وأحكمت لثلا يقولوا هذه أساطير الأثرين قديمة قد تلبت وتكررت على الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيغة ومما جازاه أبو علي من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها أن هو منه بعبعض الكوفيين وتقدير الكلام لثلا يقولوا كما أضمرها بعد أن المظهرة في قوله أن تضاعوا ولا يجوز البصر بوزن اضمار لا في القسم على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على ان اللام لام كي حقيقة فقال المعنى تصرف هذه الدلائل خلا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرًا على كفر وتبينه لبعضهم فيزدادوا إيمانًا على إيمان ونظيره بض بكثرًا وهو مدح كثرًا وأما الذين في قولهم مرض فزادتهم رجسًا إلى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من أن اللام في ليقولوا لام كي أو لام الصيغة وبقيل الظاهر أنها لام الأمر والفعل مجزوم بها لانصوب باضمار ان ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه مستكن كما أنه قيل ومثل ذلك تصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون من كونك درستها وتعلمتها ودرست هي أي بليت وقدمت فانه لا يحفل بهم ولا يلتفت إلى قولهم وهو أمر معناه الوعيد بالتهديد وعدم الاكتران بهم ومما يقولون في الآيات أي تصرفها ليدعوا فيها ما شاؤوا فلا كثرات بدعواهم * ولنبينه لقوم يعلمون * أي تصرف الآيات وأعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الآيات لانها القرآن كما أنه قال وكذلك تصرف القرآن وعلى القرآن ودل عليه الآيات وأدرست أو على المصدر المفهوم من ولنبينه أي ولنبين التبيين كما تقول ضربت زيدًا اذا أردت ضربت الضرب زيدًا أو على المصدر المفهوم من تصرف * قال ابن عباس لقوم يريد أولياء الذين هدهم إلى سبيل الرشاد * اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين * أمره تعالى بان يتبع ما أوحى اليه وان يعرض عن من أشرك والأمر بالعرض عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق إلى الذين طوعا أو كرهاوا الآية بين الأمرين اعتراض كدبه وجوب اتباع الموحى أوفى موضع الحال المؤكدة * ولو شاء الله ما أشركوا * أي ان اشرا كهم ليس في الحقيقة بمشبهتهم وانما هو بمشبهته تعالى وظاهر الآية يرد على المعتزلة وينأون عن إثباته القسرية والالقاء * وما جعلناك عليهم حفيظًا * أي رقيبًا يحفظهم من الأشرار * وما أنت عليهم بوكيل * أي يسلط عليهم والجلتان متقاربان في المعنى الآن الأولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى عليهم والمعنى انما لم يسلط عليهم ولا أنت في ذاتك بسلط فناسب أن تعرض عنهم اذ لست بمأمور بان تكون حفيظًا عليهم ولا أنت وكيل عليهم من

ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله في الآية قال ابن عباس سبوا ان كفار قريش قالوا لا ي طالب امان تنهى محمدًا وأصحابه عن سب آلهتنا والغضب منها وامانٌ نسب الهه ونهجه فزلت وحكم هذه الآية باقى في هذه الأمة فاذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الاسلام أو الرسول أو الله تعالى فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صفه ولا صلبه ولا يتعرض الى ما يؤدى الى ذلك ولما أمر تعالى باتباع ما أوحى اليه وموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فهو عن سب أصنام المشركين ولم يواجهه هو عليه السلام بالخطاب وان كان هو الذى سب الاصنام جاء على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهى من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة (١٩٩) اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم غاشاً ولا صخاباً ولا سباباً

فذلك جاء الخطاب للمؤمنين

عليهم من تلقائكم ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم قال ابن عباس سبوا أن كفار قريش قالوا لا ي طالب امان ينهى محمدًا وأصحابه عن سب آلهتنا والغضب منها وامانٌ نسب الهه ونهجه فزلت وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله انكم وما تسبدون من دون الله حصب جهنم وقيل كان المساءون يسبون آلهتهم فهو التلا يكون سبهم سباً لسب الله تعالى وحكم هذه الآية باقى في هذه الأمة فاذا كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الاسلام أو الرسول أو الله تعالى فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر ولا صفه ولا صلبه ولا يتعرض الى ما يؤدى الى ذلك ولما أمر تعالى باتباع ما أوحى اليه وموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المؤمنين فهو راعى سب أصنام المشركين ولم يواجهه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وان كان هو الذى سبب الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهى من خلاف ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة اذ لم يكن عليه السلام غاشاً ولا صخاباً ولا سباباً فذلك جاء الخطاب للمؤمنين فقبل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب كجاء وأعرض واذا كانت الطاعة تؤدى الى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهى عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعون هم الاصنام أى يدعوهم المشركون وعبر عن الاصنام وهى لاتعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة مالا يعقل معاملة من يعقل اذ كانوا يزولونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعا لهم عند الله تعالى وقيل يحتل أن يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم يقدمون على سب الله اذا سبب آلهتهم وان كانوا معترفين بالله تعالى لكن يحلمهم على ذلك انتصارهم

لآلهتهم وشدة غيظهم لأجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافى العقل كما يقع من بعض المسامين اذا اشتد غضبه وانحرى فانه قد يلفظ بما يؤدى الى الكفر نعوذ بالله من ذلك وقال أبو عبد الله الرازى ربما كان بعضهم قائلًا بالدهر ونفى الصانع فكان يأتي بهذا النوع من الشناعة أو كان المساءون يسبون الأصنام وهم كانوا يسبون الرسول فأجرى سب الرسول مجرى سب الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله أو كان بعض الكفرة يعتقد ان شيطاناً يجعل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا يجهلهم يشقون ذلك الشيطان بأنه إله محمد انتهى وهذه احتمالات مخالفة للظاهر ونما أورد هالأنذ كرأن المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون أن ينسبوا على سبه تعالى وقد ذكرنا ما يجعل على حل الكلام على ظاهره وقال بعض الصوفية بمعنى خاطبهم بلسان الحجة والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة وفسبوا منصوب على جواب النهى وقيل هو مجر وم على العطف كقولك

بعض المسامين اذا اشتد غضبه وانحرى فانه قد يلفظ بما يؤدى الى الكفر نعوذ بالله من ذلك فيسبوا الله جواب النهى في قوله ولا تسبوا وانتصب باضمار ان بعد الفاء كقوله تعالى لا تقربوا على الله كذباً فيسبوا كعذاب مصدر عدا وكذا عدو وعدوان بمعنى اعتدى أى ظلم وانتصب على المصدر أو في موضع الحال المؤكدة أو على المصدر من غير لفظ الفعل لان معنى فيسبوا

يعدوا على الله تعالى ومنه يغير علم أى على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان معنى الاعتداء ﴿ كذلك زين للكل أمة عليهم ﴾ مثل زين عباد الأصنام للشركين زين للكل أمة وظاهر لكل أمة العموم في الأم وفي العمل فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزينه هو ما يخلفه ويختصره (٢٠٠) في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزين

لا تمددوا عنه وأعدوا له مصدر عدا وكذا عدا وعدوا بمعنى اعتدى أى ظلم ﴿ وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة يعقوب وسلام وعبد الله بن زيد بضم العين والدال ونشد بالواو وهو مصدر لعدا كإذ كرهناه وجوزوا وهم ما انتصاهما على المصدر في موضع الحال أو على المصدر من غير لفظ الفعل لأن سب الله عدوان أو على المفعول به ﴾ وقال ابن عطية ﴿ وقرأ بعض المكيين وعينه الزخشرى فقال عن ابن كثير بفتح العين وضم الدال ونشد بالواو أى أعداءه وهو منصوب على الحال المؤكدة وعدو يخبر به عن الجمل كقوله العدي ومعنى يغير علم على جهالة بما يجب لله تعالى أن يذكر به وهو بيان معنى الاعتداء ﴿ كذلك زين للكل أمة عليهم ﴾ أى مثل زين عباد الأصنام للشركين زين للكل أمة وظاهر لكل أمة عليهم العموم في الأم وفي العمل فيه فيدخل فيه المؤمنون والكافرون وتزينه هو ما يخلفه ويختصره في النفوس من المحبة للخير أو الشر والاتباع لطرقه وتزين الشيطان هو ما يقدف في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء وخص الزخشرى لكل أمة عليهم فقال من أمة الكفار سوء علمهم أى خيلناهم وشأنهم ولم تكفهم حتى حسن عندهم سوء علمهم وأملنا الشيطان حتى زين لهم أوزيناه في زعمهم وقولهم إن الله أمرنا به ما ندينه لئلا ننتهى وهو على طريقة الاعتزالية ﴿ وقال الحسن أى زين للكل أمة العمل الذى أوجبه عليهم فعمل زيننا بمعنى شرعنا ولكل أمة عام والعمل خاص بما أوجبه الله تعالى وأكبر هذا الزجاج وقال هو بمعنى طبع الله على قلوبهم والدليل عليه أفن زين له سوء عمله فرآه حسنا فالله يضل من يشاء ويهدى من يشاء انتهى ومافسر به الحسن قد أوضحه بعض المعتزلة ﴿ فقال المراد بتزين العمل تزين الأمور به لا المبنى عنه ويحمل على الخصوص وإن كان عاما لا يلوذى إلى تناقض النصوص لانه نص على تزين الله للإيمان وتكرهه للكفر في قوله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر ولودخل تزين الكفر في هذه الآية في المراد لوجب التناقض بين الآيتين ولذلك أضاف التزين إلى الشيطان بقوله فزين لهم الشيطان أعمالهم فلا يكون الله من يناما زينه الشيطان فنقول الله يزين ما أمر به والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا بجميع النصوص انتهى ﴿ وأوجب بأن لاتناقض لاختلاف التزين تزين الله بالخلق للشهوات وتزين الشيطان بالدعاء إلى المعاصي فالآية على عمومها في كل أمة وفي علمهم ﴿ ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ أى أمرهم مفوض إلى الله وهو عالم بأحوالهم مطلع على ضامرهم ومطلع على يوم القيامة اليه فيجازى كل بعمقضى عمله وفي ذلك وعد جليل للحسن وعيد للفسى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية لؤمنن بها ﴾ أى آية من اقتراحهم تخوفهم حتى تنزل أن نأمرهم بالهجرة من النساء آية فظلت أعتاقهم لها خاضعين أنزلها علينا حتى نؤمن بها فقال المسلمون يا رسول الله أنزلها عليهم فنزلت هذه الآية قاله ابن عباس أو تخوفهم بجعل الصفادها حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في أحياء الموتى وصالح في الناقة فقام الرسول يدعوهم جبريل عليه

الامر عظيم أقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة ويضعها الطاقة ومنهم من يجعلها بمعنى واحد وانتصب جهدا على المصدر المنصوب بأقسموا أى أقسموا جهدا أقسامتهم والایمان بمعنى الاقسامات ولئن جاءتهم أخبار عنهم لاحكامهم لاقولهم اذلو حتى لكان لئن جاءتنا آية ويعامل الاخيار عن القسم معاملة حكاية القسم بلقظا منطبقا بالقسم وآية لا يراد بها مطلقا آية اذ جاءتهم آيات كثيرة

الشيطان بما يقدف في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ﴾ أى مفرحة تخوفهم بجعل الصفادها فقام رسول الله لي يدعوهم جبريل عليه السلام فقال له ان شئت أصبح ذهابا فلم يؤمنوا أهلكتوا عن آخرهم معاجلة كما فعل بالأمم الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات المقترحة وان شئت تركهم حتى يتوب نأثم فقال بل حتى يتوب نأثم وانما افترضوا آية معينة لأنهم شكوا في القرآن ولهذا قالوا دارست أى العناء وباحث أهل التوراة والإنجيل وكابر أكثرهم وعاندوا والمعنى انهم حلفوا غاية حلفهم وسعى الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس إلى الصديق والتكذيب وكان اقسامهم بالله غاية في الحلف وكانوا يقسمون بأنهم وأهلهم فاذا كان الامر عظيما أقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة ويضعها الطاقة ومنهم من يجعلها بمعنى واحد وانتصب جهدا على المصدر المنصوب بأقسموا أى أقسموا جهدا أقسامتهم والایمان بمعنى الاقسامات ولئن جاءتهم أخبار عنهم لاحكامهم لاقولهم اذلو حتى لكان لئن جاءتنا آية ويعامل الاخيار عن القسم معاملة حكاية القسم بلقظا منطبقا بالقسم وآية لا يراد بها مطلقا آية اذ جاءتهم آيات كثيرة

ولكنهم أرادوا آية مفترحة كما ذكرناه ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ هذا أمر بالرد عليهم وأن يحجى. الآيات ليس لي إنما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء (٢٠١) بحكمته وليست عندى فتفترح على ﴿ ليؤمن بها ﴾ جواب القسم ﴿ وما يشعركم أنها

السلام فقال له ان شئت أصبح الصفا ذهابا فان لم يؤمنوا هلكوا وعن آخرهم معاجلة كإفعل بالأمر الماضية اذ لم يؤمنوا بالآيات المفترحة وان شئت تركتهم حتى يتوب تأنيهم فقال بل حتى يتوب تأنيهم وإنما افترحو آية معينة لأهم شكوا في القرآن ولهذا قالوا دارست أى العلماء وبحثت أهل التوراة والإنجيل وكأبرأ كثيرهم وعائد والمعنى أنهم حلقوا غاية حلقهم وهمى الحلف قبله لأنه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره * قال التبريزى الاقسام افعال من القسم الذى هو معنى النصب والقسمة وكان اقسامهم بالله غاية فى الحلف وكانوا يقسمون بأيمانهم وألهم فاذ كان الأمر عظيما أقسموا بالله تعالى والجهد بفتح الجيم المشقة بعضها الطاقه ومنهم من يجعل ما معنى واحد وانتصب جده على المصدر المنصب بأقسموا أى أقسموا جده اقساماتهم والايان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته أشد الضربات * وقال الخوفى مصدر فى موضع الحال من الضير فى أقسموا أى يجتهدون فى إيمانهم * وقال المبرد مصدر منصوب بفعل من لفظة وقد تقدم الكلام على جهده إيمانهم فى المائدة ولئن جاءتهم أخبار عنهم لاحكامها فلوهم اذ لو حكى قولهم لكل لئن جاءتنا آية وتعامل الاخبار عن القسم معاملة حكاية القسم بلفظ مناطق به المقسم وأنه لا يراد بها مطلق آية اذ قد جاءتهم آيات كثيرة ولكنهم أرادوا آية مفترحة كما ذكرناه * وقرأ طلحة بن مصرف ليؤمن بها مبنيا للفعول والتون الخفيفة ﴿ قل إنما الآيات عند الله ﴾ هذا أمر بالرد عليهم وأن يحجى. الآيات ليس لي إنما ذلك لله تعالى وهو القادر عليها ينزلها على وجه المصلحة كيف شاء لحكمته وليست عندى فتفترح على ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ ما استهامة ويعدو عليها ضمير الفاعل فى يشعركم * وقرأ قوم يسكون ضمة الراء * وقرى باختلاسها وأما الخطاب فقال مجاهد وابن زيد هو للكفار * وقال الفراء وغيره الخطاب بها المؤمنون * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والعلمي والأعشى عن أبي بكر * وقال ابن عطية ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية داود الا يادى انها بكسر الهزة * وقرأ أبان السبعة بفتحها * وقرأ ابن عامر وحزة لا يؤمنون بناء الخطاب * وقرأ أبان السبعة بياء الغيبة فترتب أربع قرآت الاولى كسر الهزة والياء وهى قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر بخلاف عنه فى كسر الهزة وهذه قراءة واخنة أخبر تعالى أنهم لا يؤمنون البتة على تقدير محجى. الآية وتم الكلام عند قوله وما يشعركم ومتعلق يشعركم مخدوف أى وما يشعركم بما يكون فان كان الخطاب للكفار كان التقدير وما يشعركم بما يكون منكم ثم أخبر على جهة الالتفات بمعاملته من حالهم لوجاءتهم الآيات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما يشعركم أيها المؤمنون ما يكون منهم ثم أخبر المؤمنين ببعده فهم أنهم لا يؤمنون وقرى بكسر الهزة والمناسب أن يكون الخطاب للكفار فى هذه القراءة كأنه قيل وما يدريكم أيها المؤمنون ان الآيات التى تفترحوها اذا جاءت فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين والمعنى وما يدريكم أيها المؤمنون ان الآيات التى تفترحوها اذا جاءت

(٢٦ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - رابع) ما يكون منكم ثم أخبرهم على جهة الجزم أنهم لا يؤمنون على تقدير مجيها (الدر) ح) سمى الحلف قبله لأنه يكون عند انقسام الناس الى التصديق والتكذيب فكأنه يقوى القسم الذى يختاره

لا يؤمنون بها يعني أنا أعلم أنها اذا جاءت لا يؤمنون وأنتم لا تدرون بذلك وكان المؤمنون يطعمون في إيمانهم اذا جاءت تلك الآية ويقتنون مجيئها فقال وما يدريكم أنهم لا يؤمنون على معنى أنكم لا تدرون ما سبق علمي به من أنهم لا يؤمنون ألا ترى الى قوله كما لم يؤمنوا به أول مرة وبعد جدا أن يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار وأن في هذه القراءة مصدرية ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين أن هنا بمعنى لعل وحكى من كلامهم ذلك قالوا إيت السوق انك تشتري لحابر بدون لعلك وقال امرؤ القيس

عوجا على الطلل المحيل لانتا * نبتى الديار كما بكتى ابن حرام

وذ كر ذلك أبو عبيدة وغيره ولعل تأتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة قرب وب في مصحف أبي وما أدراك لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وضعف أبو علي هذا القول بأن التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون لكنه لم يجعل أنهم معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حنف لاهاو التقدير عنده قل انما الآيات عند الله لأنها اذا جاءت لا يؤمنون فهو لا يأتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظيره وامتنعا أن نرسل بالآيات الآن كذبها الأولون أى الآيات المقترحة انتهى ويكون وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلة اذ صار المعنى قل انما الآيات عند الله أى المقترحة لا يأتي بها انتفاء إيمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لازائده فيكون المعنى وما يدريك بايمانهم كما قالوا اذا جاءت وانما جعلها لازائده لانها لو بقيت على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالآية قاله ابن عطية قال وضعف الزجاج وغيره زيادة لانتهى قول ابن عطية والقائل بزيادة لاهو الكسائي والقرءاء * وقال الزجاج زعم سيو به أن معناها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون وهى قراءة أهل المدينة * قال وهذا الوجه أقوى فى العربية والذي ذكر أن لالتواء غلط لأن ما كان لغوا لا يكون غير لغو ومن قرأ بالكسر فاجاع على أن لا غير لغو فليس يجوز أن يكون المعنى مرة اجماعا ومرة غير ذلك في سياق كلام واحد وتأول بعض المفسرين الآية على حذف معطوف بخسرج لاعت الزيادة وتقديره وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون أى ما يدريك بانتفاء الايمان أو وقوعه ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار ولا لا يكون أن معنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لرفضه بل حله على الظاهر أولى وهو واضح سائغ كما يستثناه أو لا أى وما يشعركم وما يدريك بمعرفه انتفاء إيمانهم لاسبيل لكم الى الشعور بها * القراءة الرابعة فتحة الهززة والثناء وهى قراءة ابن عامر وحزرة والظاهر أنه خطاب للكفار وتضع معنى هذه القراءة على زيادة لا أى وما يدريك انكم تؤمنون اذا جاءت كما أقسمتم عليه وعلى تأويل أن بمعنى لعل وكون لانها أى وما يدريك بحالها لعلها اذا جاءت لا يؤمنون بها وكذلك يصح المعنى على تقدير حذف المعطوف أى وما يدريك بانتفاء إيمانكم اذا جاءت أو وقوعه لأن ما لأمركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان اذا جاء تكم الآية وكذلك يصح معناها على تقدير أى على أن تكون انتفاء علة أى قل انما الآيات عند الله فلا يأتيكم بها لأنها اذا جاءت لا يؤمنون وما يشعركم بانكم تؤمنون وأما على اقرار أن أنهم معمولة ليشعركم وبقاء لا على النفي فيشكل معنى هذه القراءة لانه لا يكون المعنى وما يشعركم بها الكفار بانتفاء إيمانكم اذا جاءت تكم الآية المقترحة والذي يناسب صدر الآية وما يشعركم بوقوع الايمان منكم اذا جاءت وقد يصح أن

يكون التقدير وأى شئ يشعركم بانتفاء الايمان اذا جاءت أى لا يقع ذلك في خواطركم بل أنتم
مصحفون على الايمان اذا جاءت وأنا أعلم أنكم لا تؤمنون اذا جاءت لأنكم مطبوع على قلوبكم
وكم آية جاءكم فلم تؤمنوا وقد ذهب بعض المفسرين الى أن ما في قوله وما يشعركم نافية والفاعل
يشعركم ضمير يعود على الله ويتكلف معنى الآية على جعلها نافية سواء فُتحت أن أم كسرت
ومتعلق لا يؤمنون مخدوف وحسن حذف كون ما يتعلق به وقع فاصلة وتقديره لا يؤمنون بما وقد
أوضح من ترتيب هذه القراءات الأربع أنه لا يصلح أن يكون الخطاب للمؤمنين على الإطلاق ولا
للكفار على الإطلاق بل الخطاب يكون على ما يصح به المعنى التي للقراءة ﴿﴾ ونقلب أفئدتهم
وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴿﴾ الظاهر أن قوله ونقلب جملة
استئنافية أخبر تعالى أنه يفعل بهم ذلك وهي إشارة الى الحيرة والتردد وصرف الشئ عن وجهه
والمعنى أنه تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلال والكفر وكالتعليل أى يفعل بهم ذلك
لكونهم لم يؤمنوا به أول وقت جاءهم هدى الله كما قال تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويؤكد هذا المعنى آخر الآية ونذرهم في طغيانهم
يعمهون أى ونتركهم في تعمطهم في الشر والافراط فيه يتحيرون وهذا كله اخبار من الله تعالى
بفعله بهم في الدنيا وقالت فرقة هذا الاخبار هو على تقدير أنه لو جاءت الآية التي اقترحوا صانعنا بهم
ذلك ولذلك قال النخسرى ونقلب أفئدتهم ونذرهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم وما
يشعركم بمعنى وما يشعركم أنهم لا يؤمنون وما يشعركم انا نقلب أفئدتهم وأبصارهم أى قطع على
أبصارهم وقولهم فلا يبقون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولا لا يؤمنون بها
لكونهم وما يشعركم انا نذرهم في طغيانهم أى تخليهم وشأنهم لانكفهم ونصرهم عن الطغيان حتى
يعمهوا فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو أتيناهم بآية كما سألو لقابنا
أفئدتهم وأبصارهم عن الايمان بها وحلنا بينهم وبين الهدى فلم يؤمنوا كما لم يؤمنوا بما رآوا قبلها
عقوبة لهم على ذلك والفرق بين هذا القول والذي بدأنا به أولاً ان ذلك استئناف اخبار بما يفعل
بهم تعالى في الدنيا وهذا اخبار على تقدير محجى الآية المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لأن الآية
المقترحة لم تقع فلم يقع ما رتب عليها * وقال مقاتل نقلب أفئدتهم هو لا وأبصارهم عن الايمان وعن
الآيات كما لم يؤمنوا بالأمم الخالية بارأى من الآيات * وقيل تقليد بما رآوا عاج نفوسهم بها وغيا
* وقال الكرماني معناه انما تحيط علمها بذات الصدور وخاتمة الاعين منهم انتهى ولا يستقيم هذا
التفسير لقوله كما لم يؤمنوا به أول مرة لا على التعليل ولا على التشبيه الا ان جعل متعلقا بقوله
انها اذا جاءت لا يؤمنون أى كما لم يؤمنوا به أول مرة فيصح على بعد في تفسير التعليل باحاطة العلم
* وقال الكعبي المراد اننا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من القوائد والالطاف من حيث آخر جوا
أنفسهم عن الهداية بسبب الكفر انتهى وهو على طريقه الاعتزالي ومعنى تعقيب القلب والبصر
ما ينشأ عن القلب والبصر من الدواعي الى الحيرة والضلال لان القلب والبصر يتقلبان بأنفسهما
فنسبة التعقيب اليهما مجاز وقدمت الافئدة لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا
حصلت الدواعي في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف
البصر عنه وان كان تحديق النظر اليها مظاهرا وهذه التفسير على أن ذلك في الدنيا وقالت فرقة
ان ذلك اخبار من الله تعالى يفعل بهم ذلك في الآخرة * فروى عن ابن عباس انه جواب لسؤالهم

﴿﴾ ونقلب أفئدتهم
وأبصارهم ﴿﴾ الظاهر أنها
جملة استئنافية أخبر تعالى
أنه يفعل بهم ذلك وهي إشارة
الى الحيرة والتردد وصرف
الشئ عن وجهه والمعنى
أنه تعالى يحولهم عن الهدى
ويتركهم في الضلال
والكفر وكالتعليل أى
يفعل بهم ذلك لكونهم لم
يؤمنوا به أول وقت جاءهم
هدى الله كما قال تعالى
وأما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجسا
الى رجسهم وماتوا وهم
كافرون ويؤكد هذا
المعنى آخر الآية ونذرهم
يعمهون أى ومنتركهم في
تعمطهم في الشر والافراط
فيه يتحيرون وهذا كله اخبار
من الله تعالى بفعله بهم في
الدنيا ﴿﴾ كما لم يؤمنوا به
أول مرة ﴿﴾ الكاف
للتعليل للتشبيه وما
مصدرية والمعنى أنه تعالى
يقبل ما ذكر لكونهم
لم يؤمنوا به أى بالقرآن
أول وقت جاءهم اذ كان
بنبغي المبادرة الى الايمان
﴿﴾ ونذرهم ﴿﴾ أى نتركهم
في طغيانهم يتحيرون

في الآخرة الرجوع الى الدنيا والمعنى لو ردوا لحلتا بينهم وبين الهدى كما حلتا بينهم وبينه أول مرة
وهم في الدنيا انتهى وهذا ينبو عنه تركيب الكلام * وقيل تغليبها في النار في جهنم على هيئها
وجرها ليعذبوا كما لم يؤمنوا به أول مرة يعني في الدنيا وقاله الجبائي * وقال أبو الهذيل تغليب
أفئدتهم بلوغها الحناجر كما قال تعالى وأنذرهم يوم الآزفة * وقيل تغليب أبصارهم الى الزرقة وحل
ذلك على أنه في الآخرة ضعيف فاقى النظم لأن التغليب في الآخرة وتركهم في الطغيان في الدنيا
فيختلف الظرفان من غير دليل على اختلافهما بل الظاهر أن ذلك اخبار مستأنف كما قفرناه
أولاو السكافي في كاذكرنا أنها للتعليل وهو واضح فيها وان كان استعمالها فيه قليلا وقالت فرقة
كما هي بمعنى المجازاة أي الملم يؤمنوا به أول مرة تجازيهم بأن تغلب أفئدتهم عن الهدى وتطبع على
قلوبهم فكذا قال ونحن تغلب أفئدتهم وأبصارهم جزاء الملم يؤمنوا أول مرة بمادعوا اليه من
الشرع قاله ابن عطية وهو معنى التعليل الذي ذكرناه الآن تسمية ذلك بمعنى المجازاة غير بيضاء
يعهد في كلام النحويين ان الكاف للمجازاة * وقيل للتشبيه * قيل وفي الكلام حذف تقديره
فلا يؤمنون به ثاني مرة كما لم يؤمنوا به أول مرة * وقيل الكاف نعت لصدر محذوف أي تغلبا
لكفرهم أي عقوبة مساوية لعصيتهم قاله أبو البقاء * وقال الحوفي في نعت لصدر محذوف والقدير لا
يؤمنون به إيمانانيا كما لم يؤمنوا به أول مرة انتهى والضمير عائذ على الله أو القرآن أو الرسول
أقوال وأبعد من ذهب الى أنه يعود على التغليب وانتصب أول مرة على أنه ظرف زمان * وقرأ
النحوي بقلب وذرهم بالياء فهما والفاعل ضمير الله * وقرأ أيضا فيماري عنى عنه مغيرة وتقلب
أفئدتهم وأبصارهم بالرفع فهما على البناء للفعول وذرهم بالياء وسكون الراء وافقه على وذرهم
الاعمش والهمداني * وقال الزنجشمرى وقرأ الاعمش وتقلب أفئدتهم وأبصارهم على البناء
للفعول * ولو أننازلنا الهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا
الآن بشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون * وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن
يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ويوشاء ربك ما فعلوه قدرهم وما يترون * ولتصني
اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون * أفضرب الله أبتى حكاوهو
الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا
تكونن من الممترين * وتمت كل ربك صدا وتعدلا لمبيل لكلماته وهو السميع العليم * وان
تقطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا بخرصون * ان
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمعتدين * فكلوا مما ذكركم الله عليه ان كتب اليه
مؤمنين * وما لكم ألا تأكلوا مما ذكركم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه وان كثيرا يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك عو أعلم بالمعتدين * وذروا ظاهر الاثم وباطنه
ان الذين يكسبون الاثم يسجزون بما كانوا يفترون * ولأنا كلوا مما لم يذكر الله عليه وانه
لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك ان أطمعوه هم انكم لمشركون * أو من
كان ميتا فأحييناه وجعلنا نورا أمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون * وكذلك جعلنا في كل قرية كابر مجرمين ليكفروا فاما
يكفرون الا بأنفسهم وما يشعرون * واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما نؤتى رسل الله
الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجر مواصلار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يكفرون

﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى إياهم في قولهم فأتوا بآياتنا في (٢٠٥) قولهم أحى قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما

أميना العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم وجواب لو ما كانوا ليؤمنوا وقدره الخوفي لما كانوا قال وحذفت اللام وهي

مرادة انتهى وليس قوله بجدلان المنفى بما إذا وقع جوابا للو فالأكثر في لسان العرب أن لا تدخل اللام على ما قبل دخولها على ما فلا تقول إن اللام حذفت منه بل إنما دخلها على ما شئنا المنفى بما بالموجب الأثرى أنه إذا كان النفي لم يدخل اللام على لم يدل على أن أصل المنفى أن لا تدخل عليه اللام واللام في ليؤمنوا لام الموجود أنت بعد كون ماض منفي وخبر كان محذوف تقديره ما كانوا أهلا للآيمان لأن أن مقدره بعد اللام فيسبب منافع ما بعدهما صدر والكثير حذف خبر كان في هذا التركيب وقد جاء مصرحا به في قول الشاعر

سموت ولم تكن أهلا لتسمو ﴿والأن يشاء﴾ الله استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا بشيء من الأشياء الأسمية الله تعالى والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار وإنما قال أكثرهم لأن من هؤلاء الكفار من شاء الله إيمانه فآمن وصدق ومعنى ﴿يجهلون﴾ أي الحق الذي جئت به من عند الله تعالى

﴿فنرد الله أن بهديه يشرح صدره للإسلام ومن ردد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يدركون ﴿قبل جمع قبيل كغريف ورغف ومعناه جماعة أو كقبيل أو مفرد بمعنى قبل أي مواجهة ومقابلة ويكون قبيل ظرف أيضا﴾ الزخرف الزينة قاله الزجاج ﴿وقال أبو عبيدة كل ما حسنته وزينته وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف الذهب﴾ صغوت وصغيت وصغيت بكسر الغين مصدر الأول صغوا والثنائي صغوا والثالث صغوا مضارعها يصغي بفتح الغين وهي لازمة وأصغى مثلها لازم وبأي متعديا يكون الهزمة فيه للنقل قال الشاعر في اللازم ترى السفينة به عن كل محكمة ﴿زيغ وفيه إلى التشبيه اصغاء﴾

﴿وقال في المتعدي

أصاغ من نبأة أصغى لها أذنا﴾ صاخبها بدخيس الذوق مستور وأصله الميل يقال صغت التجوم مالت للعروب وفي الحديث فأصغى لها الأناة ﴿قال أبو زيد ويقال صغوه مغل وصغوه وصغاه ويقال كرموا فلانا في صاغيته أي في قرابته الذين يميلون إليه ويطلبون ما عنده﴾ اقر في اكتسب أو كتر ما يكون في الشر والذنوب ويقال خرج بفتح خاء لا هاء أي يكتسب لهم وقار فلان الأمر أي واقعه وقر فبكذا رماية وافتقر كذبوا وأصله اقتطاع قطعة من الشيء ﴿خرص حرز وقال بغير تيقن ولا علم ومنه خرص بمعنى كذب وافتقرى خرصا وخرصا﴾ وقال الأزهرى وأصله التظني في الاستيقن ﴿الشرح البسط والتوسعة﴾ قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح ﴿وقال ابن الأعرابي التشرح الفتح﴾ وقال ابن قتيبة ومنه شرح لك الأمر وشرحت اللحم فتحته ﴿الضيق فعل من ضاق الشيء انضجت أجزأه إذا كان محجوا﴾ الحرج اسم فاعل من حرج إذا اشتد ضيقه والفتح المصدر قاله الزجاج وأبو علي ﴿وقال الفراء هما بمنزلة الواحد والوحد والفرد والفرد والذنف والذنف يعني انهما وصفان انتهى وأصله من الحرجة وهي شجرة تحفها الإنجاب حتى تمنع الداعي أن يصل إليها﴾ وقال أبو الهيثم الحراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجة لا يقدر أحد أن يدخل فيها أو ينفذ ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا﴾ ما كانوا ليؤمنوا الآن يشاء الله ﴿أي لو آتيناهم بالآيات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا أنزل عليه ملك وتكليم الموتى إياهم في قولهم فأتوا بآياتنا في قولهم أحى قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وهما أمينا العرب والوسطان فيهم وحشر كل شيء عليهم من السباع والدواب والطيور وشهادتهم بصديق الرسول﴾ وقال الزمخشري وحشرنا عليهم كل شيء قالوا ﴿أوتأى بالله والملائكة قبلا﴾ وقر أنفع وابن عاصم قبلا بكسر القاف وفتح الباء ومعناه مقابلة أي عيانا ومهادنة قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد ونصبه على الحال ﴿وقال السمرقندي معناه ناحية كما تقول زيد قبلك ولي قبل فلان دين فانتصبا به على الطرف وفيه بعد﴾ وقر بأبي السبعة قبلا بضم القاف والباء فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن زيد يجمع قبيل وهو النوع أي نوعا ونوعا وصفنا

﴿سموت ولم تكن أهلا لتسمو﴾ ﴿والأن يشاء﴾ الله استثناء متصل من محذوف هو علة وسبب التقدير ما كانوا ليؤمنوا بشيء من الأشياء الأسمية الله تعالى والظاهر أن الضمير في أكثرهم عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل من الكفار وإنما قال أكثرهم لأن من هؤلاء الكفار من شاء الله إيمانه فآمن وصدق ومعنى ﴿يجهلون﴾ أي الحق الذي جئت به من عند الله تعالى

﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي ﴾ المعنى مثل جعل (٢٠٦) هؤلاء الكفار المعترضين الآيات وغيرهم أعداء لك جعلنا من

قبلك من الأنبياء أعداء
﴿ شياطين الانس والجن ﴾
أى مشردى الصنفين
﴿ يوحى ﴾ يلقى فى
خفية بعضهم الى بعض
أى بعض الصنف الجنى
الى بعض الصنف الأنسى
أو يوحى شياطين الجن
الى شياطين الانس
﴿ زخرف القول ﴾
أى حسنه ومنه بالابطال
ليبروهم ويخمدعوهم
ويوهوهم أنهم على شئ
ونمرة هذا الجعل الامتحان
فيظهر الصبر على ما منوا به
من عبادهم فيعظم الثواب
والاجر وفيها تسلية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وتاس
بن تقدمه من الانبياء
وانك لست مفردا بعبادة
من عاصرك بل هندسته
من قبلك من الانبياء
وانتصغروا على أنه
مفعول من أجله أى
لغزور أو مصدرا فى موضع
الخال أى غارين والناسب
(الدر)
(ح) جواب لو من قوله
ولو أننا زلفنا قوله ما كانوا
ليؤمنوا وقدره الخوفى
لما كانوا قال وحذفت
اللام وهى مرادة انتهى
وليس قوله بجيد لأن

المنفى بماذا وقع جوابا للو فلا كثر فى لسان العرب أن لا تدخل اللام على ما قبل دخلها على ما فلا تقول ان اللام حذفت منه بل انما
أدخلوها على ما ذهب اللغنى بما لموجب ألا ترى انه اذا كان النفى لم تدخل اللام على ما قبله على أن أصل المنفى أن لا تدخل عليه اللام

الثواب والأجر وفي هذا نسلمه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنس بمن تقدمه من الأنبياء وأنت لست منفردا بعدا ومن عاصرك بل هذه ستة من قبلك من الأنبياء وعدوك كافنا قبل في معنى أعداء وقال تعالى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا * وقال الشاعر

إذا أنا لم أنفع صديقي بؤده * فإن عدوى لن يضرهم بعضي

وأعرب الحوفي والزخشري وابن عطية وأبو البقاء هنا كأعراهم وجعلوا للشر كاء الجن وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا كأجوزوا هناك بدلية الجن من شركاءه وقد ردناه عليهم والظاهر أن قوله شياطين الانس والجن هو من اضافة الصفة الى الموصوف أي الانس والجن الشياطين فيلزم أن يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين والشيطان هو المردة من

الصنفين كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وكذا فهم أبو ذر من قول الرسول له هل تعوذت من شياطين الجن والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين الجن * وقال مالك بن دينار شيطان الانس على أشد من شيطان الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن وشيطان الانس بحيثني وبجرني الى المعاصي عيانا * وقال عطاء أما

أعداء النبي صلى الله عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاص بن رائل وأبو جهل ابن هشام والعاص بن عمرو وزمعة بن الأسود والنضر بن الحرث والأحود بن عبد الأسد وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وعتبة بن أبي معيط والوليد بن عتبة وأبي وأمية ابنا خلف زينة ومنه ابنا

الحجاج وعتبة بن عبد العزى ومعتب بن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن قيل ولأنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله عاقني وأعاني عليه فألم فلا بأمرني الا بخير * وقيل الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف بل هي من باب غلام زيد أي شياطين

الانس والجن أي مفرد من مغو بن لهم وعلى هذا فسرهم عكرمة والضحاك والسدي والكلبي قالوا ليس من الانس شياطين والمعنى شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن قسم ابليس جند فر يقا الى الانس وفر يقا الى الجن يتلاقون فيأمر بعض بعضا أن يضل صاحبه بما أضل هو به صاحبه ورجعت هذه الاضافة بأن أصل الاضافة المعاصرة بين المضاف والمضاف اليه ورجعت

الاضافة السابقة بأن المقصود التسلية والاتساع من سبق من الأنبياء اذ كان في أجمعهم لم يعادهم كافي أمة محمد من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر في جعلنا أنه تعالى هو مصيرهم أعداء للأنبياء والعداوة للأنبياء مصيبة وكفر فاقضى أنه خالق ذلك وتأول المعتزلة هذا الظاهر * فقال الزخشري وكأخيلنا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبياء وأعدائهم لم يمنعهم من العداوة انتهى

وهذا قول الكعبي قال خلي بيني وبينه * وقال الجبائي اجعل هنا الحكم والبيان يقال كفره حكم بكفره وعده لا أخبر عن عدته ولما بين الرسول كونهم أعداء لهم قال جعلهم أعداء لهم * وقال أبو بكر الاصم لما أرسله الله الى العالمين وخضعه بالمعجزات حدوده وصار الحسد بينا للعداوة القوية فلما

التأويل قال جعلهم أعداء كما قال الشاعر * فأنت صيرتهم لي حسدا * وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء وانتصغرورا على أنه مفعول له وجوزوا أن يكون مصدرا ليوحى لانه بمعنى يفر بعضهم بعضا ومصدرا في موضع الحال أي غار بن * ولو شاء ربك ما فعلوه أي ما فعلوا العداوة أو الوحي أو الزحف أو القول أو الغرور أو وجه ذكرها * قدرهم وما يفترون * أي اتركهم وما يفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والتهديد * قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس

لها يوحى * ولو شاء ربك ما فعلوه الضمير المنصوب وجوزوا أن يكون عاذا على العداوة المفهوم من عدوا والابتناء المفهوم من يوحى أو على الزحف أو على القول أو على القسور أو وجهها خمسة * قدرهم وما يفترون * أي اتركهم وما يفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والوعيد قال قتادة كل ذر في كتاب الله تعالى فهو منسوخ بالقتال وما يعني الذي والعائد محذوف تقديره يفترونه أو مصدرية تقديره واقتراؤهم

﴿ولتصني اليه أفئدة الذين لا يؤمنون﴾ أي ولتقبل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعله ﴿وليرضوه وليقتروا ما هم مقترون﴾ وليكتبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لا مكي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة

وبما غرهم به انتهى وظاهر الأمر المودعة وهي منسوخة بآيات القتال * قال قتادة كل ذر في كتاب الله فهو منسوخ بالقتال وما يعني الذي أو موصوفة أو مصدرية ﴿ولتصني اليه أفئدة الذين لا يؤمنون﴾ بالآخره وليرضوه وليقتروا ما هم مقترون ﴿أي ولتقبل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعله وليرضوه وليكتبوا ما هم مكتسبون من الآثام واللام لا مكي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة بيوحى ونصب غرورا والاجتماع شرط نصب فيه ويعدى يوحى الى هذا باللام لموت شرط صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحى هو بعضهم وفاعل نصني هو أفئدة وترتيب هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه أولا يكون الخداع فيكون الميسل فيكون الرضا فيكون فعل الافتراق وكانت كل واحد مسببا عما قبله ﴿أفئدة الله﴾ بتني حكما * قال مشركو قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكمان أجبار اليهود وان شئت من أساقفة النصارى ليغيرنا عنك بما في كتابهم من أمرنا فنزلت والفاء في أفئدة للعطف فترتيبها قبل الهمز فوقدمت الهمزة لان الاستفهام له صدر الكلام كاقدمت على الواو في قوله أولم يروا على ثم في قوله أثم اذا ما وقع وهذا استفهام معناه التني أي لا أتني حكما غير الله قالوا والحكم أبلغ من الحكم لانهم عرف منه الحكم

وبقوله ولتصني والرد عليه مذكور في كتب النحو * وقرأ النخعي والجراح بن عبد الله ولتصني من أصنى رباعيا * وقرأ الحسن بسكون اللام في الثلاثة * وقيل عنه في ليرضوه وليقتروا بالكسر في ولتصني * وقال أبو عمرو والذاني قراءة الحسن انما هي ولتصني بكسر الفعين انتهى وخرج سكون اللام في الثلاثة على أنه شذوذ في لام مكي وهي لام كي في الثلاثة وهي معطوفة على غرورا وسكون لام كي في نحو هذا شاذ في الدماع قوي في القياس قاله أبو الفتح * وقال غيره هي لام الأمر في الثلاثة ويعد ذلك في ولتصني بآيات الياء وان كان قد جاء ذلك في قليل من الكلام * قرأ قبل انه من يتقى ويصبر على أنه يحتمل التأويل * وقيل هي في ولتصني لام كي سكنت شذودا وفي ليرضوه وليقتروا لام الأمر مضعنا التهديد والوعيد كقوله اعلموا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترون انها تقيد التعظيم والتشجيع لما يعملون كقوله تعالى فغشهم من ألم ما غشهم ﴿أفئدة الله﴾ بتني حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفعلا * قال مشركو قريش لرسول اجعل بيننا وبينك حكمان أجبار اليهود وان شئت من أساقفة النصارى ليغيرنا عنك بما في كتابهم من أمرنا فنزلت ووجه نظمها بما قبلها أنه لما حكى حلف الكفار وأجاب بأنه لا فائدة في اظهار الآيات المقترحة لهم انهم لا يقيمون مصرين على الكفر بين الدليل على نبوته بازال القرآن عليه وقد عجز الخلق عن معارضته وحكم فيه بنبوته وباشغال التوراة والانجيل على أنه رسول حق وأن القرآن كتاب من عند الله حق ووجه آخر وهو أنه لما ذكر العداوة وتهديمه قالوا ماذا كرمناه في سب التزول وكان من عادتهم اذا التبس عليهم أمر واختلفوا فيه جعلوا بينهم كاهنا حكما فأمره الله أن يقول أفئدة

مرة بعد أخرى والحال كم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة وجوزوا في اعراب غير أن يكون مفعولا بالتني وحكما حال وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غير كة ولهم ان لناغيرها ابلاو شاء وهو الذي أنزل * وهذه

الله أتتني حكما وهذا استفهام معناه النبي أي لأتتني حكما غير الله * قال الكرمانى والحكم أبلغ من الحكم لأنه من عرف منه الحكم مرة بعد أخرى والحكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة * وقال اسماعيل الضرير الفرق بينهما أن الحكم لا يحكم إلا بالحق والحكم يحكم بالحق وبغير الحق * وقال ابن عطية نحوه وقال الحكم أبلغ من الحكم إذ هي صيغة للعامل من الحكم والحكم جار على الفعل وقيد يقال للجائر انتهى وكانته إشارة إلى حكم الله عليهم بأنهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الآيات أو حكمه بأن جعل للأنبياء أعداء وحكاي فاصلا بين الحق والباطل وجوزوا في اعراب غير أن يكون مفعولا بآبنتي وحكاه وعكسه وأجاز الحوفي وابن عطية أن ينتصب على التمييز عن غيرهم كقولهم إن لنا غيرها ابلا وهو متجبه وحكاه أبو البقاء فالكتاب القرآن ومفعلا موصضا مزال الاشكال أو فصلا بالوعد والوعيد أو فصلا مفرقا على حسب المصالح أي لم ينزله مجموعا أو فصلا فيه الاحكام من النبي والامر والحلال والحرام والواجب والمندوب والضلال والهدى أو مفعلا مينا في الفصل بين الحق والباطل والشهادة بالصدق وعليك بالاقتراء أو قال خمسة وهذه الآية خاصت الخوارج فلباني تكفيره بالتحكيم وهذه الجملة حالية * والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه نزل من ربك بالحق * أي والذين أعطيتهم علم التوراة والإنجيل والزبور والصحف والمراد علماء أهل الكتاب والطعن على مشركهم وحسدتهم والعنف في الدلالة بأن القرآن حق يعلم أهل الكتاب أنه حق لتصديقه كتبهم وموافقتهم لها * فلا تكون من المترين * * قيل الخطاب للرسول خطاب لأمة * وقيل لكل سامع أي إذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي أن يمتري فيه * وقيل هو من باب التهيج والالهاب تقوله ولا تكون من المشركين * وقيل فلا تكون من المترين في أن أهل الكتاب يعلمون أنه نزل من ربك بالحق ولا يربك جحودا كثرهم وكفرهم * وقرأ ابن عباس وحفص نزل بالشديد والباقر بالتخفيف * * وعت كلمات ربك صدقا وعدلا * * للمتقدم من أول السورة إلى هنا لا لئلا التوحيد والنبوة والبعث والطعن على مخالفي ذلك وكان من هنا إلى آخر السورة أحكام وعص ناسب ذكر هذه الآيات هنا أي تمت أفضيتها وأقاردها قاله ابن عباس * وقال قتادة كلاته هو القرآن وقال الزمخشري كل ما أخبر به وأمر ونهى ووعد وأوعد * وقال الحسن صدقا في الوعد وعدلا في الوعيد * وقيل في من ضمن من خير وحكم أو فاما كان وما يكون أو فاما أمر وما نهى أو في الترغيب والترهيب أو فاما قال هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار أو في الثواب والعقاب أو في نصرة أوليائه وخذلان أعدائه أو في نصرة الرسول بيدروا هلاك أعدائه أو في الإرشاد والاضلال أو في الغفران والتعذيب أو في الفضل والنع أو في توسيع الرزق وتقتيره أو في إعطائه وبلائه وهذه الأقوال أول القول فسر به الصدق والمعطوف فسر به العدل وأعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وأبو البقاء صدقا وعدلا مصدرين في موضع الحال والطبري تمييزا وجوزوه أبو البقاء * وقال ابن عطية هو غير صواب وزاد أبو البقاء مفعولا من أجله وليس المعنى في تمت أيها كان بها نقص فكملت وإنما المعنى استقرت وكما جاء في الحديث وتم حزة على اسلامه وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم أي استقرت وهي عبارة عن نفوذ أفضيته * وقرأ الكوفيون هنا وفي نوس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ونافع جمع ذلك كلمات بالجمع تابعه أبو عمرو وابن كثيرها * لا مبدل لكلماته * أي لا مغير

الجملة في موضع الحال
مفعلا موصضا فيه الاحكام
من الامر والنهي والحلال
والحرام والواجب
والمندوب والضلال والهدى
* والذين آتيناهم * علم
التوراة والإنجيل والزبور
والصحف والمراد علماء
أهل الكتاب وهذه
الجملة تكون استثناء
وتضمن الاستشهاد
بؤمى أهل الكتاب
والطعن على مشركهم
* فلا تكون * خطاب للسامع الذي يمكن
أن يجوز منه الامتراء
لنبي صلى الله عليه وسلم
* كلمات ربك * هو
القرآن وكل ما أخبر به
من أمر ونهى ووعد ووعيد
وانتصب صدقا وعدلا على
أنهما مصدران في موضع
الحال ومعنى تمت استقرت
لأنه كان بها نقص
فكملت كقوله وتم حزة
على اسلامه أي استقر

﴿ وان قطع أكثر من في الارض ﴾ أي وان توافق فياهم عليهم عبادة غير الله تعالى وشرع ماشرعوه بغير اذن الله لان الأكثر اذذاك كانوا كفارا والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس ﴿ ان يتبعون الا الظن ﴾ أي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فيا شرعوه الى حكم الله تعالى ﴿ وان هم الا ﴾ (٢١٠) يخترصون ﴿ أي يقدرون ويحزرون وهذا كيد لما قبله ﴾ ان

لا قضيته ولا مبديل لكلمات القرآن فلا يلحقها تغيير لافي المعنى ولا في اللفظ وفي حرف أ في لا مبديل لكلمات الله ﴿ وهو السميع العليم ﴾ أي السميع لاقوا الحكم العليم بالضماير ﴿ وان قطع أكثر من في الأرض يضلوا ﴾ عن سبيل الله ﴿ أي وان توافق فياهم عليهم عبادة غير الله وشرع ماشرعوه بغير اذن الله ﴾ أكثر لأن الأكثر اذذاك كانوا كفارا والارض هنا الدنيا قاله ابن عباس ﴿ وقيل أكثر من في الأرض ﴾ رؤساء مكة والارض خاص بأرض مكة وكثيرا ماذم الله الا أكثر في كتابه والغالب أنه لا يقل الا أكثر الا الذين يتبعون أهواءهم ﴿ ان يتبعون الا الظن ﴾ أي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فياشرعوه الى حكم الله ﴿ وان هم الا يخترصون ﴾ أي يقدرون ويحزرون وهذا تأكيد لما قبله ومن المفسرين من خص هذه الطاعة واتباعهم الظن وتخترصهم بأمر الذبايح وحكى أن سبب التزول مجادلة المشركين الرسول في أمر الذبايح وقولهم نأكل ما تقتل ولأننا كل ما قتل الله فزلت خيرة أنهم يقدرون بظنهم ويخترصهم ﴿ ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ لماذا كرر تعالى يضلوا عن سبيل الله أخبراً أنه أعلم العالمين بالضل والمهتدى والمعنى أنه أعلم بهم وبل فاتهم الضالون وأنت المهتدى ومن قبل في موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان حرف السيف ﴿ وقال أبو الفتح ﴾ في موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعل التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به ﴿ وقال أبو علي ﴾ في موضع نصب بفعل محذوف أي يعلم من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشد أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانس ﴾ أي يضرب من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشد أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانس ﴾ أي يضرب من يضل بضم الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف أي من يضل الناس أو ضمير الله على معنى يجده ضالا أو يخلق فيه الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعيد والوعيد لأن كونه تعالى عالما بالضل والمهتدى كتابة عن مجازاتها ﴿ فكلوا مما حرام ﴾ كرام الله عليه ان كتبنا يا أيها المؤمنون ﴿ ذكر أن السبب في نزولها أنهم قالوا للرسول من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فترغم أن ما قتلت أمت وأحبابك وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام ﴾ وقال عكرمة لما أنزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الى مشركي قريش فكلوا أولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتبة أن محمدا وأحبابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع

ربك هو أعلم من يضل عن سبيله ﴿ لماذا كرر تعالى يضلون عن سبيل الله أخبر أنه أعلم العالمين بالضل والمهتدى والمعنى أنه أعلم بهم وبل فاتهم الضالون وأنت المهتدى ومن قبل في موضع جر على اسقاط حرف الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان حرف السيف ﴿ وقال أبو الفتح ﴾ في موضع نصب بأعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس بجيد لان أفعل التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به ﴿ وقال أبو علي ﴾ في موضع نصب بفعل محذوف أي يعلم من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشد أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانس ﴾ أي يضرب من يضل ودل على حذفه أعلم ومثله ما أنشد أبو زيد ﴿ وأضرب منابا لسيوف القوانس ﴾ أي يضرب من يضل بضم الياء وفاعل يضل ضمير من ومفعوله محذوف أي من يضل الناس أو ضمير الله على معنى يجده ضالا أو يخلق فيه الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعيد والوعيد لأن كونه تعالى عالما بالضل والمهتدى كتابة عن مجازاتها ﴿ فكلوا مما حرام ﴾ كرام الله عليه ان كتبنا يا أيها المؤمنون ﴿ ذكر أن السبب في نزولها أنهم قالوا للرسول من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا فترغم أن ما قتلت أمت وأحبابك وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام ﴾ وقال عكرمة لما أنزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الى مشركي قريش فكلوا أولياءهم في الجاهلية وبينهم مكاتبة أن محمدا وأحبابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع

التي ماتت قال الله تعالى قالوا فترغم أن ما قتلت أمت وأحبابك وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فزلت ولما تضمنت الآية التي قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحملون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون في كثير مما يذبحونه اسم آلهتهم أمر المؤمنين بكل ما سمي على ذكاته اسم الله تعالى لا غيره من آلهتهم ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ علقاً كل ما سمي الله على ذكاته بالايان كما تقول أظن ان كنت ابني أي ان كنتم مؤمنين فلا تخالفوا أمر الله تعالى وهو حث على كل ما أحل وتزلما حرم

في أنفس ناس من المساميين فأُنزل الله ولأنا كلوا مما ولما أنصفت الآية التي قبلها الانكار على اتباع
المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسعون في كثير مما يند كرونه اسم آلهتهم
أمر المؤمنين بأكل مسمى على ذكاته اسم الله لا غيره من آلهتهم أمر أباحتهم ما ذكرا سم الله عليه
فهو الله كى لامامات حثف أنه * وقال الخشري فكلوا متسبب عن انكار اتباع المضلين وعلق
أكل مسمى الله على ذكاته بالآيمان كما تقول أطعني إن كنت ابنى أى أتم مؤمنون فلا تخالفوا
أمر الله وهو حث على أكل ما حل وترك ما حرم * ومالك أن لانا كلوا بما ذكرا سم الله عليه
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاماضر رتم اليه * أى وأى غرض لكم فى الامتناع من أكل
ما ذكرا سم الله عليه وهو استقحام يتضمن الانكار على من امتنع من ذلك أى لاشئ يمنع من ذلك
وقد فصل لكم فى هذه السورة لانها على ما نقل مكية ونزلت فى مرة واحدة فلاناسب أن تكون
وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة والمائدة لتأخيرهما فى النزول عن هذه السورة * وقال
الخشري قد فصل لكم ما حرم عليكم محلم يحرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة انتهى
وذكرنا أن تفصيل النحرى بمغنى البقرة والمائدة لينا نسب ودعى زيادة لانه لا حاجة اليها
والمعنى على كونها نافعة صحيح واضح وأن لانا كلوا أصله فى أن لانا كلوا الخنزير فى المتعلقة بانعلق
به لكم الواقع خبر الما الاستقحام - وتوفى أن لانا كلوا على الخلاف أهو منصوب أو مجزور ومن
ذهب إلى أن لانا كلوا فى موضع الحال أى تاركين الاكل فقوله ضعف لان أعمو لها لا يقع
حالا وهذا منصوب عليهم من سيبويه ولا نعلم مخالفاله يمن يعتبر وله علمه مذكور فى النحو والجملة
من قوله وقد فصل فى موضع الحال * وقرأ العريان وابن كثير فصل وحرم مبنيا للفعول ونافع
وحقق فصل وحرم على بنائهما للفاعل والاخوان وأبو بكر فصل مبنيا للفاعل وحرم مبنيا
للفعول وعطية كذلك لأنه خفف الصاد ومعنى الاماضر رتم اليه من ما حرم عليكم فى حالة
الاختيار فانه حلال لكم فى حالة الاضرار * قال ابن عطية وما يربدها جميع ما حرم كالهيئة
غيرها قال هو والخوف وهى فى موضع نصب بالاستثناء أو الاستثناء منقطع * وقال أبو البقاء ما فى
موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى كأنه وبخمس بترك الاكل ممسمى عليه
وذلك يتضمن اباحة الأكل مطلقا * وان كثيرا ليضاون بأهواتهم بغير علم * أى وان كثيرا من
الكفار المجادلين فى المطاعم وغيرها ليضاون بالتعريم والتحليل بأهواتهم وشهواتهم بغير علم أى
بغير شرع من الله بل بمجرد أهوائهم كعمرو بن لحي ومن دونه من المشركين كأبى الاحوص بن
مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وحليس بن زيد القرشي الذين اتخذوا البعائر والسواحب
* وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وليضاون بفتح الياء هنا وفى يونس ربنا ليضاون وفى ابراهيم أنداد ليضاون
وفى الحج ثنائى عطفه ليضل وفى لقمان ليضل عن سبيل الله وفى الزمر أنداد الضل وضما الكوفيون
فى الستة واقفهم الصحابن الافى يونس وهناقفتم * ان ربك هو أعلم بالمعتدين * أى بالمجاوزين

(الدر)
* ومالككم أن
لانا كلوا (ح) أصل أن
لانا كلوا فى أن لانا كلوا
فخفف فى المتعلقة بما
تمت به اكله الفاعل

﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنه﴾ الآية الاثم عام في جميع (٢١٢) المعاصي لما عتب عليهم في ترك كل ماسمى الله عليه أمر وابتكر .

الاثم ما فعل ظاهر او مافعل في خفية فكذا قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية وغيره ﴿ان الذين يكسبون الاثم﴾ في الدنيا ﴿سيجزون﴾ في الآخرة وهذا وعيد وتوبيخ للعصاة ﴿ولأنا﴾ كلوا مما لم يذكركم اسم الله عليه الآية لما أمر بأكل ماسمى الله عليه وكان مفهومه انه لا يؤكل مما لم يذكركم اسم الله عليه أكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكركم اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وجاعة وروى عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت وجاعة من التابعين أنها منسوخة بقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وأجازوا ذبائح أهل الكتاب وان لم يذكروا اسم الله عليها ولا يسمى ذلك نسيخا بل هو تخصيص وروى عن عائشة وعلى وابن عمر أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم الا ما ذكر اسم الله عليه وأنه الضعيف في وأنه عائد الى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وان

الحق في الاعتداء فيحلون ويحرمون من غير اذن الله وهذا إخبار يتضمن الوعيد الشديد لمن اعتدى أي فيجازيهم على اعتدائهم ﴿وذروا ظاهر الاثم وباطنه﴾ الاثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك كل ماسمى الله عليه أمر وابتكر الاثم ما فعل ظاهر او مافعل في خفية فكذا قال اتركوا المعاصي ظاهرها وباطنها قاله أبو العالية ومجاهد وقتادة وعطاء وابن الانباري والزجاج ﴿وقال ابن عباس﴾ ظاهر الزنا ﴿وقال السدي﴾ الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله وباطنه اتخاذ الأعداء ﴿وقال ابن جبير﴾ ظاهره مأنص الله على تحريمه بقوله حرمت عليكم الآية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الآية والباطن الزنا ﴿وقال ابن زيد﴾ ظاهره نزع الثوب عنهم اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا ﴿وقيل﴾ ظاهره عمل الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من معاصي القلب ﴿وقيل﴾ ظاهره الخمر وباطنه التنيذ وقال مجاهد أيضا ظاهره الزنا وباطنه مأتواه وقال الماتريدي الأليق أن يحمل ظاهر الاثم وباطنه على كل الميت وما لم يذكركم اسم الله عليه وقال مقاتل الاثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب سوى الشرك وكل هذه الاقوال تخصيصات لدليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها من الشرك وغيره ظاهرها وخفياها يدخل في هذا العموم كل ما ذكره ﴿ان الذين يكسبون الاثم﴾ سيجزون بما كانوا يفترون ﴿أي﴾ يكسبون الاثم في الدنيا سيجزون في الآخرة وهذا وعيد وتوبيخ للعصاة ﴿ولأنا﴾ كلوا مما لم يذكركم اسم الله عليه وانه لفسق ﴿قال السخاوي﴾ قال مكحول وروى عن أبي الدرداء وعبادة بن الصامت مثل ذلك وأجاز ذبائح أهل الكتاب وان لم يذكركم اسم الله عليها وذهب جماعة الى أن الآية محكمة ولا يجوز لنا أن نأكل من ذبائحهم الا ما ذكر عليه اسم الله وروى ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يسمى هذا نسيخا بل هو تخصيص ولما أمر بأكل ماسمى الله عليه وكان مفهومه انه لا يأكل مما لم يذكركم اسم الله عليه كد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم أكل ما لم يذكركم اسم الله عليه عمدا كان ترك التسمية أو نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن زيد الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وأبو ثور وداود في رواية وقال أبو هريرة وابن عباس أيضا في رواية وأبو عياض وأبو رافع وعطاء وابن المسيب والحسن وجابر وعكرمة وطاوس والنفثي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وربيعة ومالك في رواية والشافعي والأصم يحل أكل ميتة ولا التسمية عمدا كان ترك أو نسيانا وقال مجاهد وطاوس أيضا وابن شهاب وابن جبير وعطاء في رواية وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي والحسن بن صالح واسحاق ومالك في رواية وأحمد في رواية وابن أبي القاسم وعيسى وأصبغ يؤكل ان كان ترك ناسيا وان كان عمدا لم يؤكل واختاره النكاس وقال لا يسمى فسقا اذا كان ناسيا وروى عن علي وابن عباس جواز أكل ذبيحة النامي للتسمية وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور وقال أشهب والطبري تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا الآن يكون مستغفرا وقال أبو بكر الأديني يكره أكل ذبيحة تارك التسمية عمدا وتحتاج هذه التخصيصات الى دلائل والظاهر أن المراد بقوله محال يذكركم اسم الله عليه ظاهره للعموم الآية وهو متروك التسمية ﴿وقال ابن عباس﴾ في روايته انه الميتة وعنه انه الميتة والمتخنة الى وما ذبح على النصب وقال عطاء ذبائح للارثاء كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين لانهم

الاكل مما لم يذكركم اسم الله عليه ﴿لفسق﴾ لمعية وهذه الجملة لاموضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكذا قيل لفسقه

﴿ وان الشياطين ﴾ عام في شياطين الانس والجن كما في أول الحزب عدوا شياطين الانس والجن ﴿ ليوحون ﴾ ليلقون في خفاء ووسوسة بالخرابة والتليس ﴿ الى أوليائهم ﴾ يعني من الانس ككفار قرش وغيرهم ﴿ ليجادلوك ﴾ علة للايحاء ﴿ وان أطيعوكم ﴾ هذا اخبار أن ماصدا من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعهم فأتاوه من الشياطين يوسوسون لهم ولذلك ختم بقوله وان أطيعوكم ﴿ انكم لمشركون ﴾ أي وان أطيعم أولياء الشياطين انكم لمشركون لأن طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم لمشركون وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم (٢١٣) لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطيعوكم

وكقوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وأكثرت ما يستعمل في هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله تعالى لن آخر جوابا لا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه ﴾ قال ابن عباس زلت في حزة وأبي جهل رى أ بوجهل رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرث فأخبر بذلك حزة حين رجع من قصه ويبيده قوس وكان لم يسلم فغضب وعلاها أ بجاهل وهو يتضرع اليه ويقول انه سفه عقولنا وسبأ لمتنا وخالف آباءنا فقال حزة ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله تعالى وأسلم رضى الله تعالى عنه

لا يسمون عند ارسال السهم ولا هم من أهل التسمية قال الحسن لفسق لكفر قال الكرماني يريدع الاستعجال وقال غيره لفسق لمعصية والضمير في وانه عائدا الى المصدر الدال عليه تأكلوا أي وان الأكل قاله الزخشرى واقتصر عليه وجوز مع الحوفي أن يعود على ما من قوله لم تأكلوا يذكر وجوز مع ابن عطية أن يعود على الذكر الذي تضمنه قوله لم يذكر انتهى ومعنى انه عائدا على المصدر المنفي كأنه قيل وان ترك الذكر لفسق وهذه الجملة لاموضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكأنه قيل لفسقه ﴿ وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوك ﴾ أي وان شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن كثير وقال عكرمة ماردة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكر كتابتهم الى قرش أي ليوسوسون الى كفار قرش بالهامهم تلك الحجة في أمر الدالغ التي تقدم ذكرها أو على السنة الكهان في زمانهم ليجادلوك قال الزخشرى بقولهم ولأننا نكون ماقتله الله وهذا ترجح تأويل من تأول بالميتة انتهى والأحسن جل الآية على عدم التخصيص بما ذكره بل هذا اخبار أن ماصدا من جدال الكفار للمؤمنين ومنازعهم فأتاوه من الشياطين يوسوسون لهم بذلك ولذلك ختم بقوله ﴿ وان أطيعوكم ﴾ انكم لمشركون ﴿ أي وان أطيعم أولياء الشياطين انكم لمشركون لأن طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه في الاعتقاد وأما اذا طاعه في الفعل وهو سلم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار يتضمن الوعيد وأصعب ما على المؤمن أن يشبه المشرك فضلا أن يحكم عليه بالشرك وحكى عن ابن عباس أن الذين جادوا بابل الحجة قوم من اليهود وضعف بأن اليهود لا تأكل الميتة اللهم الا ان قالوا ذلك على سبيل المغالطة واجابهم عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم الحوفي أنه انكم لمشركون على حذف الفاء أي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان أطيعوكم لقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وقوله وان لم تغفلوا وترحنا لتكونن وأكثرت ما يستعمل هذا التركيب بتقديم اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله لن آخر جوابا لا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ قال ابن عباس زلت في حزة وأبي جهل

ولما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين مثل تعالى فيها بان شبه المؤمنين بعد أن كان كافرا بالجن المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالخنثى في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والحياة مجاز عن الإيمان والموت مجاز عن الكفر والجملة من قوله أو من معطوف على ما قبلها والأصل تقديمها والعطف وانما قدمت الحمزة لان الاستفهام مصدر الكلام وكان الاصل وأمن ومن مبتدأ موصول بمعنى الذي وكان ميتا صلاته ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه وجعلناه ﴿ وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال ﴿ كن مثله في الظلمات ﴾ وكن في موضع خبر من المتقدمة الذكر ومن في كن موصولة ومثله في الظلمات مبتدأ وخبر ومثله صلة لمن ومثله معناه صفته وعبر بها عن الذات كأنه قيل كن هو في الظلمات وفي الناس اشارة

الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس قد كرر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا ينفارقها وأ كذلك بدخول الباء في خبر ليس ﴿ كذلك الذين ﴾ الإشارة بذلك الى احياء المؤمنين أي كما أحيينا المؤمنين الذين الكافرين فقابل الشيء بضده أو إشارة الى كينونة الكافر في الظلمات الذين الكافرين فقابل الشيء بمثله ﴿ وكذلك جعلنا ﴾ (٢١٤) في كل قرية ﴿ الآية أي مثل ذلك الجعل جعلنا في مكة صنائدها ﴿ ليكرها فيها ﴾ جعلنا في كل قرية

رمى الرسول بفقر فأخبر بذلك حزة حين رجع من نفسه ويده قوس وكان لم يسلم فغضب فعلاها بأبا جهل وهو يتخسر اليه ويقول سفعه عقولنا وسبأ لهننا وخالف آباءنا فقال حزة من أسفه منكم تبعدون الحجارمة من دون الله وأسلم ﴿ وعن ابن عباس أيضا انهم أنزلت في عمار وأبي جهل وقال زيد ابن أسلم في عمر وأبي جهل لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين من مثل تعالى بأن شبه المؤمنين بعد أن كان كافرا بالحق المجموع له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالخط في الظلمات المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحياة والنور والظلمة مجاز فالظلمة مجاز عن الكفر والنور مجاز عن الإيمان والموت مجاز عن الكفر ﴿ وقال الماتريدي الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم أخرج فابصر وعقل نقول لا يستوى من أخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يستوى المؤمن الذي يبصر الحق ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ونحوه من قول ابن بحر قال أومن كان نظفة أو علقه أو مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى وأما النور فهو نور الحكمة أو نور الدين أو القرآن أقوال ﴿ وقال أبو عبد الله الرازي الحياة الاستعداد لقبول المعارف فتحصل له علوم كلية وأولية وهي المسماة بالعقل والنور ما وصل اليه تركيب تلك البديهيات من المحجولات النظرية ومشية في الناس كونه صار محضرا للمعارف القدسية والجلال الروحانية ناظرا اليها ويمكن أن يقال الحياة الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور اتصال نور الوحي والتزليل به فالبصيرة لا بد فيها من أمرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحي كما أن البصر لا بد فيه من أمرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب ومفهوماته وما دكر صفة الاحسان الى العبد المؤمن نسب ذلك اليه فقال فأحييناه وجعلناه نورا وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات ولما كانت أنواع الكفر متعددة قال في الظلمات ولما ذكر جعل النور لليت قال عشي به في الناس أي يصعبه كيف تغلب وقال في الناس إشارة الى تنويره على نفسه وعلى غيره من الناس قد كرر أن منفعة المؤمن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا ينفارقها وأ كذلك بدخول الباء في خبر ليس وبعد قول من قال ان النور والظلمة هما يوم القيامة إشارة الى قوله يسمى نورهم بين أيديهم وبياتهم والى طلعة جهنم وتقدم السلام على مثل في قوله كمثل الذي استوقنار او قرأ طلعة أفن بالفاء بدل الواو ﴿ كذلك الذين الكافرين ما كانوا يعاملون ﴾ الإشارة بذلك الى احياء المؤمنين أو الى كون الكافر في الظلمات أي كما أحيينا المؤمنين الذين الكافرين أو ككينونة الكافر في الظلمات الذين الكافرين والفاعل محذوف قال الحسن هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوز الوجهين الزمخشري وتقدم الكلام في التزيين وقيل المزين الأكارب الأصاغر ﴿ وكذلك جعلنا في كل قرية أكارب مجرميها ليكرها فيها ﴾ أي كما جعلنا في مكة صنائدها

تقرر هذا القول بأن مجرميها بدل من أكارب أو أن مجرميها مفعول أول خطأ لانزاهة أن يبق أكارب مجموعا وليس فيه ألف ولا همزة الى معرفة ذلك لا يجوز والهاء في مجرميها عائدة على قرية فلا يجوز تقدم أكارب مجرميها على قوله في كل قرية ولا همزة ولا مكر والام كي وهي متعلقة بجعلنا وحذف الممكور به العلم به

وما يشعرون به أن وبالله يحق بهم ولا يعني نفي شعورهم على الإطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذي هو يكون للبهائم وإذا جاءتهم آية من الآيات قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقًا لكنت أولى بهامك لاني أكبر منك سنًا وأكبر منك دهرًا وروى أن أبا جهل قال تزاحنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفر سري رهان قالوا من انبى بوحي اليه والله لا ترضى به ولا تتبعه أبدا الآن (٢١٥) يأتينا نوحى كما يأتيه فزلت والضعير في جاءتهم عائد

على الاكابر ونفسية ايمانهم بقولهم حتى نؤتى دليل على تمحاهم في دعواهم واستبعادهم من الايمان لا يقع منهم التبتة اذ علقوه بمسحيل عندهم وقولهم رسول الله ليس فيه اقرار بالرسول من الله تعالى وانما قالوا ذلك على سبيل التهمك والاستهزاء ولو كانوا قوفين وغير معادين لاتبعوا رسل الله تعالى والمثلثة كونهم يحجروا على أيديهم المعجزات فتحي لهم الأموات ويقلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على أيدي الرسل

(الدر)

(ح) أجاز (ع) أن يكون مجرمها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرمها أكابر وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرمها بدلا من أكابر وما أجازاه خطأ وذوهم عن قاعدة تحوية وهو أن أفضل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدره وأضافة الى

ليكروا فيها جعلنا في كل قرية وضمن ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم من نظر انهم الكفار وقال عكرمة زلت في المستزين يعني أن التثليل لم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون الاشارة فيه الى ما أشير اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومعقولها الأول أكابر مجرمها وفي كل قرية المفعول الثاني وأكابر على هذا مضاف الى مجرمها وأجاز أبو البقاء أن يكون مجرمها بدلا من أكابر وأجاز ابن عطية أن يكون مجرمها المفعول الأول وأكابر المفعول الثاني والتقدير مجرمها أكابر وما أجازاه خطأ وذوهم عن قاعدة تحوية وهو أن أفضل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها أو مقدره أو مضافة الى نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لذكر أو مؤنث مفردا أو مثنى أو مجموع فاذا أنت أو نثى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الأضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرمها بدلا من أكابر وأن مجرمها مفعول أول خطأ لانتماءه أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه ألف ولا م ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الأكابر الى مجرمها لأن أفضل لا يجمع الاعم الألف واللام وأمع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيده فيقول أومع الاضافة الى معرفة وقد ر بعضهم المفعول الثاني محذوفا أى فساقا لم يحكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز أن يحمل القرآن عليه وقال ابن عطية ويقال أكابرة كما قالوا أحر وأحامرة ومنه قول الشاعر

ان الأحامرة الثلاثة أهلكت * مالى وكنت بهن قد ماملعما

انتهى ولا أعلم أحدا جاز في الأفاضل أن يقال الاضافة بل الذى ذكره الحويون أن أفضل التفضيل يجمع للذكر على الأفاضل أو الأفاضل وخص الاكابر لأنهم أقدر على الفساد والتعيل والمكر لرئاستهم وسعة أرزاقهم واستباعتهم الضعفاء والمحاويج قال البغوي سنة الله أنه جعل أتباع الرسل الضعفاء كما قال وتبعك الأرضون وجعل فساقهم أكابرهم وكان قد جلس على طريق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول يقولون لكل من يقدم اليك وهذا الرجل فانه ساحر كاهن كذاب وهذه الآية تسلية للرسول اذ حاله في أن كان رؤساء قوم يعادونه كما كان في قرية قريمن يعاند الانبياء وقرأ ابن مسلم أكبر مجرمها وأفضل التفضيل اذا أضيف الى معرفة وكان مثنى أو مجموع أو مؤنث جاز أن يطابق وجز أن يفرد كقوله ولتجدهم أحرص الناس على حياة ونحوه وهذا وتفصيله وخلافه مذكور في علم النحو ولا م ليكروا لأمى وقيل لام العاقبة والصبرورة وما يكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون به أى وبالله يحق بهم كما قال ولا يحق المكر السبي إلا بالهله وما يشعرون بحقيق ذلك بهم ولا يعني شعورهم على الإطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذى يكون للبهائم وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما نؤتى رسل الله

نكرة كان مفردا مذكرا دائما سواء كان لذكر أو مؤنث مفردا أو مثنى أو مجموع فاذا أنت أو نثى أو جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الأضافة الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرمها بدلا من أكابر وأن مجرمها مفعول أول خطأ لانتماءه أن يبقى أكابر مجموعا وليس فيه الف ولا م ولا هو مضاف الى معرفة وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال أضاف الأكابر الى مجرمها لأن أفضل لا يجمع الاعم الألف واللام وأمع الاضافة انتهى وكان ينبغي أن يقيده فيقول أومع الاضافة الى معرفة

ﷻ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﷻ هذا استئناف (٢١٦) انكار عليهم وأنه تعالى لا يعطى الرسالة الا لمن علم أنه

يصلح لها وهو أعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها فحين اختاره لها وهو محمد صلى الله عليه وسلم دون أكبر مكة كما في جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية فتكون مفعولا على السعة ولا يعمل فيه أعلم إذا فعل التفضيل لا ينصب المفعول به فاحتاجوا الى اضافة فعل يفسره أعلم تقديره يعلم حيث هكذا قال الحوفي والتبريزي وابن عطية وأبو البقاء وما أجازوه من أنه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد التصولان النحاة نضوا على أن حيث من الظروف التي لا تصرف وشد اضافة لدى اليها وجراها بالباء وبنى ونضوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا وإذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لأعلى السعة ولا على غيرها والذي يظهر في اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن يضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ

قال مقاتل روى أن الوليد بن المغيرة قال لو كانت النبوة حقًا لكنت أولى بها منك لأنني أكبر منك سنًا وأكثرك منك مالًا روى أن أبا جهم قال زاحنا بنى عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفر سى رهان قالوا من انبى بوحى اليه والله لا رضى به ولا يتبعه إلا بالأن بأنيتنا وحي كما يأتيه فزلت ونحوه بل روى بدل كل امرئ منهم أن يؤتى في صحفها منشرة والآية العلامة على صدق الرسول والضحير في جاءتهم عائدته الى الأكبر قاله الزجاج * وقال غيره يعود على المجادلين في كل الميتة وتغيبا عما بهم بقوله حتى يؤتى دليل على تحملهم في دعواهم واستبعادهم أن الايمان لا يقع منهم البتة إذ علقوه بمسئيل عندهم وقولهم رسل الله ليس فيه اقرار بالرسول من الله والاعمال والاذلك على سبيل التهمك والاستزاه ولو كانوا موقنين وغير معادين لا يتبعوا رسل الله والمثلية كونهم يجرى على أيديهم المعجزات فتعصى لهم الأموات وبقولهم البعر ونحو ذلك كجاءت على أيدي الرسل أو النبوة أو جبريل والملائكة أو انشقاق القمر والدخان أو آية من القرآن تأمرهم بالايمان أو قال آخرها للحسن وابن عباس وفيه تأمرهم باتباع الرسول وأولاهها النبوة والرسالة لقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته فظاهره بدل على أن المثلية هي في الرسالة * وقال الماتريدي أخبر عن غابة سفهم وأهم ينكرون رسالته عن علم بهوا ولا ذلك ما تمنوا أن يؤثروا مثل ما أوتى انتهى ولمة تنو ذلك انما أخبروا أنهم لا يؤمنون حتى يؤثروا مثل ما أوتى الرسل فعلقوا ذلك على تمتع وقصدوا بذلك أنهم لا يؤمنون البتة في الله أعلم حيث يجعل رسالته ﷻ هذا استئناف انكار عليهم وأنه تعالى لا يعطى الرسالة الا من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالجهة التي يضعها فيها وقد وضعها فحين اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم دون أكبر مكة كما في جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما * وقيل الأبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم لأنهم ان كانوا مطاعين قبل اتبعوا لأجل الطاعة السابقة وقالوا حيث لا يمكن اقرارها على الظرفية هنا * قال الحوفي لأنه تعالى لا يكون في مكان أعلم منه في مكان فاذالم تكن نظر فاكنت مفعولا على السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه أعلم لأنه لا يعمل في المفعولات فيكون العامل فيه فعل دل عليه أعلم * وقال أبو البقاء والتقدير يعلم موضع رسالته وليس ظرفا لأنه يصير التقدير يعلم في هذا المكان كذا وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية * وقال التبريزي حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما في قول الشماخ

وحلاها عن ذي الاراكة عامر * أخو الخضر يرى حيث تكوى النواحر فجعل مفعولا به لأنه ليس برده يري شأ حيث تكوى النواحر انما برده يري ذلك الموضوع انتهى وماتاله من انه مفعول به على السعة أو مفعول به على غير السعة تأباه قواعد التصولان النحاة نضوا على أن حيث من الظروف التي لا تصرف وشد اضافة لدى الهاجرها بالياء ونضوا على أن الظرف الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا وإذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لأعلى السعة ولا على غيرها والذي يظهر في اقرار حيث على الظرفية المجازية على أن يضمن أعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله أنفذ علما حيث يجعل رسالته أي هو نافذ العلم في الموضوع الذي يجعل فيه رسالته والظرف هنا مجاز كقولنا روى حيث بالفتح * فقيل حركة بناء * وقيل حركة اعراب ويكون ذلك على لغة بني قحس فاتهم يعرفون حيث حكاهما الكسائي

فلما حيث يجعل رسالته أي هو نافذ العلم في الموضوع الذي يجعل فيه رسالته والظرفية هنا مجاز كقولنا

﴿سَيَصِيبُ﴾ وعيد شديد ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ عام في الأَكْبَارِ وغيرهم والصغار مقابل الأَكْبَارِ وهو الهوان والنذل يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر واسم الفاعل صاغر (٢١٧) وصغير ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى في عرصة قضاء الآخرة

وقدم الصغار على العذاب لانهم يتردوا عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكبر واطلوا للعرز والكرامة فقولوا أولا

بالهوان والنذل ﴿بِمَا كَانُوا﴾ الباء للسب وختمه بقوله ﴿يَمْكُرُونَ﴾

مرعاة لقوله تعالى ليكسروا فيها ﴿فَنُزِّلَ اللَّهُ أَنَّهُ

يَهْدِيهِ يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾ قال مقاتل نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أبي جهل الهداية

هنا مقابلة الضلال والشرح كتابة عن جعله قابلا للإسلام متوسعا لقبول تكليفه والضمير

في يجعل عائداً على الله تعالى ومعنى يجعل بصير لان الإنسان يخلق أولا

على الفطرة وهى كونه متبشرا بالملقى اليوم ولا يجعل فيه فاذا أراد الله تعالى

اضلاله أضله وجعله لا يقبل الإيمان وقرئ ﴿يَضِيقُ﴾

يضيّق بضم الضمير بفتح الهمزة على الياء التى هي عين الكلمة اذ

وزنه قبل الحذف فيعمل وبعد الحذف فيل كقولهم

لن ولين ﴿حَرَجًا﴾ اسم فاعل من حرج يحرج

هذه الجملۃ التشبيهية معناها أنه كما زاول أمر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيا بعد و يتمتع من الاستطاعة وتضيّق عنه المقدرة وقرئ

﴿وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَحَفَصُ رِسَالَتَهُ بِالْتَوْحِيدِ﴾ وفى السبعة على الجمع ﴿سَيَصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يَمْكُرُونَ ﴿هَذَا وَعِيدٌ شَدِيدٌ وَعَلَى الْإِصَابَةِ﴾ بمن أجرم ليعلم الأَكْبَارُ وغيرهم والصغار النذل والهوان يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر واصغارا واسم الفاعل صاغر وصغير وأرض مصر لم ير يطل بنهماعن ابن السكيت وقابل الأَكْبَرُ بالصغار والعذاب الشديد من الأسر والقتل في الدنيا والنار في الآخرة وإصابة ذلك لهم بسبب مكبرهم في قوله ليكسروا فيها وقوله وما يَمْكُرُونَ إلا بأنفسهم وقدم الصغار على العذاب لانهم يتردوا عن اتباع الرسول وتكبر واطلوا للعرز والكرامة فقولوا أولا بالهوان والنذل ولما كانت الطاعة ينشأ عنها التعظيم ثم الثواب عليها نشأ عن المعصية الا هاته نعم العقاب عليها ومعنى عند الله قال الزجاج في عرصة قضاء الآخرة ﴿وَقَالَ الْفَرَاءُ فِي حَكْمِ اللَّهِ كَمَا يَقُولُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ أَيْ فِي حُكْمِهِ﴾ وقيل في سابق علمه ﴿وَقِيلَ إِنَّ الْجُزْئِيَّةَ تَوْضِعُ عَلَيْهِمْ لِمَحَالَّةِ وَأَنَّ حُكْمَ اللَّهِ بِذَلِكَ ثَبِتَ عَنْدهُ بِأَنَّهُ سَكُونُ ذَلِكَ فِيهِمْ﴾ وقال إمام عيل الضرر في الكلام تقديم وتأخير أى صغار وعذاب شديد عند الله في الآخرة وانتصب عند سيبويه أو لفظ صغار لانه مصدر فيعمل أو على انه صفة لصغار فيستلحق بمعدوف وقدره الزجاج ثابت عند الله وما الظاهر أنهم مصدر بآى يكونهم يَمْكُرُونَ ﴿وَقِيلَ مَوْصُولَةٌ بِمَعْنَى الَّذِي﴾ فن رد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن رد أن يضلّه يجعل صدره ضيقا حرجا كما تمناصه في السماء ﴿قَالَ مُقَاتِلٌ نَزَلَتْ فِي الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي أَبِي جَهْلٍ وَالْهُدَايَةُ هُنَا مَقَابِلَةُ الضَّلَالَةِ وَالشَّرْحُ كِتَابَةُ عَنْ جَعْلِهِ قَابِلًا لِلإِسْلَامِ مَتَوْسِعًا لِقَبُولِ تَكْلِيفِهِ وَنَسَبَةً ذَلِكَ إِلَى صَدْرِهِ مَحْجَازًا عَنْ ذَاتِ الشَّخْصِ وَلِنَاقِظِ الْفَالِ وَأَسْعَ الصِّدْرَ إِذَا كَانَ الشَّخْصُ مُحْضَلًا بِرَدِّهِ عَلَى مَنِ الْمَشَاقِّ وَالتَّكْلِيفِ وَنَسَبَةً إِرَادَةَ الْهُدَى وَالضَّلَالِ إِلَى اللَّهِ اسْتِثْنَاءً حَقِيقِي لَأنه تعالى هو الخالق ذلك والموجد له والمراد به وشرح الصدر تسهيل قبول الإيمان عليه وتحسينه واعداده لقبوله وضمير فاعل الهدى عائداً على الله أى يشرح الله صدره ﴿وَقِيلَ يَبْعُدُ عَلَى الْهُدَى الْمَسِيكُ﴾ أن يهديه أى يشرح الهدى صدره ﴿قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَيَتَرَكَّبُ عَلَيْهِ مِنْهُدٌ الْقَدْرِيَّةُ فِي خَلْقِ الْأَعْمَالِ أَتَنَى وَفِي الْحَدِيثِ السُّؤَالُ عَنْ كَيْفِيَّةِ هَذَا الشَّرْحِ وَأنه إذا وقع النور في القلب انشرح الصدر وامارته الانابة إلى دار الخلود والنجاة عن دار الغرور والاستعداد للولت قبل القوت والضيق والحرج كتابة عن ضد الشرح واستعاره لعدم قبول الإيمان والحرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عائداً على الله ومعنى يجعل بصير لان الإنسان يخلق أولا على الفطرة وهى كونه مهيأ لملقى اليوم ولا يجعل فيه فاذا أراد الله اضلاله أضله وجعله لا يقبل الإيمان ويخفق أن يكون يجعل بمعنى يخفق وينتصب ضيقا حرجا على الحال أى يخلقه على هذه الهيئة فلا يسمع الإيمان ولا يقبله ولا اعتزال أى على الفارسي ذهب إلى أن يجعل هنا بمعنى يسمى قال كقولهم وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانافا أى سموهم أو بمعنى يحكم به بالضيق كما تقول هذا يجعل البصرة مصر أى يحكم لها بحكمها فإرا من نسبة خلق ذلك إلى الله تعالى أو تصديره وجوبا على مذهبه الاعتزالي ونحوه من في خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري أن يهديه أن يلفظ به ولا ير يد أن يلفظ بالجن له لطف بشرح صدره للإسلام يلفظ به حتى يرغب في الإسلام وتسكن

(٢٨) تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) فهو حرج ومن قرأ حرجا فهو وصف بالصدر ﴿كَمَا تَمَنَّا صَدْرَهُ﴾ هذه الجملۃ التشبيهية معناها أنه كما زاول أمر غير ممكن لان صعود السماء مثل فيا بعد و يتمتع من الاستطاعة وتضيّق عنه المقدرة وقرئ

اليه نفسه ويحب الدخول فيه ومن رد أن يضل أنه يحتله ويخليه وشأنه وهو الذي للطف له يجعل صدره ضيقاً حراً جابته لطافته حتى يقسو قلبه ينبوع قبول الحق وينسد فلا بدخله الايمان انتهى وهذا كله اخراج اللفظ عن ظاهره وتأويل على مذهب المعتزلة والجليلة التشبيعية، معناها انه كما يزاول أمر غير ممكن لان صعود السماء مثل فبايعدو يمتنع من الاستطاعة ويضيق عليه عند المقدرة قاله الزحشرى وهو فرق بين تأويل ابن جرير وعطاء الخراساني والسدى قالوا أى كان هذا الضيق الصدر الخارج يحاول الصعود فى السماء حتى حاول الايمان أو فكر فيه ويجد صعوبة به عليه كصعوبة الصعود فى السماء انتهى ولا متناع ذلك عندهم حتى الله عنهم انهم افترحو اقولهم أو ترقى فى السماء * وقال ابن جبير المعنى لا تجد مسلكاً الاصعد من شدة التضايق يريد ضاقت عليه الأرض فظل معددا الى السماء * وقيل المعنى انه عازب الرأى طائر القلب فى الهواء كإبطار الشئ الخفيف عند ضعف الرياح * وقرأ ابن كثير ضيقاً هنا وفى الفرقان فاحتمل أن يكون مخففاً من ضيق كما قالوا ابن * وقال الكسائى الضيق بالتشديد فى الاجرام وبالتخفيف فى المعانى واحتمل أن يكون مصدر اقارافى مصدر ضاق ضيقاً بفتح الصاد وكسر هاء بمعنى واحد فاما ينسب الى الصدر على المبالغة أو على معنى الاضافة أى ضاقى أو على جعله مجازاً عن اسم الفاعل وهذا على الأوجه الثلاثة المقولة فى نعت الاجرام بالمصادر * وقرأ نافع وأبو بكر حراً بفتح الراء وهو مصدر أى ذاحرج وأجعل نفس الحرج أى بمعنى حرج بكسر الراء ورويت عن عمر وقرأها له ثم نبض الصحابة بالكسر * فقال ابوغزى رجلا من كثرة انرا عيا ولكن من بنى مدخله فاجاءه قال يافى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الأشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب المنافق لا يصل اليه منى من الخير انتهى وهذا تنبيه والله أعلم على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين كقولهم استحجر واستنوق * وقرأ ابن كثير يصعد مضارع صعد * وقرأ أبو بكر يصاعد أصله تصاعد فأدغم * وقرأ باقى السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين وأصله يصعدو بهذا قرأ عبد الله وابن مصرف والأعشى * وقال أبو علي كأم يصعد من سفلى الى علو ولم رد الساء المظلة بعينها كإقال سيويه والقيدود الطويل فى غير ساء أى فى غير ارتفاع * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون التشبيه بالصاعد فى عقبة كورد كما أنه يصعد بها فى الهواء ويصعد معناه يعلو ويصعد معناه يتكافى من ذلك ما يشق عليه ومنه قول عمر بن الخطاب ما تصعدنى شئ كما تصعدنى خطبة النكاح وروى ما تصعدنى خطبة * كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون * أى مثل ذلك الجعل جعله الصدر ضيقاً حراً جابته ما قاله الزجاج أى مثل ما قد صناعته لي يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقى الله أو يصير الله العذاب والرجس بمعنى العذاب قاله أهل اللغة وتعدية يجعل بعلى يحتمل أن يكون معناه تلقى كما تقول جعلت متاعك بعضه على بعض وأن تكون بمعنى يصير وعلى فى موضع المفعول الثانى * وقال الزحشرى يجعل الله يعنى الخذلان ومنع التوفيق وصفه بنقيض ما يوصف به التوفيق من الطيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب انتهى وهو على طريقه الاعتزالى ونقيض الطيب النتن الرائحة الكريهة والرجس والتجس بمعنى واحد قاله بعض أهل الكوفة * وقال مجاهد الرجس كل ما لا خيره * وقال عطاء وابن زيد وأبو عبيدة الرجس العذاب فى الدنيا والآخرة * وقال الزجاج اللعنة فى الدنيا والعذاب فى الآخرة وقيل الرجس السخط وقال اسماعيل الضرير الرجس التعذيب وأفضله النتن التجس وهو رجاسة الكفر

يصاعد ويصعد ويصعد
كذلك يجعل الله
الإشارة بذلك الى المصدر
المفهوم من قوله يجعل
الرجس * بمعنى العذاب
قاله أهل اللغة وتعدية
يجعل بعلى يحتمل أن
يكون معناها يلقى كما
تقول جعلت متاعك
بعضه على بعض وأن يكون
بمعنى يصير وعلى فى موضع
المفعول الثانى

وهذا صراط ربك مستقيماً الآية بقوله وهذا الى القرآن والشرع الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس وانتصب مستقيماً على أنه حال مؤكدة لان صراطه تعالى لا يكون الامستقيماً قد فصلنا الآيات أي بيناها ولم تترك فيها اجالا ولا التباساً لقوم يذكرون أي يتدبرون ويعقوبهم لهم دار السلام عند ربهم أي الجنة والسلام من أسماء الله تعالى كاقبل في الكعبة بيت الله وأضيفت اليه تشرىفاً قاله ابن عباس ومعنى عند ربهم أي في زلة وضيافته كاتقول نحن اليوم عند فلان أي في كرامته وضيافته وهو وليهم أي موالهم وناصرهم على أعدائهم (٢١٩) ومتوليهم الجزء على أعمالهم يوم نحشرهم جميعاً

أعرب بعنهم يوم مفعول باذ كرخنوفة والاولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذ كره مفعولاً بخروجه عن الظرفية وقال الزمخشري ويوم نحشرهم منصوب بفعل مضر غير فعل القول واذ كرتقديره عندهم ويوم نحشرهم وقتلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاً عنه انتهى وماذ كره يستلزم حذف جلتين جله وقتلنا وجلة العامل ويجوز أن يكون يامعشر في موضع الحال لقول مخذوف تقديره قائلين على سبيل التوبيخ لهم ويكون قوله وقال وألباؤهم مقولهم ربنا على سبيل الاعتذار والعامل في يوم قال النار مثواكم والضمير في نحشرهم عائد على التقليل وجميعاً تأكيد

وهذا صراط ربك مستقيماً الآية بقوله وهذا الى القرآن والشرع الذي جاء به الرسول قاله ابن عباس أو القرآن قاله ابن مسعود أو التوحيد قاله بعضهم أو ما قرره في الآيات المتقدمة في هذه الآية وفي غيرها من سبل الهدى وسبل الضلالة وقال الزمخشري وهذا صراط ربك طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان ونحوه من قول اسمايل الضري يعني هذا صنع ربك وهذا اشارة الى الهدى والضلال وأضيف الصراط الى الرب على جهة أنه من عنده بأمره مستقيماً لا عوج فيه وانتصب مستقيماً على أنه حال مؤكدة قد فصلنا الآيات أي بيناها ولم تترك فيها اجالا ولا التباساً لقوم يذكرون أي يتدبرون ويعقوبهم وكان الآيات كانت شيئاً غائباً عنهم لم يذكرها فلما فصلت تذكرها لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعاملون أي لهم الجنة والسلام اسم من أسماء الله تعالى كاقبل في الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقادة وأضيفت اليه تشرىفاً أو دار السلامة من كل آفة والسلام والسلامة بمعنى كاللذات والذات والذلال والضلالة قاله الزجاج أو دار السلام بمعنى النجاة لأن نجية أهلها في سلام قاله أبو سليمان الدمشقي ومعنى عند ربهم في زلة وضيافته كاتقول نحن اليوم عند فلان أي في كرامته وضيافته قاله قوم أو في الآخر تبعده الحشر قاله ابن عطية أو في ضيافته كاتقول اقلان على حق لا ينسى أو ذخيرة لهم لا يعلمون كتبها القول فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرأت عاين قاله قوم منهم الزمخشري أو على حذف منافع أو عند لقاء ربهم قاله قوم أو في جواره كجاء في جوار الرحمن في جنّة عدن على الظرفية المجازية البالغة على شرف الرتبة والمنازل كقاله في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وكقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن عبدل يتأفي الجنة وهو وليهم أي موالهم ومحهم أو ناصرهم على أعدائهم أو متوليهم بالجزء على أعمالهم ويوم نحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكتبرتم من الانس الظاهر العموم في الثقلين لتقدم ذكر الشياطين وهم الجن والكفرة أولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام قال معناه الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية وبدل عليه التأكيد العام بقوله جميعاً وقال التبريزي وهذا النداء بدل على أن الضمير في نحشرهم دخل فيه الجن حين حشرهم ثم ناداهم اما الثقلان فحسب أروها وغيرهما من الخلق انتهى ومن جعل ويوم معطوفاً على بما كانوا يعاملون ويوم نحشرهم فالعامل في الظرف وليهم وكان الضمير خاصاً بالمؤمنين وهو بعيد والاولى أن يكون الظرف معطوفاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر الجن وهو أولى مما أجاز بعضهم من نصبه باذ كره مفعولاً بخروجه عن الظرفية ومما أجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضر غير فعل القول واذ كرتقديره عندهم ويوم

ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيراً وجعلهم اتباعهم كاتقول استكثر فلان من الجن ودواستكثر فلان من الاشياء

(الدر) (ش) يجوز أن يكون ويوم نحشرهم منصوباً بفعل مضر غير فعل القول واذ كرتقديره عندهم ويوم نحشرهم وقتلنا يامعشر الجن كان مالا يوصف لفظاً عنه انتهى (ح) الأولى أن يكون الظرف معمولاً لفعل القول المحكي به النداء أي ويوم نحشرهم نقول يامعشر وذلك لاستلزام ماذ كره حذف جلتين من الكلام جله وقتلنا وجلة العامل

تخسرهم وقتنا يا معشر الجن كان مالا يوصف لفظاً عنه لاستلزامه حذف جلتين من الكلام جملة
وقد لا وجلة العامل وقد رزح جاج فعل القول المحذوف مبني للفعول التقدير فيقال لهم لانه بعد أن
يكلمهم الله شفاها بديل قوله ولا يكلمهم الله ونداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الاشهاد والمعشر
الجماعة ويجمع على معاشر كجاء نحن معاشر الأنبياء لا نورث * وقال الافوه
فينا معاشر لن يبدوا لقومهم * وابن بن قومه ما أفسدوا عبادوا
ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم أتباعهم كاتقوله استكثر فلان من الجن سود
واستكثر فلان من الأشياع * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة أفرطتم في اضلالهم واغواهم * وقرأ
حفص يحشرهم بالياء وباقي السبعة بالنون * وقال أولياؤهم من الانس ربنا استفتح بعضنا ببعض
وبلفنا أجلنا الذي أجلت لنا * وقال أولياؤنا من الكفار من الانس ربنا استفتح بعضنا ببعض
بعض فانتفاع الانس بالشیاطين حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها
بالانس حيث أطاعوهم وساعدوهم على مرادهم في اغواهم * وروى هذا المعنى عن ابن
عباس والاجل الذي بلغوه هو الموت * قال النار
مثواكم * أى مكن نوائكم
أى اقامتكم وقال أبو على
هو عندى مصدر لا موضع
وذلك لعدمه في الحال التي
هى خالدين والموضع ليس
فيه معنى فعل فيكون عاملا
والتقدير النار ذات نوائكم
الامناء الله * اضطربت
أقوال المفسرين في هذا
الاستثناء ولأراد يصحح منها
شيئ ونظيره الاستثناء
الذى في سورة هود
وسبأى الكلام في ذلك

(الدر)

(ح) وقرى و بلفنا آجالنا
الذى أجلت لنا لجمع آجالنا
الذى على التذكير والافراد
قال أبو على وهو جنس
أوقع الذى موقع الى انتهى
واعرابه عندى بدل كأنه
قبل الوقت والذى حينئذ
يكون جنسا ولا يكون
اعرابه نعتا لعدم المطابقة

زعم لكان التركيب الاماشئت ولأن القول بالأجلين أجل الاخترام والأجل الذي سباه الله باطل
والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قال النار مشواكم خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب
والظاهر أن هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزحشري أو يكون من قول الموقر
الذي نظره بواره ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقطب اليه أن ينفس عنه خناقاً أهلكني الله إن
نفست عنك الا اذا شئت وقد علم أنه لا يشاء الا التشنى منه بأقصى ما يقدر عليهم من التعنيف والتشديد
فيكون قوله الا اذا شئت من أشد الوعيد مع تمكيم الموعد بخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه
اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلقوا في الذي استثنى ما هو فقال قوم هو استثناء أشخاص
من المخاطبين وهم من آمن في الدنيا بعد أن كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفاً ساع في
العبارة عنهم مافسار كقوله فانكم هو ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على نوع من يعقل
وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فبين آمن منهم
في الدنيا وشرط من أخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه * فاذا قلت قام القوم الا زيدا
فمعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب
القوم الا زيدا بمعناه الا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الا زيدا فاني
ضربه أمس الا ان كان الاستثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله تعالى لا بدوقون فيها الموت الا الموتة
الأولى أي لكن الموتة الأولى في الدنيا فانهم ذاقوها * وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون
النار من أهل التوحيد أي الا النوع الذي دخلهم من العصاة فانهم لا يخلدون في النار * وقال قوم
الاستثناء من الا زمان أي خالدين فيها أبداً الا الزمان الذي شاء الله أن لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء
في تعيين الزمان * فقال الطبري هي المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث
العبارة بقوله النار مشواكم لا يخلص بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره * وقال الزحشري الا ما
شاء الله أي يخلدون في عذاب الأبد كله الا ما شاء الله أي الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى
عذاب الزمهرير فقد روي أنهم يدخلون واديين الزمهرير ما بين بعض أو صالهم من بعض فيسأوون
ويطلبون الرذالي الجحيم * وقال الحسن الاما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب وهذا راجع الى
الزمان أي الا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب ورد على هذا القول ما ردد على من جعله
استثناء من الأشخاص الذين آمنوا في الدنيا * وقال الفراء الا بمعنى سواء والمعنى سواء ما يشاء من
زيادة في العذاب ويحیی الى هذا الزجاج * وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة على العذاب
وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذا المعنى تعذبون بالنار خالدين
فيها الا ما شاء من العذاب الزائد على النار فانه بعد نكحكم بهو يكون اذ ذاك استثناء منقطعاً اذ العذاب
الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر أن هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله
للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويجه عذبي في هذا الاستثناء أن يكون
مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمه وليس بما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة
يومئذ يؤمن في علم الله كأنه لما أخبرهم أنه يقال للكفار مشواكم استثنى لهم من يمكن أن يؤمن بمن
رونه يومئذ كافر أو يقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التأويل اتصال قوله ان ربك حكيم
عليه أي من يمكن أن يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن وروي عن ابن عباس أنه قال هذه الآية
توجب الوقف في جميع الكفار * قيل ومعنى ذلك أنهم اتوجب الوقف فبين لم يمت اذ قد سلم

(الدر)

(ح) شرط من أخرج
بالاستثناء اتحاد زمانه
وزمان المخرج منه فاذا قلت
قام القوم الا زيدا فمعناه الا
زيدا فانه ما قام ولا يصح أن
يكون المعنى الا زيدا فانه ما
يقوم في المستقبل وكذلك
سأضرب القوم الا زيدا
بمعناه الا زيدا فاني لا أضربه
في المستقبل ولا يصح أن
يكون المعنى الا زيدا فاني
ضربه أمس الا ان كان
الاستثناء منقطعاً فانه يسوغ
كقوله تعالى لا بدوقون فيها
الموت الا الموتة الأولى أي
لكن الموتة الأولى في
الدنيا فانهم ذاقوها

وروى عنه أيضا أنه قال أنه جعل أمرهم في مبلغ عناهم ومدة إلى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه وعنه أيضا أنه قال في هذه الآية أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم حنة ولا ناراً * قال ابن عطية الإجماع على التخلية الأبدية في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس انتهى وقيد على قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا أن الله يخرج من النار كل روافق ومسلم وكافر وأن النار تخلو وتغرب وقد ذكرنا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت إليه * ابن بك حكيم عليهم * قال الزخشمي لا يفعل شيئا إلا بموجب الحكمة عليهم بأن الكفار يستوجبون عذاب الأبد انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي * وقال ابن عطية صفتان مناسبتان لهذه الآية لأن تخلية هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً * الآية لما ذكر تعالى أنه نولي المؤمنين يعني أنه يحفظهم وينصرهم بين أن الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة تجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والتظلم * وقال ابن زيد معناه أن بعض الظالمين على بعض وتجعلهم أولياء النعمة منهم وهذا تأويل بعيد * وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبران فم الذئاب قتل طابع الشيطان وتلاو كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً الآية * وقال ابن عباس تفسيره أن الله إذا أراد بقوم شرأولى عليهم شرأولهم وأخيراً ولي عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة أفي أعدائي بأعدائي ثم أفتهم بأوليائي * وقال اسماعيل الضر بنترك المشركين إلى بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة * وقال الزخشمي تخليهم حتى يتولى بعضهم بعضاً كافل الشياطين وغواة الانس أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي انتهى وقوله تخليهم هو على طريقة الاعتزالي * يامعشر الجن والانس ألم بأنكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي ونذروكم لقاء يومكم هذا * هذا النداء أيضاً يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث أعذرت الله بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر أن من الجن رسلا إليهم كما أن من الانس رسلا إليهم بعث الله تعالى رسولا واحداً ومن الجن اليهم اسمع يوسف وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطة أذهم رسل رسل ويؤيده قوله ولوا إلى قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك * وروى أن قوماً من الجن استمعوا إلى الأنبياء ثم عادوا إلى قومهم فأخبرهم وكأجر لهم مع الرسول فقال لهم رسل الله وأن لم يكونوا رسله حقيقة وعلى هذين القولين يكون الضمير عاداً على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر فزعموا أن الله تعالى بعث إلى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين وكفاكين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم لأنهم به آلف وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور والرسل من الانس دون الجن ولكن لما كان النداء لهماء التوبيخ معاجري الخائب عليهم ما على سبيل التجوز العهد في كلام العرب تغليب الانس لشرهم وتأوله الفراء على حذف مضاف أي من أحدكم كقوله يخرج منكم اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فين نوراً أي في أحداهن

* ان ربك حكيم علم * هذه صفتان مناسبتان لهذه الآية لأن تخلية هؤلاء الكفرة في النار صادر عن حكمة * وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً * الآية لما ذكر تعالى أنه نولي المؤمنين يعني أنه يحفظهم وينصرهم بين أن الكافرين بعضهم أولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة تجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والتظلم * وقال ابن زيد معناه أن بعض الظالمين على بعض وتجعلهم أولياء النعمة منهم وهذا تأويل بعيد * وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الأشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد المنبران فم الذئاب قتل طابع الشيطان وتلاو كذلك نولي بعض الظالمين بعضاً الآية * وقال ابن عباس تفسيره أن الله إذا أراد بقوم شرأولى عليهم شرأولهم وأخيراً ولي عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة أفي أعدائي بأعدائي ثم أفتهم بأوليائي * وقال اسماعيل الضر بنترك المشركين إلى بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة * وقال الزخشمي تخليهم حتى يتولى بعضهم بعضاً كافل الشياطين وغواة الانس أو يجعل بعضهم أولياء بعض يوم القيامة وقرناهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي انتهى وقوله تخليهم هو على طريقة الاعتزالي * يامعشر الجن والانس ألم بأنكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي ونذروكم لقاء يومكم هذا * هذا النداء أيضاً يوم القيامة والاستفهام للتوبيخ والتقريع حيث أعذرت الله بارسال الرسل فلم يقبلوا منهم والظاهر أن من الجن رسلا إليهم كما أن من الانس رسلا إليهم بعث الله تعالى رسولا واحداً ومن الجن اليهم اسمع يوسف وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله بواسطة أذهم رسل رسل ويؤيده قوله ولوا إلى قومهم منذرين قاله ابن عباس والضحاك * وروى أن قوماً من الجن استمعوا إلى الأنبياء ثم عادوا إلى قومهم فأخبرهم وكأجر لهم مع الرسول فقال لهم رسل الله وأن لم يكونوا رسله حقيقة وعلى هذين القولين يكون الضمير عاداً على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا الظاهر فزعموا أن الله تعالى بعث إلى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين وكفاكين أن يبعث إليهم رسول من جنسهم لأنهم به آلف وقال مجاهد والضحاك وابن جريج والجمهور والرسل من الانس دون الجن ولكن لما كان النداء لهماء التوبيخ معاجري الخائب عليهم ما على سبيل التجوز العهد في كلام العرب تغليب الانس لشرهم وتأوله الفراء على حذف مضاف أي من أحدكم كقوله يخرج منكم اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما وهو الملح وكقوله وجعل القمر فين نوراً أي في أحداهن

قالوا شهدنا على أنفسنا الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وبإيجابهم قوله ألم يأتكم لأن الهمة الداخلة على نفي إتيان الرسل
لأنكار فكان تقريراً لهم والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا باتيان الرسل اليانا واذنارهم ايانا هذا اليوم وهذا الجملة ثابت
ثابت بلى هنا قد صرح بها في قوله قالوا بلى أقروا بأن حجة الله تعالى لازمة لهم وانهم محجوجون بها * وغرهم الحياة الدنيا *
هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب (٢٣٣) لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجود الذي هو الخداع

قال الزمخشري * فان
قلت لم كرر شهادتهم على
أنفسهم * قلت الاولى حكاية
لقولهم كيف يقولون
ويعترفون والثانية ذم
لهم وتخطئة لرأيهم وصف
لقلة نظرهم وانهم قوم
غررهم الحياة الدنيا واللذات
الحاضرة وكان عاقبة
أمرهم ان اضطروا الى
الشهادة على أنفسهم
بالكفر والاستسلام لرهم

واستبجاز عذابه وانما قال
ذلك تحذيراً للسامعين
مثل حالهم انتهى لم تتكرر
الشهادة باختلاف الخبر
ومتعلقها فالاول اخبارهم
عن أنفسهم والثانية
اخباره تعالى عنهم والاولى
متعلقها بالاقرار باتيان
الرسل اليهم قاصين ومنذرين
والثانية اخباره تعالى عنهم
شهادوا على أنفسهم بالكفر
فهذه الشهادة غير الاولى

(الدر)

(ش) فان قلت لم كرر

وهي ساء الدنيا وبذكروا اسم الله في أيام معلومات أراد بالذكر التكبير وبالأيام المعلومات العشر
أي في أحد أيام وهو يوم النحر * وقال الكلبى كان الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه
وسلم الى الجن والانس * وروى هذا أيضاً عن ابن عباس ومعنى قصص الآيات الاخبار بما أوحى
اليهم من التنبيه على مواضع الحج والتعريف بأدلة التوحيد والامتنال لأوامره والاجتناب
عنايه والانذار بالاعلام بالخوف ولقاء يومكم هذا أي يوم القيامة والانتذار بما يكون فيهم من الأحوال
والمخاوف وصورة الكفار المكذبين الى العذاب الأبدى * وقرأ الأعرج لم تأتكم على تأنيث
لفظ الرسل بالناء * قالوا شهدنا على أنفسنا الظاهر أن هذه حكاية لتصديقهم وإلجائهم قوله ألم
يأتكم لأن الهمة الداخلة على نفي إتيان الرسل لأنكار فكان تقريراً لهم والمعنى قالوا شهدنا على
أنفسنا باتيان الرسل اليانا واذنارهم ايانا هذا اليوم وهذا الجملة ثابت ثابت بلى هنا قد صرح بها في
قوله ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى أقروا بأن
حجة الله لازمة لهم وانهم محجوجون بها * وقال ابن عطية وقوله شهدنا اقرارهم بالكفر واعتراف
أي شهدنا على أنفسنا بالتصير انتهى والظاهر في شهادتنا شهادة كل واحد على نفسه وقيل شهد بعضنا
على بعض بانذار الرسل * وغررهم الحياة الدنيا * هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب
الموجب لكفرهم وافصاح لهم بأذم الوجود الذي هو الخداع * وقيل محجل أن يكون من غر
الطائر فرخه أي أطعمهم وأشبعهم والتوسيع في الرزق والبسط سبب البغي ولو بسط الله الرزق
لعباد لبغوا في الأرض * وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين * ظاهره شهادة كل واحد
على نفسه بالكفر * وقيل شهد بعضهم على بعض * وقيل شهدت جوارحهم عليهم بعد انكارهم
والختم على أفواههم وهو بعد من ساق الآية وتنافي بين قوله وشهدوا على أنفسهم وبين الآيات التي
تدل على الانكار لاحتال أن يكون ذلك من طوائف طائفة تشهد وطائفة تنكر أو من طائفة واحدة
لاختلاف الأحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المطاول فيقرون في بعض ويحجبون في
بعض * وقال التبريزي وشهدوا أقروا على أنفسهم اضطراباً لا اختياراً ولو أرادوا أن يقولوا
غير ما طوعوا عنهم أنفسهم * وقال الزمخشري (فان قلت) لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم (قلت)
الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة نظرهم
لأنفسهم وانهم قوم غررهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى
الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لرهم واستبجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيراً للسامعين
مثل حالهم انتهى * ونقول لم تتكرر الشهادة لاختلاف الخبر ومتعلقها فالاولى اخبارهم عن أنفسهم

ذكر شهادتهم على أنفسهم * قلت الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة لرأيهم ووصف لقلة
نظرهم لأنفسهم وانهم قوم غررهم الحياة الدنيا واللذات الحاضرة وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا الى الشهادة على أنفسهم
بالكفر والاستسلام لرهم واستبجاز عذابه وانما قال ذلك تحذيراً للسامعين مثل حالهم انتهى (ح) لم تتكرر الشهادة لاختلاف
الخبر ومتعلقها فالاولى اخبارهم عن أنفسهم والثانية اخباره تعالى عنهم والاولى متعلقها بالاقرار باتيان الرسل اليهم قاصين
ومنذرين والثانية اخباره تعالى عنهم انهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فهذه الشهادة غير الاولى

ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلمهم الآية الاشارة (٢٢٤) بذلك الى اقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين

الآيات ومنذرين بالخشى والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينهوا بعبثة الرسل اليهم والاعتذار اليهم والتقدم بالاخبار بما يحل بهم اذا لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذرة من الله تعالى فمن أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل ولكل درجات مما عملوا أي لكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض وبنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كالاندراج في التكليف وفي ارسال الرسل اليهم قال ابن عباس جزاء مؤمن الجن اجارته من النار وقال أبو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله تعالى فلا يقال به الايمان بالله تعالى ولم يذكر الله تعالى في حقهم الاعقوبة عاصيهم لاثواب طاعتهم وخالفه صاحباه أبو يوسف

والثانية اخباره تعالى عنهم أنهم شهدوا على أنفسهم بالكفر فنهى الشهادة غير الأولى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون الاشارة بذلك الى اقرب مذكور دل عليه الكلام وهو اتيان الرسل قاصين الآيات ومنذرين بالخشى والحساب والجزاء بسبب انتفاء اهلاك القرى بظلم وأهلها لم ينهوا بعبثة الرسل اليهم والاعتذار اليهم وفي الحديث ليس أحد أحب اليه العذرة من الله فمن أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل وقال الزجاج قرياسم هذا أي ذلك الذي قصصنا عليك من أمر الرسل وأمر عذاب من كتب لأنه لم يكن كذا أي لا يهلكهم حتى يبعث اليهم رسولا وقيل الاشارة بذلك الى السؤال وهو ألم يأتكم أن لم يكن أي لبيان أن لم يكن حكاية التبريزي وقال الماتريدي الاشارة الى ما وجد منهم من التكذيب والمعاصي ويحفل أن يشار به الى الهلاك الذي كان بالأثم الحالية انتهى ولا يستقيم هذان القولان مع قوله ان لم يكن لأن المعاصي أو الاهلاك ليس معللاً بأن لم يكن وجوزوا في ذلك الرفع على أنه مبتدأ مخدوف الخبر أي ذلك الأمر وخبر مخدوف المبتدأ أي الأمر ذلك والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحفل أن تكون أن الناصبة للضارع والمخففة من التثنية أي لأن الشأن لم يكن ربك وأجاز الزخشي أن لا يكون ان لم يكن تعليلاً فجاز فيه أن يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابرهؤلاء مقطوع فاذا كان تمليلافه وعلى اسقاط حرف العلة على الخلاف في أموصه نصب أو حر وان كان بدلا فوفى موضع رفع لأن الزخشي لم يذكر في ذلك لا أنه مرفوع على أنه خبر مبتدأ مخدوف أي الأمر ذلك وبظلم يحفل أن يكون مضافا الى الله أي ظالمهم كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ومعنى وأهلها غافلون أي دون أن يتقدم اليهم بالندارة وما ربك بظلام للعبيد يحفل أن يكون مضافا الى القرى أي ظالمة دون أن ينذرهم وهذا معنى قول القشيري أي لا يهلكهم بذنوبهم ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه أليق لأن الاول يوهم أنه تعالى لو آخذهم قبل بعثه الرسل كان ظالما وليس الأمر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد وعند المعتزلة لو أهلكهم وهم غافلون لم ينهوا بكتاب ولا رسول لكان ظالما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح وقيل بظلم يشرك من أشرك منهم فهو مشعل ولا تزوروا زورا أخرى وقال الماتريدي أي لم يكن يهلكهم بظلم أنفسهم اهلاكا احتصال وتعذيب الابعث تقدم وعيد أسوأ لهم العذاب ولا يهلكهم مع التثنية عن الظلم والعصيان لانه يجوز له ذلك بل سنته هكذا ثلاثا ولو لا أرسلت البناوكل ذلك فضل ممنور حجة وقال مجاهد لا يهلكهم بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم وقيل بجنس الظلم حتى يرتكبوا مع الظلم غيره بحملارضاء الله من سائر القبائح ذكره التبريزي ومعنى وأهلها غافلون أي لا يبين لهم كيفية الحال ولا يزيل عددهم وليس المعنى أنهم غافلون عما وعظون به ولكل درجات مما عملوا أي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة من جزاء أعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض أو بنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة فيترقى الى أخرى كاملة ثم الى أكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كالاندراج في التكليف وفي ارسال الرسل اليهم وقال الضحاك مؤمنو الجن في الجنة كؤمى الانس وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار يقال لهم كونوا تبا فيصيرون تبا كالبهايم وقال ابن عباس جزاء مؤمن الجن اجارته من النار وقول أبو حنيفة ليس للجن ثواب لأن

ومحمد فقال لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عمومات الكتاب والسنة

الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الايمان من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لثواب طاعتهم وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلهما عموم الكتاب والسنة * وقيل ولكل من المؤمنين خاصة * وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجاة دركات ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لأنه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون رجعا عليهم * وماربك بغافل عما يعملون * أي ليس بساه بخفي عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك تهديد وعيد * ووربك الغنى ذو الرحمة * لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثناء والعقاب ذكر أنه هو الغنى من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة أي التفضل التام * قال ابن عباس ذو الرحمة بأوليائه وأهل طاعة * وقيل بكل خافه ومن رحمة تأخير الانتقام من العصاة * وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلاق بعضهم بعض * وقال الزحشري ذو الرحمة ترجم عليهم بالتكليف ليعرضهم للنافع الدائمة * ان يشاء يذهبكم ويستخاف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين * هذا فيه إظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام الخلق كلهم كما قال ان يشاء يذهبكم أي الناس ويأتى بأخرين فالغنى إن يشاء أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الإهلاك الاستئصال لا الأمانة ناسا بعد ناس لأن ذلك واقع فلا يعاقب الواقع على ان يشاء وقيل الخطاب لأهل مكة * وقال عطاء يعني الانصار والتابعين * وقيل يذهبكم أيها العصاة ويستخاف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير المصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشاء الازدهار والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الازدهار والاستخلاف * مدفوق بمشيئة ومن لا ابتداء الغاية * وقال ابن عطية للبعوض * وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى أخذت من ثوبي دينار ايمنى عنه وعوضه انتهى يعني انها بديله والمعنى من أولاد قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام * وقال الزحشري من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفحتكم وهم أهل سفينة نوح انتهى ويعني انكم من ذرية قوم صالحين فالوشاء أذهبكم أيها العصاة ويستخلف بعدكم طائعين كما أنكم عصاة أنشأكم من قوم طائعين وما في قوله ما يشاء قيل بمعنى من والاولى انه ان كان المقدار استخلاف من غير العاقل فبى واقعة موقعه وان كان عاقل فليكون قدأر بدها النوع وقزأر يدين ثابت ذرية بفتح الذال وكذا في آل عمران وابان عن ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وتعدد ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الآية التقدير من بطش الله في التعجيل بذلك * انما وعدون لآت * ظاهرها العموم في كل ما وعده * وقال الحسن من جىء الساعة لانهم كانوا يكذبون بها * وقيل من الوعد والوعيد * وقيل من النصر للرسول لكائن * وقيل من العذاب لآت يوم القيامة * وقيل من الوعد يوم القيامة لقربته وما أنتم بمعجزين والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا وما ان يكون للعموم مطلقا ذلك يتضمن انقاذ الوعيد والعائد ترد ذلك انتهى * وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالأخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك وبقي هذا الوجه انه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخفون عن قدرتنا وحكمتنا فلهذا ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فتلخص في قوله ما وعدون العموم ويخرج منه ما خرج بالذليل أو يراد به الخصوص من الحشر أو النصر أو الوعيد أو الوعد

* وماربك بغافل * أي ليس بساه بخفي عليه مقادير الأعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك تهديد وعيد * ووربك الغنى ذو الرحمة * لما ذكر تعالى من أطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر أنه هو الغنى من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة أي التفضل التام * قال ابن عباس ذو الرحمة بأوليائه وأهل طاعة * وقيل بكل خافه ومن رحمة تأخير الانتقام من العصاة * وقيل ذو الرحمة جاعل نفع الخلاق بعضهم بعض * وقال الزحشري ذو الرحمة ترجم عليهم بالتكليف ليعرضهم للنافع الدائمة * ان يشاء يذهبكم ويستخاف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين * هذا فيه إظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام الخلق كلهم كما قال ان يشاء يذهبكم أي الناس ويأتى بأخرين فالغنى إن يشاء أفناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الإهلاك الاستئصال لا الأمانة ناسا بعد ناس لأن ذلك واقع فلا يعاقب الواقع على ان يشاء وقيل الخطاب لأهل مكة * وقال عطاء يعني الانصار والتابعين * وقيل يذهبكم أيها العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما أنشأكم في موضع مصدر على غير المصدر لقوله ويستخلف لأن معناه وينشئ والمعنى ان يشاء الازدهار والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الازدهار والاستخلاف * مدفوق بمشيئة ومن لا ابتداء الغاية * وقال ابن عطية للبعوض * وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى أخذت من ثوبي دينار ايمنى عنه وعوضه انتهى يعني انها بديله والمعنى من أولاد قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام * وقال الزحشري من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفحتكم وهم أهل سفينة نوح انتهى ويعني انكم من ذرية قوم صالحين فالوشاء أذهبكم أيها العصاة ويستخلف بعدكم طائعين كما أنكم عصاة أنشأكم من قوم طائعين وما في قوله ما يشاء قيل بمعنى من والاولى انه ان كان المقدار استخلاف من غير العاقل فبى واقعة موقعه وان كان عاقل فليكون قدأر بدها النوع وقزأر يدين ثابت ذرية بفتح الذال وكذا في آل عمران وابان عن ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وتعدد ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الآية التقدير من بطش الله في التعجيل بذلك * انما وعدون لآت * ظاهرها العموم في كل ما وعده * وقال الحسن من جىء الساعة لانهم كانوا يكذبون بها * وقيل من الوعد والوعيد * وقيل من النصر للرسول لكائن * وقيل من العذاب لآت يوم القيامة * وقيل من الوعد يوم القيامة لقربته وما أنتم بمعجزين والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا وما ان يكون للعموم مطلقا ذلك يتضمن انقاذ الوعيد والعائد ترد ذلك انتهى * وقال أبو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالأخبار عن الثواب فهو آت لا محالة فخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك وبقي هذا الوجه انه قال وما أنتم بمعجزين أي لا تخفون عن قدرتنا وحكمتنا فلهذا ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على أن جانب الرحمة غالب فتلخص في قوله ما وعدون العموم ويخرج منه ما خرج بالذليل أو يراد به الخصوص من الحشر أو النصر أو الوعيد أو الوعد

أى بلازمهم من الثواب أو العقاب أو مجموعهما سنة أقوال وكتبت أن مفصوله من ما وما معنى
 الذى وفى هذه الجملة اشعار بقصر الأمل وقرب الأجل والجزاء على العمل * وما أنتم بمعجزين *
 أى فائتين أعجزنى الشئ فأتى أى لا يفوتنا عن ما أردنا بكم * قال ابن عطية معناه بناجين وهذا
 تفسير باللازم * قل يا قوم اعملوا على مكاتكم أى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار أنه
 لا يفلح الظالمون * قرأ أبو بكر على مكاتكم على الجمع حيث وقع فنج جمع قابل جمع المخاطبين بالجمع
 ومن أفرد فعلى الجنس والمكانة مصدر مكن فالم أصلية وبمعنى المكان ويقال المكان والمكانة
 مفعول ومفعلة من المكن فالم زائدة فيحصل أن يكون المعنى على تمكنكم من أمركم وأقصى
 استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزجاج ويحصل أن يكون المعنى على جهنكم وحالكم التى أنتم
 عليها قال على مكاتك يافلان إذا أمرته أن يثبت على حاله أى اثبت على ما أنت عليه لا تنصرف عنه
 * وقال ابن عباس على ناحيتكم والمعنى ماتعون أى ما تقصدون من صالح وطالح * وقال ابن زيد على
 حاكم * وقال يمان على مذهبكم * وقال اساميل الضرير على دينكم فى منازلكم لهما كى خطابا
 لكفار مكة إني عامل لهما كما اتى وهى ألفاظ متقاربة وهذا الامر أمر تهديد وعيد كقوله
 اعملوا ما شئتم وهى التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتى منه إلا الشرف فكانه مأمور به وهو
 واجب عليه حتى ليس له أن يتقصى عنه ويعمل بخلافه ومعنى اى عامل أى على مكاتى التى أنا عليها
 * قال الزمخشري اثبتوا على كفركم وعداوتكم فى فائى ثابت على الاسلام وعلى صابرتم ائتمى
 والظاهر أن من مفعول بتعلمون وأجازوا أن يكون مبتدأ اسم استفهام وخبره تكون والفعل
 معلق والجملة فى موضع المفعول ان كان يعلمون معذرى الى واحد وفى موضع المفعول لئن ائتمى كان
 يتعدى الى المفعولين وعاقبة الدار ما لها وما تنتهى اليه والدار يظهر منه انها دار الآخرة * قال ابن
 عطية ويحصل أن براد مال الدنيا بالنصر والظهور فى الآية اعلام بغيب * وقال الزمخشري
 العاقبة الحسنى التى خلق الله هذه الدار لها وهذا طر يق من الانذار لطيف المسلك فيه انصافى فى
 المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر محق وان المنذر مبطل * وقيل معنى
 من تكون له عاقبة الدار أى من له النصرة فى دار الاسلام ومن له الدار الآخرة أى الجنة وفى قوله
 فسوف تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفزع لكم أبه التقلان من يرتبتمكم عن
 دينه فسوف يأتى الله يقوم وقال الشاعر

إذا ما التقينا والتقى الرسل بيننا * فسوف ترى يا عمر وما الله صانع

وقال آخر

ستعلم لى أى دين تدانيت * وأى غريم للتقاضى غريمها

انه لا يفلح الظالمون أى لا يفوزون قاله الضحاك * وقال عكرمة لا يقولون * وقال عطاء لا
 يسعدن كفر نعمتى * وقيل لا بأسون ولا ينجون من العذاب وفيه اشعار بانهم هم الظالمون الذين
 لا يفلحون وفى قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ترديد بينه عليه السلام وبينهم ومعالم
 أن هذا التهديد والوعيد مختص بهم وان عاقبة الدار الحسنى هى له عليه السلام ولكنه أجرى مجرى
 قوله * فشر كما لخبر كما الفداء * وقوله

فأتى ما وأيك كان شرا * فسحق الى المقادة فى هوان

وقد علم ما هو شر وما هو خير ولكنه أبرز فى صورة التردد اظهارا لمورة الانصاف وربما

* وما أنتم بمعجزين * أى
 فائتين يقال أعجزنى الشئ
 فأتى أى لا تفوتونا عما
 أردنا بكم * قل يا قوم
 اعملوا على مكاتكم *
 الآية قرى على مكاتكم
 على الجمع حيث وقع فنج
 جمع قابل جمع المخاطبين
 بالجمع ومن أفرد فعلى
 الجنس والمكانة مصدر
 مكن فالم أصلية وبمعنى
 المكان ويقال المكانة
 مفعول ومفعلة من المكن
 فالم زائدة فيحصل أن
 يكون المعنى على تمكنكم من
 أمركم وأقصى استطاعتكم
 وامكانكم والظاهر أن
 من مفعول بتعلمون
 وأجازوا أن تكون
 مبتدأ اسم استفهام وخبره
 تكون والفعل معلق
 والجملة فى موضع المفعول
 ان كان تعلمون معذرى
 الى واحد وفى موضع
 المفعول لئن ائتمى كان
 يتعدى الى المفعولين
 وعاقبة الدار ما لها وما
 تنتهى اليه والدار يظهر
 منه انها دار الآخرة

وجعلوا الله مآذراً من الحرب والآنعام نصيباً روى عن ابن عباس وغيره أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزاً تسميه الله تعالى وجزاً تسميه لأصنامها وكانت عاداتها أن تبائع وتجتهد في اخراج نصيب الاصنام أكثر منها في نصيب الله تعالى إذا كانوا يعتقدون أن الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله تعالى فكأنوا إذا جمعوا الزرع فبعت الرح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله ويفعلون عكس هذا وإذا تفجروا من سقى ما جعلوه لله تعالى في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه وإذا لم ينسج شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله تعالى لها وكذا في الانعام وإذا أجدوا أن كلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى فبج طريقه مشركي العرب في (٢٢٧) انكارهم البعث ذكر أنواعا من جهالهم تنبيهاً على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى

فما ذرأ أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا منه نصيباً والقادر على تفتيته دون أصنامهم العاجزة عما يحل بها فضلا عن أن تخلق شيأ أو تغنيهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لاحكامهم

فدخل فيه حكمهم هذا السابقة وغيره أوفي اشارة آلهتهم على الله تعالى وعلمهم ما لم يشرع لهم وما صدريه وساء متعدي حذفي مفعولها للدلالة المعنى تقديره ساء هم حكمهم أي جلب لهم السوء وقد ذكروا في ما اعرابا غير ما ذكرناه نهنأ عليه في البحر وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال

بالسلام على جهة الاشتراك استكلا على فهم المعنى * وقرأ جزه والكسائي من يكون بالياء على التذكير وكذا في القصص وجعلوا الله مآذراً من الحرب والآنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فكان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فيوصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون * روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي أن العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وأثمارها وأنعامها جزاً تسميه الله وجزاً تسميه لأصنامها وكانت عاداتها تبائع وتجتهد في اخراج نصيب الاصنام أكثر منها في نصيب الله إذا كانوا يعتقدون أن الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله فكانوا إذا جمعوا الزرع فبعت الرح فحملت من الذي لله إلى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه إلى نصيب الله ويفعلون عكس هذا وإذا تفجروا من سقى ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه وبالعكس سدوه وإذا لم ينسج شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله تعالى لها وكذا في الانعام وإذا أجدوا أن كلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى فبج طريقه مشركي العرب في انكارهم البعث ذكر أنواعا من جهالهم تنبيهاً على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى فما ذرأ أنه تعالى كان أولى أن يجعل له الأحسن والأجود وأن يكون جانبه تعالى هو الأرجح إذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا منه نصيباً والقادر على تفتيته دون أصنامهم العاجزة عما يحل بها فضلا عن أن تخلق شيأ أو تغنيهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لاحكامهم فدخل فيه حكمهم هذا السابقة وغيره أوفي اشارة آلهتهم على الله تعالى وعلمهم ما لم يشرع لهم وما صدريه وساء متعدي حذفي مفعولها للدلالة المعنى تقديره ساء هم حكمهم أي جلب لهم السوء وقد ذكروا في ما اعرابا غير ما ذكرناه نهنأ عليه في البحر وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال

سواء الذي يحكمون ولا ينجح عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبئس لأن المفسر هنا مضمرة ولا بد من اظهاره باتفاق من العناية وإنما نجح أن تجرى مجرى بئس في قوله ساء مثلاً القوم لأن المفسر ظاهر في الكلام انتهى هذا قول من شدد يسير من العربية ولم ترسخ قدمه فيها بل إذا جرت ساء مجرى نعم وبئس كانت حكماً واحكاماً سواء لا تختلف في شيء البتة فنأخذ مضمرة أوظاهر وتميز ولا خلاف في جواز حذفي الخصوص باللمح والذم والتميز في الدلالة الكلامية عليه فقوله لأن المفسر هنا مضمرة ولا بد من اظهاره باتفاق العناية إلى آخر كلامه كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع أن الاتفاق على خلاف ما ذكره محجب

وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم بالوآء أو (٢٢٨) بنصرهم للإلهة وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولدني

بهو يتعلق بزعمهم بقالوا وقيل بما يتعلق به الله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والاضافة اضافة تخصيص أى الشركاء الذين أشركوا بينهم وبين الله في القرية وليس معناه الاضافة الى فاعل ولا مفعول * وقبل سحوا شركاء آلهم نزلوها منزلة الشركاء في أموالهم فتكون اضافة امالى الفاعل فالتقدير وهذا لأصنامنا التى تشركنا فى أموالنا وإمالى المفعول فالتقدير التى تشركنا فى أموالنا * وقال ابن عطية سموهم شركاء على معتقدهم فهم آهم يسامونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل الى الله أى لا يقع موقع ما يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وزوار بيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لأنهم أشركوا وألا يصل إلى البيت إلى تلك الوجوه المقصود بها التقرب الى الله * وقال الحسن كانوا اذاهلك الذى لأنوائهم أخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله * وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله الى سدة الأصنام ولا يتصدقون بشئ مما جعلوه للآوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بانفاق عليها بدخ نساك عندها والآخرة للنفقة على سدةها * وقال ابن عطية جهور المتأولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدمنا ذكره من جانبهم نصيب آلهتهم في هبوب الرج وغير ذلك * وقال ابن زيد انما ذلك في أنهم كانوا اذا سحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح واذا سحوا لآلهتهم لم يذكرها الله فلا يصل الى ذكر وقال فهو يصل الى ذكر الله انتهى وظاهر الآية يدل على أن ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شئ في وجوه البر الذى يقتضيه وجهه وما جعلوه نصيبا لله أفق في مصارف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا اذ لم يبلغ عالم لاحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره * وقال الزمخشري في ايشارهم آلهتهم على الله وعلمهم الما لم يشرع لهم * وقال المازى يدى أى بشس الحكم حكمهم حيث قر نواحى بحق الاصنام وبحسنى * وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر أن ساء هنا مجرأة مجرى بشس في الذم كقوله قل بشسا يأمركم والخلاف الجارى في بشسا واعراب ما جازنا وتقدم ذلك مستوفى في قوله بشسا اشترى وابنه أنفسهم في البقرة وعلى أن حكمها حكم بشسا فسرهما المازى يدى فقال بشس الحكم حكمهم وأعرها الحوف وجعل ماموصلة بمعنى الذى قال والتقدير ساء الذى يحكمون حكمهم فيكون حكمهم رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف للدلالة بحكمون عليه ويجوز أن يكون ما يميز اعلى مذهبه من يميز ذلك في بشسا فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة للان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون * وقال ابن عطية وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذى يحكمون ولا يجه عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبشس لان المفسر هنا مضر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه أن يجرى مجرى بشس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام (ح) هذا قول من شدا يسيروا من العربية ولم يسخ قدمه فيها بل اخرجت ساء مجرى نعم وبشس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شئ ألبيتم من فاعل مضر أو ظاهر وتبين ولا خلاف في جواز حذف الخصوص بالذم والتميز فيها للدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا على خلاف ما ذكر عجب نحاج وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم

كذلك اغلاما ليعلن أن أحدهم كما حلف عبد المطلب وقرى زين مبنيا للفاعل والفاعل شركاؤهم وقتل مصدر مضاف للمفعول وقرى زين مبنيا للمفعول وقتل مفعول لم يسم فاعله وشركاؤهم مرفوع بفعل محذوف يدل عليه ما قبله تقديره زين شركاؤهم

(الدر)

(ع) وما في موضع رفع كأنه قال ساء الذى يحكمون ولا يتجه عندي أن تجرى هنا ساء مجرى نعم وبشس لان المفسر هنا مضر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وانما اتجه أن يجرى مجرى بشس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام (ح) هذا قول من شدا يسيروا من العربية ولم يسخ قدمه فيها بل اخرجت ساء مجرى نعم وبشس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شئ ألبيتم من فاعل مضر أو ظاهر وتبين ولا خلاف في جواز حذف الخصوص بالذم والتميز فيها للدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا

مضر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة الى آخر كلامه ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف ما ذكر عجب نحاج

ونظيره قراءة من قرأ يسجد له مبني بالفعل ورجال فاعل بفعل مخدوف بدل عليه ما قبله تقديره يسجد رجال وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب أولادهم وجرح شركائهم فصل بين المصدر المضاعف إلى الفاعل بالفعل وهو مسئلة تختلف في جوازها فجمهور البصريين بمنعوا متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى (٢٢٩) العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ للقرآن عن عثمان

ابن عفان رضى الله عنه
 قبل أن يظهر اللحن في
 لسان العرب ولو جودها
 أيضا في لسان العرب في
 عدة أبيات * منها قول
 الشاعر

فرججته بمنزجة
 زج القلوص أبي مزادة
 قال الزخمشى والفصل
 بينهما يعضي المضاف والمضاف
 إليه شيء لو كان في مكان
 الضرورات وهو الشعر
 لكان سمجا مرودا
 كما سمج ورد في * زج

القلوص أبي مزادة *
 فكيف به في الكلام
 المنشور فكيف به في
 القرآن المعجز بحسن
 نظمه وجزالة الذي حله
 على ذلك أنه رأى في بعض
 المصاحف شركائهم
 مكتوب بالياء ولو قرأ بجر
 الأولاد والشركاء لأن
 الأولاد شركاؤهم في
 أموالهم لو جدى ذلك

مندوحة عن هذا الارتكاب
 انتهى أعجب لعجبي
 ضعيف في التعو بردي على
 عربي صريح محض قراءة

ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم * أى ومثل ز بين قسمة القرابين بين الله وأهلهم وجعلهم آلهتهم
 شركاء لله في ذلك * قال الزخمشى أو مثل ذلك التزيين البالغ الذي علم من الشياطين وقال ابن
 الأنباري ويجوز أن يكون وكذلك مستأفغا غير مباشر به إلى ما قبله فيكون المعنى وهكذا ين انتهى
 وكثير يراد به من كان من مشركي العرب * قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم أمروهم أن يدفنوا بناتهم
 أحياء خشية العيلة * وقال السكبي شركاؤهم سدنهم وخزنتهم التي لآلهتهم كانوا يزنيون لهم دفن
 البنات أحياء * وقيل رؤسأهم كانوا يقتلون الإناث تكبرا والد كور خوف الفقر * وقال
 الزخمشى قتل أولادهم بالو أدأو بنصرهم للآلهة وكان الرجل يحلف في الجماعة لن ولدى كذا غلاما
 لينصرن أحدهم كحلف عبد المطلب * وقرأ الجهموز بين مبني للفاعل ونصب قتل مضافا إلى أولادهم
 ورفع شركاؤهم فاعلا بزبن واعراب هذه القراءة واضح وقرأت فرقة منهم السلمي والحسن وأبو عبد
 الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبني بالفعل قتل مرفوعا مضافا إلى أولادهم شركاؤهم
 مرفوعا على اضمار فعل أي زينه شركاؤهم هكذا خرج مسيو به أو فاعلا بالمصدر أي قتل أولادهم
 شركاؤهم كما تقول حبلى ركوب الفرس زيد هكذا خرج قطرب فعلى توجيه مسيو به الشركاء
 مزينون لا قاتلون كما ذكر في القراءة الأولى وعلى توجيه قطرب الشركاء قاتلون وبجاءه أنهم لما
 كانوا من بنين القتل جعلوا هم القاتلين وان لم يكن توأما بشرى القتل وقرأت فرقة كذلك ألا أنهم
 خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء هم المودون لأنهم شركاء في النسب والموارث ألا أنهم قسموا
 أنفسهم وأبعض منها * وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب أولادهم وجرح شركائهم فصل بين المصدر
 المضاعف إلى الفاعل بالفعل وهو مسئلة تختلف في جوازها فجمهور البصريين بمنعوا متقدموهم
 ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر وبعض النحويين أجازها وهو
 الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة إلى العربي الصريح المحض ابن عامر الآخذ
 للقرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب ولو جودها أيضا في لسان
 العرب في عدة أبيات قد ذكرناها في كتاب منج السالكين من تأليفنا والالتفات إلى قول ابن عطية
 وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك أنه أضاف الفعل إلى الفاعل وهو لشركاء ثم فصل
 بين المضاعف والمضاف إليه بالفعل ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا إلا في
 الشعر كقوله

كما خط الكتاب بكف يوما * يهودى يقارب أو يزيل
 فكيف بالفعل في أفصح كلام ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة في بيت أئده أبو الحسن
 الاخفش فرججته بمنزجة * زج القلوص أبي مزادة
 وفي بيت الطرماح وهو قوله

متواترة وجود نظيرها في لسان العرب في غير ما يبت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقرءاءة الذين تحزنتهم هذه الأمة لقل
 كتاب الله شرا فقرأوا بقواعد المسادون على نظمهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ومعنى * ليردوهم * ليردوهم من الردى وهو
 الجحيم * وليلبسوا * ليلطوا * ليردوهم * ما كانوا عليه من دين اسماعيل حتى زلوا عنه إلى الشرك

فعلوه عائدة على الكثير
﴿ قدرهم وما يفترون ﴾
أى يختلقون من الافك
على الله تعالى والأحكام
التي بشر عنهم أو أمر
تهميد ووعيد ومصدرية
أى وافترأهم أو موصولة
بمعنى الذى والعائد من
الصلة محذوف تقديره
يفترونه

(الدر)

(ث) والفصل بينهما يعنى
المضام والمضام اليه
بشي لو كان في مكان
الضمرورات وهو الشعر
كان سمجا مر دودا كما
سمح ورد في

﴿ زج القلوب أى مزاده ﴾
فكيف به في الكلام
المنشور فكيف به في
القرآن المعجز بحسن
نظمه وجزالته والذي
جله على ذلك أن رأى في
بعض المصاحف شركا ثم
مكتوبا بالياء ولوقر أجبر
الاولاد والشركاء لان
الاولاد شركاؤهم في
أموالهم لوجد في ذلك
مندوحة عن هذا الارتكاب
انتهى (ح) أعجب لعجمي
ضعيف في النحو رد على
عربي صريح محض قراءة

يطعن بجوزى المرائع لم يرفع * بواديه من قرع القسي الكنان
انتهى كلام ابن عطية ولا التفات أيضا الى قول الزخشرى ان الفصل بينهما يعنى بين المضام
والمضام اليه فشا لو كان في مكان الضمرورات وهو الشعر كأن سمجا مر دودا فكيف به في
القرآن المعجز لحسن نظمه وجزالته والذي جلله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركا ثم
مكتوبا بالياء ولو قرأ بجبر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك
مندوحة عن هذا الارتكاب انتهى مقاله وأعجب لعجمي ضعيف في النحو رد على عربي صريح
محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير مايت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل
بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقدا عند المسامون على نقلهم
لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات أيضا لقول أبي على الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو
عدل عنايه يعنى ابن عامر كان أولى لانهم لم يميزوا الفصل بين المضام والمضام اليه بالظرف في
الكلام مع أساعهم في الظرف وانما أجازوه في الشعر انتهى وإذا كانوا قد فصلا بين المضام
والمضام اليه بالجملة في قول بعض العرب هو غلام إن شاء الله أخيك فالفصل بالمر دأ سهل وقبجا
الفصل في اسم الفاعل في الاختيار * قرأ بعض السلف مخفيا وعده رسله بنصب وعده وخفض
رساله وقد استعمل أبو الطيب الفصل بين المصدر المضام الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد
عن العرب فقال

بشت اليه من لساني حديقة * سقاها الحياقي الرياض السعائب

وقال أبو الفتح إذا اتفق شيء من ذلك نظري في حال العربي وما جاء به فإن كان فصحا وكان ما أورده قبله
القياس فالأولى أن يحسن به الظن لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا
رسمها * وقال أبو عمرو بن العلاء انتهى اليكم مما قالت العرب الآله ولو جاءكم وافر الجاءكم علم
وشركا كثير ونحوه ما روى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب أنه حفظ أقل ذلك وذهب عنهم كثير
يعنى الشعر في حكاية فم أطول * وقال أبو الفتح فإذا كان الأمر كذلك لم تقطع على الفصح إذا سمع
منه ما يخالف الجمهور بالخطأ انتهى ملخصا مقتصر على بعض مقاله * وقرأ بعض أهل الشام
ورويت عن ابن عامر بن بكسر الزاى وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول
ومعنى ليردوهم ليلكؤهم من الردى وهو الهلاك وليلبسوا ليلطأو ودينهم ما كانوا عليه من دين
اسمعيلى حتى زلوا عنه الى الشرك * وقيل دينهم الذى وجب أن يكونوا عليه * وقيل له عناء
وليوقعوهم في دين ملتبس * وقرأ النخعي وليلبسوا بفتح الباء * قال أبو الفتح استعاره من اللباس
عبارة عن شدة الخالطة واللام متعلقة بزى * وقال الزخشرى إن كان التزيين من الشياطين فبى
على حقيقة التقليل وإن كان من السدنة فعلى معنى الصيرة ﴿ ولو شاء الله ما فعلوه ﴾ الظاهر
عود الضمير على القتل لانه المصريح به والمحذرت عنه والواو في فعلوه عائدة على الكثير * وقيل الهاء
للتزيين والواو للشركاء * وقيل الهاء للباس وهذا بعيد * وقيل لجميع ذلك إن جعلت الضمير جار
مجري الإشارة وهذه الجملة رد على من زعم أنه يخلط أفعاله * وقال الزخشرى ولو شاء الله مشيئة
قصر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي ﴿ قدرهم وما يفترون ﴾ أى يختلقون من الافك على الله

متواترة موجود نظيرها في كلام العرب في غير مايت وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل
كتاب الله شرقا وغربا وقدا عند المسامون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم

﴿وقالوا هذه أنعام وحرت حجر﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرعوا وهاو تقسيمات ابتدعوها والتموها على جهة الفرية والكذب منهم على الله تعالى أفردوا من أنعامهم وزرعوهم وأغارهم شيئا وقالوا هذا حبر أي حرام ممنوع والحجر بمعنى المحجور كالذبيح والطعن ﴿لا يطيعها﴾ والضمير في يطعمها عائدا على الأنعام (٢٣١) والحرت ومفعول نساء مخدوف تقديره من نساء طعمه

وقيل هم الرجال دون النساء وقيل هم سدة الاصنام أي خدمها ﴿وانعام حرمت ظهورها﴾ هي البعائر والسوايب والحوامى وتقدم تفسيرها في المائدة ﴿وانعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أي عند الذبح وقال أبو وائل وجاعة لا يحجون عليها ولا يلبون وكانت تركب في كل وجه الالحج ﴿افتراء عليه﴾ أي اختلافا وكذبا على الله حيث قسموا هذه الأنعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك إلى الله تعالى وانتصب افتراء على أنه مفعول من أجله أو مصدر على أنهار أو مصدر على أنهار فعل أي يفترون ﴿وقالوا مافي بطون هذه الأنعام﴾ مافي بطون هذه الأنعام هو الذى فى بطونها هو الاجنة يقولون فى أجنة البعائر والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور ولأنها كل منة الاناث وما ولد منها اشترك فيه الذكور والاناث وقال الطبري اللفظ يعم الاجنة والذين انتهى والظاهر الاجنة لانها التى فى البطن حقيقة وأما اللبر فى الضرع لافى البطن الامجاز بعيد ﴿وقرأ عبد الله وابن جبر وأبو العاتية والضحاك وابن أبي عمير﴾ بالرفع بغير ناء وهو خبر ما ولد كور نامتعلق به ﴿وقرأ ابن جبر فهاذ كرا بن جنى خالصا بالنصب بغير ناء وانتصب على الحال من الضمير الذى تضمنته الصلاة وأعلى الحال من ماعلى مذهب أبي الحسن فى إجازة تقديم الحال على العامل فيها انتهى مخلصا بمعنى بقوله على الحال من ما أى من ضمير ما الذى تضمنه خبر ما وهو لذكور كور ناء يعنى بقوله فى إجازة تعالى آخره على العامل فيها اذا كان ظرفا أو مجرورا نحو زيد قائما فى الدار وخبر ما على هذه القراءة هو لذكور كورنا ﴿وقرأ ابن عباس والأعرج وقتادة وابن جبر﴾ أيضا خالصا بالنصب واعرابها كاعراب خالصا بالنصب وخروج ذلك الزخشرى على أنه مصدر مؤكدا كالعافية ﴿وقرأ ابن عباس أيضا وأبو رزين وعكرمة وابن

الأحكام التى بشرعونها وهو أمر تهديد ووعيد ﴿وقالوا هذه أنعام وحرت حجر لا يطعمها الا من نساء بزعمهم﴾ أعلم تعالى بأشياء مما شرعوا وهاو تقسيمات ابتدعوها والتموها على جهة الفرية والكذب منهم على الله أفردوا من أنعامهم وزرعوهم وأغارهم شيئا وقالوا هذا حبر أي حرام ممنوع ﴿وقرأ ابن بن عثمان﴾ نعم على الافراد ﴿وقرأ أبى السبعة بكسر الحاء وسكون الجيم والحجر﴾ بمعنى المحجور كالذبيح والطعن يستوى فى الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزخشرى ﴿وقرأ الحسن وقتادة والأعرج بضم الحاء وسكون الجيم﴾ وقال القرطبي قرأ الحسن وقتادة بنفع الحاء واسكان الجيم وعن الحسن أيضا حبر بضم الحاء ﴿وقرأ ابن بن عثمان وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم﴾ وقال هارون كان الحسن بضم الحاء من حجر حيث وقع الاو حبرا ومحجورا فبكسرها ﴿وقرأ أبى وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة وعمر بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وتقدم الراء على الجيم وسكونها وخرج على القلب فعنه معنى حجر أو من الحرج وهو التضييق لا يطعمها الا بالكلية الامن نساء وهم الرجال دون النساء أو سدة الاصنام بزعمهم أى بتقولهم الذى هو أقرب الى الباطل من ماله الحق ﴿وانعام حرمت ظهورها﴾ هي البعائر والسوايب والحوامى وتقدم تفسيرها في المائدة ﴿وانعام لا يذكرون اسم الله عليها﴾ أي عند الذبح ﴿وقال أبو وائل وجاعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب فى كل وجه الا فى الحج﴾ افتراء عليه ﴿اختلافا وكذبا على الله حيث قسموا هذه الأنعام هذا التقسيم ونسبوا ذلك الى الله تعالى وانتصب افتراء على أنه مفعول من أجله أو مصدر على أنهار أو مصدر على أنهار معنى وقالوا أنه فى معنى افتروا أو مصدر فى موضع الحال ﴿سبعون﴾ بما كانوا يفترون ﴿تهديد شديد ووعيد﴾ وقالوا مافي بطون هذه الأنعام خالصا لذكورنا ومحرم على أزواجنا الذى فى بطونها هو الاجنة قاله السدى ﴿وقال الزخشرى كانوا يفترون فى أجنة البعائر والسوايب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور ولأنها كل منة الاناث وما ولد منها اشترك فيه الذكور والاناث﴾ وقال ابن عباس وقتادة والشعبي الذى فى بطونها هو الذين اشترك فى البطن يعم الاجنة والذين انتهى والظاهر الاجنة لانها التى فى البطن حقيقة وأما اللبر فى الضرع لافى البطن الامجاز بعيد ﴿وقرأ عبد الله وابن جبر وأبو العاتية والضحاك وابن أبي عمير﴾ بالرفع بغير ناء وهو خبر ما ولد كور نامتعلق به ﴿وقرأ ابن جبر فهاذ كرا بن جنى خالصا بالنصب بغير ناء وانتصب على الحال من الضمير الذى تضمنته الصلاة وأعلى الحال من ماعلى مذهب أبي الحسن فى إجازة تقديم الحال على العامل فيها انتهى مخلصا بمعنى بقوله على الحال من ما أى من ضمير ما الذى تضمنه خبر ما وهو لذكور كور ناء يعنى بقوله فى إجازة تعالى آخره على العامل فيها اذا كان ظرفا أو مجرورا نحو زيد قائما فى الدار وخبر ما على هذه القراءة هو لذكور كورنا ﴿وقرأ ابن عباس والأعرج وقتادة وابن جبر﴾ أيضا خالصا بالنصب واعرابها كاعراب خالصا بالنصب وخروج ذلك الزخشرى على أنه مصدر مؤكدا كالعافية ﴿وقرأ ابن عباس أيضا وأبو رزين وعكرمة وابن

حقيقة وأما الذين فى الضرع لافى البطن الامجاز بعيد ما مبتدأ خبره خالصا أنت على المعنى ثم ذكر فى قوله محرم حلال على لفظ ما وقرئ خالصا بالنصب على الحال وقرئ خالص بالرفع بغير ناء خبر ما ﴿لذكورنا﴾ متعلق بخالص أو بخالصة

(الدر) (ح) كان قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن حل على المعنى أولا ثم حل على اللفظ بعده الا في هذه الآية ووجدنا أن نحذر ذلك في مكانه ومن ذهب إلى أن الهاء للبالغة أو التي في المصدر كالعاقبة فلا يكون التأنيث جلا على معنى ما وعلى تسليم أنه حل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولا بالحل على المعنى ثم بالحل على اللفظ لان صلة ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون هذه الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حل (٢٣٢) أولا على التذكير ثم ثانيا على التأنيث واذا احتمل هذا

الوجه وهو الراجع لم يكن دليلا على أنه بدأ بالحل على التأنيث أولا ثم بالحل على اللفظ وقال مكي هذه الآية في قراءة الجماعة أنت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحتمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبدأ أولا بالحل على اللفظ ثم يليه الحل على المعنى نحو من آمن بالله ثم قال فلم أجرحهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحل على المعنى فقال خالصة ثم حل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فانت على معنى كل لانها اسم لجمع ما تقدم ممانى عنه من الخطايا ثم قال عند بل مكرها فقد كر على لفظ كل وكذلك ما تركبون لتستروا على ظهوره حلا على ما ووجد الهاء جلا على لفظ ما وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من أنفسه جمع الأنفس ووحدها ما وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب إلى أن الهاء للبالغة أو التي في المصدر كالعاقبة فلا يكون التأنيث جلا على معنى ما وعلى تسليم أنه حل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولا بالحل على المعنى ثم بالحل على اللفظ لان صلة ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى ضمير ما ولا يتعين أن يكون وقالوا ما استقرت في بطون الانعام بل الظاهر أن يكون التقدير ما استقر فيكون حل أولا على التذكير ثم ثانيا على التأنيث واذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على أنه بدأ بالحل على التأنيث أولا ثم بالحل على اللفظ وقول مكي هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك هو وأما كلام العرب فجاء فيه الحل على اللفظ أولا ثم على المعنى وهو الأكثر وجاء الحل على المعنى أولا ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كل ذلك كان سيئة فليس مثله بل حل أولا على اللفظ في قوله كان ألا ترى أنه أعاد الضمير مذكر اسم على المعنى فقال سيئة وأما قوله وكذلك ما تركبون فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ما تركبونه فيكون قد حل أولا على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في قوله في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فقد حل أولا على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على اللفظ ثم على افراد الضمير

الوجه وهو الراجع لم يكن دليلا على أنه بدأ بالحل على التأنيث أولا ثم بالحل على اللفظ وقال مكي هذه الآية في قراءة الجماعة أنت على خلاف نظائرها في القرآن لان كل ما يحتمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبدأ أولا بالحل على اللفظ ثم يليه الحل على المعنى نحو من آمن بالله ثم قال فلم أجرحهم هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب وهذه الآية تقدم فيها الحل على المعنى فقال خالصة ثم حل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئة في قراءة نافع ومن تابعه فانت على معنى كل لانها اسم لجمع ما تقدم ممانى عنه من الخطايا ثم قال عند بل مكرها فقد كر على لفظ كل وكذلك ما تركبون لتستروا على ظهوره جمع الظهور حلا

على معنى ما ووجد الهاء جلا على لفظ ما وحكى عن العرب هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من أنفسه جمع الأنفس ووحدها ما وذكرها انتهى ملخصا وقد تقدم ما في هذه الآية وقوله هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب أما القرآن فكذلك هو وأما كلام العرب فجاء فيه الحل على اللفظ أولا ثم على المعنى وهو الأكثر وجاء الحل على المعنى أولا ثم على اللفظ وأما قوله ومثله كل ذلك كان سيئة فليس مثله بل حل أولا على اللفظ في قوله كان ألا ترى أنه أعاد الضمير مذكر اسم على المعنى فقال سيئة وأما قوله وكذلك ما تركبون فليس مثله لانه يحتمل أن يكون التقدير ما تركبونه فيكون قد حل أولا على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في قوله في افراد الضمير وأما هذا الجراد قد ذهب فقد حل أولا على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على اللفظ ثم على افراد الضمير

﴿ وان يكن ميتة فهم فيه شركاء ﴾ كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في أكله الرجال والنساء وكذلك مامات من الانعام الموقوفة نفسها وقرئ وان تكن بناء التائب ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التي تخرج ميتة وقرئ وان يكن بالند كبرمية بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش ان تكون الناقصة (٢٣٣) وجعل الخبر محذوفا للتقدير وان يكن في بطونها ميتة قال

الزخشري وقرأ أهل مكة

وان تكن ميتة بالتائب

والرفع انتهى ان عنى بقوله

أهل مكة ابن كثير فهو وهم

وان عنى غيره من أهل مكة

فيكون ان يكون نقلا

صحها وهذه القراءة التي

عزاها الزخشري لأهل

مكة هي قراءة ابن عامر

رحم الله ﴿ سيجزيهم

وصفهم ﴾ أى جزاء

وصفهم ﴿ قد خسر الذين

قتلوا أولادهم ﴾ الآية كان

جمهور العرب لا يندون

بناتهم وكان بعض ربيعة

ومضر يندونهم وهو

دفعن احياء فبعضهم يند

خوف العيلة والافتار

وبعضهم خوف السي

فزلت هذه الآية في ذلك

اخبار البخسران فاعل

ذلك ولما تقدم ترين قتل

الاولاد وتحريم ما حرموه

في قولهم هذه انا عام وحرت

حجرجا هنا تقديم قتل

الاولاد وتلاذ التعريم وفي

قوله ﴿ سفها بغير علم ﴾

اشارة الى خفة عقولهم

وجهلهم بأن الله تعالى هو

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

الرازق والمقدر السي وغيره

ومعنى لازوجنا لنسانا أى معدة أن تكون أزواجاً له مجاهد * وقال ابن زيد لبنتنا * وان يكن ميتة فهم فيه شركاء * كانوا اذا خرج الجنين ميتا اشترك في أكله الرجال والنساء وكذلك مامات من الانعام الموقوفة نفسها * وقرأ أبو بكر وان تكن بناء التائب ميتة بالنصب أى وان تكن الاجنة التي تخرج ميتة * وقرأ ابن كثير وان يكن ميتة بالند كبر بالرفع على كان التامة وأجاز الأخفش أن تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا للتقدير وان تكن في بطونها ميتة وفيه بعد * وقال الزخشري وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتائب والرفع انتهى فان عنى ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلاً صحها وهذه القراءة التي عزاها الزخشري لأهل مكة هي قراءة ابن عامر * وقرأ باقي السبعة وان يكن بالند كبر ميتة بالنصب على تقدير وان يكن مافى بطونها ميتة * قال أبو عمرو بن العلاء وبقوى هذه القراءة قوله فهم فيه شركاء ولم ينقل فيها انتهى وهذا ليس بجيد لان الممتلئ لميت ذكره كان أو أنى فكأنه قيل وان يكن ميتة فهم فيه شركاء * وقرأ ابن ديمية بالتشديد وقرأ عبد الله فهم فيه سواء * سيجزيهم وصفهم * أى جزاء وصفهم الكذب على الله في التحليل والتعريم من قوله ولا تقولوا لما نصفنا لستكم الكذب هذا حلال وهذا حرام * انه حكيم عليم * أى حكيم في عذابهم عليهم بأحوالهم * قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا مازرقتهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين * كان جمهور العرب لا يندون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر يندون وهو دفعن احياء فبعضهم يندون العيلة والافتار وبعضهم خوف السي فزلت هذه الآية في ذلك اخبار البخسران فاعل ذلك ولما تقدم ترين قتل الاولاد وتحريم ما حرموه في قولهم هذه انا عام وحرت حجرجا هنا تقديم قتل الاولاد وتلاذ التعريم وفي قوله سفها بغير علم اشارة الى خفة عقولهم وجعلهم بأن الله هو الرازق والمقدر السي وغيره مازرقتهم الله اظهار لاجحهم فقابلوا اباحة الله بتعريمهم هم ومازرقتهم الله تعيم السوائب والبحائر والزروع وترتب على قتلهم أولادهم الخسران معللاً بالسفه والجهل وعلى تحريم مازرقتهم الخسران معللاً بالافتراء ثم الاخبار بالضلال وانتفاء الهداية وكل واحدة من هذه السبعة سبب تام في حصول الذم فاما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله فاذا سبى في ابطال تلك النعمة والهة فقد خسر واستحق الذم في الدنيا بقولهم قتل ولده خوف أن يأكل معه في الآخرة العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به أعظم المضار وهو القتل كانت أعظم الذنوب فيعتق أعظم العقاب وأما السفه وهى الخفة المندومة فقتل الولد خوف الفقر وان كان ضرراً فالقتل أعظم منه وأيضاً فالقتل ناجز والفقر موهوم وأما الجهل فيقتل عنه السفاهة والجهل أعظم القبائح وأما تحريم ما أحل الله فهو من أعظم الجنايات وأما الافتراء فجراة على الله وهون من أعظم الذنوب وأما الضلال فهو أن لا يرشد وفي مصالح الدنيا والآخرة وأما انتفاء الهداية فتبعية على أنهم لم يكونوا قاطعين فإسلاكهم من ذلك ذوى هداية * وقرأ الحسن والسامى وأهل مكة والشام ومنهما

(٣٠ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع)

﴿ الدر ﴾ (ش) وقرأ أهل مكة وان تكن ميتة بالتائب والرفع انتهى (ح) ان عنى بقوله أهل مكة ابن كثير فهو وهم

وان عنى غيره من أهل مكة فيمكن أن يكون نقلاً صحها وهذه القراءة التي عزاها (ش) لأهل مكة هي قراءة ابن عامر رحمه الله تعالى

ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد * وقرأ الجاني سفهاء على الجمع * وهو الذي أنشأ جنات
معروشات وغير معروشات والنخل والزروع مختلفاً كله والزيتون والرمان متشابه وغير متشابه
كلوا من ثمرة إذا أثمر وأوحاه يوم حصاده ولا تسرفوا أنه لا يحب المسرفين * ومن الأنعام
حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين * ثمانيه أزواج
من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آله كرين حرم أم الاثنين اشقت عليه أرحام الاثنين
نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين * ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آله كرين حرم أم الاثنين
أما اشقت عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا فن أنظمن إفتري على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم إن الله يهدي القوم الظالمين * قل لا أجدياً أوحى إلى محر ما على طاعم
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً والحكم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر
غير باع ولا عاذ فان ركب غفور رحيم * وعلى الذين هادوا خرنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الخوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم بغيرهم
وأنال الصادقون * فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين * سيقول
الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا نحن من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى
ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوا لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا خراصون * قل
فإنه الحجة البالغة فلو شاء لهدانا أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم
يعدون * قل تعالوا آتوا محرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا
أولادكم من إملأكم نحن نرزقكم وإياهم ولا تقر بوال الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الإباحي ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون * ولا تقر بوال اليتيم الإباحي هي أحسن
حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكف نفوساً الأوسمها وإذا قلتم فاعدوا ولو كان
ذاق في وبعده الله وفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون * * الزرع الحب المقتات * الحصاد بفتح
الحاء وكسرهما كالجذأ ذبالفتح والكسر وهو مصدر حصد ومصدره أيضاً حصده وهو القياس
* وقال سيبويه جأوا بالمصدر حين أرادوا انتهاء الزمان على فعال وز بما قالوا فيه فعال * وقال الفراء
الكسر للجنح والفتح لتجدونهم * الحولة الابل التي تحمل الأحمال على ظهورها قاله أبو الهيثم
ولا يدخل فيها البغال ولا الجير وأدخل بعضهم فيها البقر أذن عادة بعض الناس الحمل عليها * الفرس
الغنم * وقال الزجاج أجمع أهل اللغة على أن الفرس صغار الابل وأنشد الشاعر
أورثني حولة وفرشا * أمشها في كل يوم مشا

﴿ وقال آخر ﴾

وحوينا الفرس من أنعامكم * والحولات وربات الحبل
والفرس مشترك بين صغار الابل * قال أبو زيد ويحبل أن سميت بالمصدر وهي المفروش من متاع
البيت والزرع إذا فرش والقضاء الواسع واتساع خف البعير قليلاً والأرض المساء عن أبي عمرو
وفرش النعل وفراش الطائر ونبت يلقى بالأرض * قال الشاعر
* كسفر التاب يولك الفرشا * وبأي ذكر الاختلاف في الجملة والفرش أن شاء الله * الابل
الجال للواحد والجمع ويجمع على آبال وتأبل الرجل احتد بالوقوف لهم ما ببل الرجل في التعجب شاذاً

﴿وهو الذي أنشأ جنات﴾ مناسب لما قبلها ان الله تعالى لما أخبر عنهم انهم حرموا أشياء مما رزقهم الله أخذ بذكر تعالى ما مائن به عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم واختلافا قد كرر توعى الرزق النبأى والحيوانى فبدأ بالنبأى كبدأ به فى الآية المشبهة لهذا واستطرد منه الى الحيوان اذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ﴿وهروشات﴾ يقال عرشت الكرم اذا جعلت له دعائم وسكاكتعطف عليه القضبان والنخل ﴿قدمه على الزرع لان العرب كانت أوحج اليه اذا كانت غالب قوتهم واختلاف أكله وهو المأكول هو بأن لكل نوع من أنواع النخل والزرع طعاما ولونا وحجما ورائحة تختلف به النوع الآخر والمعنى مختلفا أكل ثمرة وانتبجختلفا على أنه حال مقدره لانه لم يكن وقت الانشاء مختلفا قال الزخشرى والضمر فى أكله عائده على النخل والزرع وأفر دلخوله (٢٣٥) فى حكمه بالعطفية انتهى هذا ليس بجيد لأن العطف

بالواو لا يجوز زافرا ضمير المتعاطفين وقال الحوفى والمهاء فى أكله عائده على ما تقدم من ذكره هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوالحال النخل والزرع فقط بل جميع ما أنشأ لا شترأ كما كلما فى اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا أكلها الآن أخذ على حذف مضاف أى ثمر جنات وروى هذا المحذوف فقيلا أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أو كطلمات فى بحر لجى بفشاء موج أى وكذا ظلمات والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع فيكون قد حذفت حال النخل

﴿الصأن معروف بسكون الهمزة وفتحها يقال صئين وكلاهما اسم جمع لصانته وصائن﴾ العز معروف بسكون العين وفتحها يقال معيز ومعزى وأمعوز وهى أسماء جوع لماعزة وماعز السفع الصب مصدر سفع يسفع والسفع موضع ﴿الظفر معروف وهو بضم الظاء والفاء وبسكون الفاء وبكسر هاو بسكون الفاء وأظفور وجع الثلاثى أظفار وجع أظفور أظافر وأظافور وجل أظفر طويل الأظفار﴾ الشحم معروف ﴿الحويايان قدر وزنها فواعل فجوع حاوية كراوية وروياا أوجع حاوية كقاصعا وقواصع وان قدروا نفاثا لجمع حوية كملطه وطمايا وتقرير صيرة ذلك الى حوايا يمدكور فى علم التصريف وهى الدوارة التى تكون فى بطون الشياه وأتى خلاف المفسرين فيها ان شاء الله تعالى ﴿هلم لفة الحجاز انها التلحقها الضائر بل تكون هكذا المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فهى عند العرويين اسم فعل ولغة بنى تميم لحاق الضائر على حد حقوقها للفعل فهى عند معظم النحويين فعل لا تصرف والتمت العرب فتح الميم فى اللفه الحجازية واذا كان أمر الواحد المذكور فى اللفه التجميعية فلا يجوز فيها مجاز فى رد ومذهب البصريين أنها امر كبة من ها التى للتثنية ومن المم ومذهب الفراء من هل وأم وتقول للونثات هلمن ﴿وحكى الفراء هلمين وتكون مستعديه بمعنى احضر ولازمة بمعنى أقبل﴾ الاملاق الفقراء قال ابن عباس وغيره يقال ألقى الرجل اذا افتقر ويشبه أن يكون كأملى لم يبق له شئ الا الملقى وهى الحجارة السود وهى الملققة ولم يبق له الا الرمل والتراب ﴿وقال مؤرج هو الجوع بلفه تخم﴾ وقال منذر بن سعيد هو الاتفاق ألقى ماله أى أنفقه ﴿وقال محمد بن نعيم الترمذى هو الاسراف فى الانفاق﴾ الكيل مصدر كال وكال معروف ثم يطلق على الآلة التى يكال بها كالكميال ﴿الميزان مفعال من الوزن وهو آلة الوزن كالمنقاش والمضرب والمصباح وتختلف أشكاله باختلاف الأقاليم كالكميال﴾ وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والربان متشابهة وغير متشابهة ﴿مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه حرموا أشياء مما رزقهم الله أخذ بذكر تعالى ما مائن به عليهم من الرزق الذى تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم عليه واختلافا قد كرر

لدلالة هذه الحال عليها التقدير النخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله كما فى زيد وعمرو قائم وتقدم الكلام على قوله والزيتون والربان كلوا من ثمرة اذا أثمر لما كان مجيئ تلك الآية فى معرض الاستدلال بها على الصانع وقدرته واهو الحشر واعادة الارواح الى الاجساد بعد العدم وبرزاز الجسد وتكون به من العظم الرميم وهو عجيب الذنب قال انظروا الى ثمرة اذا أثمر وبنعه اشارة الى الابداد وأولوا الى غايته وهى لما كان معرض الغاية الامتنان واطهار الاحسان بما خلق لنا قال كلوا من ثمرة اذا أثمر فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية والحياة الدنوية السريعة الانتضاء وتقدم النظر وهو الفكر على الاكل لهذا السبب وهو أمر بإباحة الاكل واستدلال به على أن الاصل فى المنافع الاباحة والاطلاق وقيدته بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم أنه اذا لم يثمر فلا أكل تبهي على أنه لا ينتظر به محبدا ادراكه واستوائه بل متى أمكن الاكل منه فلي

(الدر)

(ش) والضمير في أكلة عائدة على النخل والزروع وأفراد لدخوله في حكمه بالعطفية (ح) ليس هذا بجيد لان العطف بالاول لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الخوفي والهاف في أكلة عائدة على ماتقدم مذكره هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوا الحال النخل والزروع فقط بل جميع ما أنشأ لأشترأ كلها في اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفاً أكلها الآن أخذ ذلك على حذف مضاف أي بشعر جنات وروى هذا المحذوف فقبل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أكله في بحر لحي يشاه موج أي أو كدى ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذا الحال عليها التقدير والنخل مختلفاً كله والزروع مختلفاً كله كأتأول بعضهم في قولهم زبدقائم وعمر وقائم أي زبدقائم وعمر وقائم أي زبدقائم وعمر وقائم

نوع الرزق النباتي والحيواني فبدأ بالنباتي كإدبته في الآية المشبهة لهذا واستطرد منه إلى الحيواني إذ كانوا قد حرموا أشياء من النوعين ومعرشات اسم مقعول يقال عرشت الكرم إذا جعلت له دعائم وسماكة ينطف عليه القضاة وهل المعروشات ما عرسه الناس وعرثوه وغيرهما نبئت في الصحارى والبراري وهو قول ابن عباس أو كل شجرة ذي ساق كالنخل والكرم وكل ما تنجم غير ذي ساق كالزروع وما يمشى ولا يفرأ والكرم قصبت إلى ما عرسه فارتفع وإلى ما كان منها منبسطة على الأرض قاله ابن عباس أو ما حوله حائط وما لا يحاط حوله وما نبت على وجه الأرض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام على ساق كالنخل والزروع والأشجار قاله ابن عباس أو الكرم الذي عرسه غنبيه وسائر الشجر الذي لا يعرش أو ما يرتفع بعض أغصانه على بعض وما لا يحتاج إلى ذلك أو ما عادته أن يعرش كالكرم وما يجري مجراه وما لا يعرش كالنخل وما أشبهه تسعة أقوال والظاهر أن المعروش ما جعل له عرش كرماً كان أو غيره وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه الآية واردة في معنى ذكر المنفعة والاحسان قدم ما حاجة العرب إليه أشد وما هو أكثر فيه كإقال تعالى وإذا عرثي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل والزروع ولما كانت تلك الآية جاءت عقب إنكار الكفار التوحيد وجعلهم معاً لهما استطراد من ذلك إلى المعاد الآخر واستدل عليه بقوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأندرج فيه النخل والزروع كان الابتداء في التقسيم بذكر الزرع لصغر حبه وهو أدل على التوحيد والقدرة التامة وأبلغ في الاعتبار وأسرع في الانتفاع من ما هو فوقه في الجرم والظاهر دخول النخل وما بعده في قوله جنات ومعروشات وغير معروشات فأندرج في جنات وخص بالذكر وجرد تعظيماً للمنفعة والامتنان به ومن خص الجنات بقسمها بالكرم قال ذكر النخل وما بعده ذكر أنواع أخبر تعالى بأنه أنشأها واختلاف أكله وهو المأكول هو بأن كل نوع من أنواع النخل والزروع طعمها ولو نأوحجواو راحة يخالف به النوع الآخر والمعنى مختلفاً كل ثمرة وانصب مختلفاً على أنه حاله لا أنه لم يكن وقت الانشاء مختلفاً * وقيل هي حال مقارنته وذلك بتقدير حذف مضاف قبله تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير في أكله عائدة على النخل والزروع وأفراد لدخوله في حكمه بالعطفية قال معناه انخسري وليس بجيد لان العطف بالاول لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الخوفي والهاف في أكلة عائدة على ماتقدم من ذكر هذه الاشياء المنشآت انتهى وعلى هذا لا يكون ذوا الحال النخل والزروع فقط بل جميع ما أنشأ لأشترأ كلها في اختلاف المأكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفاً أكلها الآن أخذ ذلك على حذف مضاف أي ثمرة جنات وروى هذا المحذوف فقبل أكله بالافراد على مراعاته فيكون ذلك نحو قوله أكله في بحر لحي يشاه موج أو كدى ظلمات ولذلك أعاد الضمير في يشاه عليه والظاهر عوده على أقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت حال النخل لدلالة هذه الحال عليها التقدير والنخل مختلفاً كله والزروع مختلفاً كله كأتأول بعضهم في قولهم زبدقائم وعمر وقائم أي زبدقائم وعمر وقائم أي زبدقائم وعمر وقائم أي زبدقائم وعمر وقائم

وإبراز الجسد وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الى ثمرة اذا أثمر وبنه اشارة
 الى الإيجاد ولأولاً الى غايته وهنالك كان معرض الغاية الامتنان واطهار الاحسان بما خلق لنا قال
 كلوا من ثمرة فحصل بمجموعهما الحياة الأبدية السعيدة والحياة الدنيوية السريعة الانقضاء
 وتقدم النظر وهو الفكر على الأكل لهذا السبب وهذا أمر بالباحة الأكل ويستعمل به على أن
 الاصل في المنافع الإباحة والاطلاق وقيد بقوله اذا أثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر فلا أكل
 تنبيه على انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى أمكن الأكل منه فعل **﴿ وآنوا حقه يوم
 حصاده ﴾** والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من ثمرة وهو جميع ما تقدم ذكره مما يمكن أن
 يؤكل اذا أثمر **﴿ وقيل يعود على التخل لانه ليس في الآية ما يجب أن يؤتى حقه عند جذاذه الا التخل
 ﴾** وقيل يعود على الزيتون والرمان لانهما أقرب مذكور وأقرب الضمير للوجود التي ذكرناها في
 قوله لم تختلفا **﴿ كلهوآ نوا ﴾** أمر على الوجوب وتقدم الأمر بالأكل على الأمر بالصدقة لان تقديم منفعة
 الانسان بما يملكه في خاصة نفسه مترجحة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا تنس نصيحتك من الدنيا
 وأحسن كما أحسن الله اليك وأبدأ بنفسك ثم نعم يقول انما الصدقة عن ظهر غنى والحق هنا مجمل
 واختلف فيه أهو الزكاة أم غيرها **﴿ فقال ابن عباس وأنس بن مالك والحسن وطاوس وجابر بن زيد
 وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاوس والضحاك وزيد بن أسلم وابنه ومالك بن أنس
 هو الزكاة واعترض هذا القول بان السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور رغبة مستثناة
 ﴾** وحكي الزجاجة ان هذه الآية قيل فيها انها زلت بالمدينة **﴿ وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر
 وعطاء وحامد ومجاهد وابراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب والربيع بن أنس وزيد بن الاصم والحكم
 هو حق غير الزكاة ﴾** وقال مجاهد اذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الخبز وعند التكايس
 وعند الدرس وعند التصفية وعنه أيضا كانوا يعلقون النق عند الصرام فيأكل منه من مس وعن
 ابراهيم هو الضغيط حلالا كين ولقظ ما يسقط منك من السبل لا ينعم منه **﴿ وروى عن ابن
 عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية العوفي والسدي انها منسوخة نسخها العشر ونصف
 العشر ﴾** قال سفيان قلت للسدي نسخها عن من قال عن العلماء **﴿ وقال أبو جعفر العباس ما ملخصه
 هل أريد بها الزكاة أو نسخت بالزكاة المفروضة أو بالعشر ونصف العشر وهي محكمة يرادها غير
 الزكاة أو ذلك على النسخة أقوال وإذا كان معناه بالزكاة فالظاهر اخراجها من كل ما سبق
 ذكره فمع جميع ما أخرجه الارض وبه قال أبو حنيفة وزفر لا الخطب والقصب والحشيش
 ﴾** وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء فيها أخرجه الارض الا ما كان له ثمرة باقية **﴿ وقال مالك الزكاة في
 الثمار والحبوب من الثمار العنب والزيتون ومن الحب القمح والشعير والسلت والذرة والذخن
 والحصن والعدس واللوبياء والجلبان والارز وما أشبه ذلك اذا كان خسة أو سق ﴾** وقال الشافعي وأبو
 نوري جب في يابس مقتات مدخر لا في زيتون لانه ادام **﴿ وقال الثوري وابن أبي ليلى والحسن بن
 صالح وابن المبارك ويحيى بن آدم لا يجب الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعن أحمد أقوال
 أظهرها كذهب أبي حنيفة اذا كان يؤتى فأوجبه في اللوز لانه مكمل ولم يوجبه في الجوز لانه
 معدود **﴿ وروى عن جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس كان
 يأخذ من دساتيع البكرات العشر بالبصرة وعن ابراهيم في كل ما أخرجه الارض حتى في كل
 عشر دساع من بقل واحد ﴾** وقال الزهري والحسن يزكي اثنان الخضر والقوا كما اذا أئبعت**

**﴿ وآنوا حقه يوم
 حصاده ﴾** والذي يظهر
 عود الضمير على ما عاد
 عليه من ثمرة وهو جميع ما
 تقدم ذكره مما يمكن أن
 يؤكل اذا أثمر والحق هنا
 مجمل واختلف فيه أهو
 الزكاة أم غيرها **﴿ وقرئ
 حصاده وحصاده بفتح
 الحاء وكسرها**

وبلغ منها مائتي درهم ، وقاله الاوزاعي في ثمن الفواكه وأما مقبداً ما يجب فيه الزكاة فقال أبو حنيفة في قليل ما تنجزه الأرض وكثيره * وقال مالك والليث وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد والشافعي لا يخرج حتى يبلغ خمسة أوسق إذا كان مكيلاً فإن كان غير مكيل فعن أبي يوسف ومحمد اختلاف فيما يعتبر وذكروا هنا فروعا قالوا لا زكاة عند أصحاب مالك في الجوز واللوز والخلاز وما أشبهها وإن كان مذكراً كما لا زكاة عنده في الاجاص والتفاح والكمثرى والمشمش ونحوه مما يابس ولا يدخر وعند مالك الثين في الفواكه * وقال ابن حبيب فيه الزكاة واليه ذهب جماعة من أتباع مالك اسما عيل بن اسحاق وأبو بكر الأبهري وغيرهم * وقال مالك لا زكاة في الزيتون * وقال هو والشافعي ولا في الرمان * وقال الزهري والأوزاعي والثوري والليث تجب الزكاة في الزيتون وعن مالك لا يخرج من الزيتون ولكن يؤخذ العشر من زبته إذا بلغ مكيلاً خمسة أوسق وأبو حنيفة في هذه كلها على أصله وما خصه به من عموم الآية يحتاج الى دليل والأدلة المذكورة في كتب الفقهاء والظاهر أن يوم حصاده معمول لقوله وآتوا والمعنى واقتصدوا الايتاء واهتقوا به وقت الحصاد فلا يؤخر عن وقت إمكان الايتاء فيه ويجوز أن يكون معمولاً لقوله حقه أي وآتوا ما استحق يوم حصاده فيكون الاستحقاق بايتاء يوم الحصاد والأداء بعد التصفية ولذلك قال بعضهم في الكلام مخدوف تقديره وآتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته قال فيكون الحصاد سبباً للوجوب الموسع والتصفية سبب للأداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه كله ما كل صاحبه وأهله منه وما تركوه وبه قال أبو حنيفة ومالك * وقال جماعة لا يدخل ما كل هو وأهله منه في الحق والظاهر أنه أمر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرج عليه * قال النعمي انخرص اليوم بدعة * وقال الثوري انخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على رب الحائط أن يؤدى عشر ما يصل في يده للسكاكين إذا بلغ خمسة أوسق * وقرأ العريان وعاصم حصاده بفتح الحاء * وقرأ باقي السبعة بكسرها * ولا تسرفوا أنه لا يجب المسرفين * لما أمر تعالى بالأكل من ثماره وابتاء حقه من غير مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لغيره ولا لغيره أبو العالية وابن جريج بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلاً على الناس * وقال ابن جريج أيضاً هو نهي في الأكل قليلاً كل حتى لا يبقى ما تجب فيه * وقال الزهري هو نهي عن النفقة في العصة * وقيل في صرف الصدقة الى غير الجهة التي افترضت كإصرف المشركون الى جهة أصنامهم * وقيل نهى للعالمين على الصدقة عن أخذ الزائد * وروى عن ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جند خزيمة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً فنزلت ولا تسرفوا أي لا تعطوا كلهم عن ابن جريج جند معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منها شيئاً فنزلت ولا تسرفوا * وقال أبو العالية كانوا يعطون شيئاً عند الجذاذ فقاروا فيه فأسرفوا فنزلت * وقال مجاهد لو كان أبو قيس لرجل ذهباً فنقذ في طاعة الله لم يكن مسرفاً ولو أنفق درهماً واحداً في معصية الله كان مسرفاً * وقال إياس بن معاوية كل ما جاوز فيه أمر الله فهو سرف * ومن الانعام حوله وفرشاً * هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حوله وفرشاً وهل الحولة وما قاله ابن عباس ما حله عليه من الابل والبقر والغنم والابل والجمل والفرش الغنم أو ما قاله أيضاً ما انتفع به من ظهورها والفرش الراعية أو ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهدوا بن قتيبة ما حله من الابل والفرش صغارها

ولا تسرفوا * روى ابن عباس أن ثابت بن قيس بن شماس جند خزيمة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئاً فنزلت ولما أمر تعالى بالأكل من ثماره وابتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في أكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لغيره ولا لغيره أبو العالية * ومن الانعام حوله وفرشاً * هذا معطوف على جنات أي وأنشأ من الانعام حوله وفرشاً والجولة ما يحمل عليه من الابل والبقر والجولة الاحال ويقال الجول بفتح الحاء بمعنى الجولة قال الشاعر
حي الجول بجانب الغزل *
اذلايلاًم شكهاشكلى *
والفرش الغنم وقدم الجولة على الفرش لأنها أعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الأكل والجل

﴿ثمانية أزواج﴾ تقدم تفسير ما أحل المشركون (٢٣٩) وما حرموا ونسبهم ذلك الى الله تعالى فلما قام الاسلام

وأما قوله الحسن أيضا الإبل والفرش الغنم وأما قوله ابن زيد ما يركب والفرش ما يؤكل لحمه ويجلب من الغنم والفضلان والعجاجيل وأما قوله الماتر يدى مرا كى النساء والفرش ما يكون للنساء
 وأما قوله أيضا كل شيء من الحيوان وغيره يقال له فرش تقول العرب أفرشه الله كذا أى جعله أو
 ما قاله بعضهم ما كان معدا للحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من أصوافها وجلودها التي
 يفتشونها ويجلسون عليها أو ما يجعل الانتقال والفرش ما يفرش النجس أو ينسج من وبره وصفه
 وشعره للفرش وأما قوله الضحالك واختاره النحاس الإبل والبقر والفرش الغنم ورجح هذا
 بابل ثمانية أزواج منه عشرة أقوال وقدم الجولة على الفرش لأنها أعظم في الانتفاع إذ ينتفع بها في
 الجل والأكل ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ أى مما أحله الله لكم ولا تحرموا كفضل الجاهلية وهذا
 نص في الإباحة وإزالة لمسنة الكفار من البعيرة والسائبة ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾
 أى في التحليل والتحريم من عند أنفسكم وتعلقت بها المعتزلة في أن الحرام ليس برزق وتقدم
 تفسير ولا تتبعوا الى آخره في البقرة ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل
 آلذكرين حرم أم الاثنين﴾ أما اشقت عليه أرحام الاثنين ﴿تقدم تفسير المشركين فيما أحلوا
 وما حرموا ونسبهم ذلك الى الله تعالى﴾ فلما قام الاسلام وثبت الأحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم
 وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبى الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا أنك تحل أشياء فقال له
 انكم قد حرمت أشياء على غير أصل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للآكل والانتفاع بها فمن
 أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكرا أم من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل
 بالذكورة وجب أن يحرم الذكرا وبالأنوثة فسكت أو بأشتال الرحم وجب أن يحرم ما لأشتالها
 عليها فأما تخصيص التحريم بالولد الخامس أو السابع أو بعض دون بعض فمن أين وروى انه
 قال مالك ما نكح لا تنكح له مالك بل تكلم وأسمع منك والزوج ما كان مع آخر من جنسه وهما
 زوجان قال وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى فان كان وحده فهو فرد وبقي اثنين ذكرا وأنثى
 أى كبشوا نعمة وتيسروا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقرع حيث نسبوا
 ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة أولادها ذكورا أو اناثا
 أو مختلطين فين تعالى أن هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية أزواج على
 البديل في قول الأكثرين من قوله حوله وفرشاهو الظاهر وأجاز وانصبه بكوا ما رزقكم الله
 وهو قول على بن سليمان وقدره كوا لحم ثمانية وبأنشأ مضرة قاله الكسائي وعلى البديل من
 موضع ما من قوله مما رزقكم وبكوا مضرة وعلى انها حال أى مختلفة متعددة ﴿وقرأ طاعة بن
 مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضأن يفتح الهزرة﴾ ﴿وقرأ ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتداء واخيرا المقدم
 وتقديم المفعول وتأخيرا الفاعل دل على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث أخرى وما اشقت
 عليه الرحم أخرى فانكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال حرم أى حرم الله أى لم
 يحرم تعالى شيئا من ذلك لاذكورها ولانها ولما تتحملها أرحام اناتها وقدم في التقسيم الفرش
 على الجولة لقرب الذكر وهما طريقان للعرب تارة براعون القرب وتارة براعون التقديم
 ولانها أيسر ما يلقى ويقتنيه الفقير والغنى كما قال الشاعر * ألان لاتكن إبل فعزى *

وثبت الأحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن أبى الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغنا أنك تحل أشياء فقال له انكم قد حرمت أشياء على غير أصل وإنما خلق الله هذه الأزواج الثمانية للآكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكرا أم من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير وقوله ثمانية أزواج بدل من قوله حوله وفرشا من الضأن اثنين من الضأن معروف بسكون الهزرة وقصها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع لثانئوضائن ومن المعز اثنين المعز معروف بسكون العين وقصها ويقال معيز ومعزى وهى أسبا جوع لما عزة وما عز وأمعوز ﴿قل آلذكرين حرم أم الاثنين﴾ وهذا الاستفهام هو استفهام انكار وتوبيخ وتقرع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور والاناث مرة ومرة أولادها ذكورا أو اناثا ومختلطين فين تعالى

ان هذا التقسيم هو من قبل أنفسهم لا من قبله تعالى

يُنبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴿ في نسبة ذلك التعريم الى الله تعالى فاجبر وني عن الله تعالى بعلم لا بافتراء ولا بتخصر وأنتم
لاعلم لكم بذلك إذلم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على
سبيل التفرع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى الكذب البحت والافتراء ﴿ ومن الابل ﴿ الآية الابل الجمل
للواحدا والجمع ويجمع على ابل وابل الرجل اتخذ ابل وقولهم ما ابل الرجل في التعجب شاذ وقدم الابل على البقر لانها اُغلى نمنا
وأغنى نفعاً في الرحلة وحمل الانتقال عليها وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقياداً في الاناخة والانارة ﴿ أم كنتم
شهداء ﴿ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفس شهادتهم وذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الاشياء
المعقول والمحسوس فاذا انتفياف كيف يحكم بتحليل أو بغيره ﴿ فن أظلم ﴿ أي لأحد أظلم ﴿ ممن افترى على الله كذباً ﴿ فاسب
اليه تعريم مالم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء (٢٤٠) الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن

وقدم الضأن على المعز لغلاء ثمنه وطيب لحمه وعظم الانتفاع بصوفه ﴿ ينبئوني بعلم ان كنتم صادقين ﴿
أي ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التعريم الى الله فاجبر وني عن الله بعلم لا بافتراء ولا بتخصر وأنتم
لاعلم لكم بذلك إذلم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة بذلك وفصل بهذه الجملة
المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التفرع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريمهم الا الى
الكذب البحت والافتراء ﴿ ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل ألكر ين حرم أم الاثنين أما
اشتملت عليه أرحام الاثنين ﴿ انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفي شهادتهم
ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الاشياء المعقول والمحسوس فاذا انتفياف كيف يحكم
بتحليل أو بغيره وكيفية انتفاء الشهادة منهم واحتجوكيفية انتفاء العلم بالعقل ان ذلك يستدلى
الوحي وكانوا لا يصدقون بالرسول ومع انتفاء عذبن كانوا يقولون ان الله حرم كذا افتراء عليه ﴿ تل
البحر شري فتكمهم ﴿ في قوله أم كنتم شهداء على معنى أعرقتهم التوصية به شاهدن لانكم
لا تؤمنون بالرسول انتهى وقدم الابل على البقر لانها اُغلى نمنا وأغنى نفعاً في الرحلة وحمل الانتقال عليها
وأصبر على الجوع والعطش وأطوع وأكثر انقياداً في الاناخة والانارة ﴿ فن أظلم ﴿ أي لأحد أظلم ﴿ ممن افترى على
الله كذباً ليضل الناس بغير علم ﴿ أي لأحد أظلم ﴿ ممن افترى على الله كذباً فاسب اليه تعريم مالم يحرمه
الله تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلالها حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن
هذه السنة الشعاء وغايتها بها اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها ﴿ ان الله
الظالمين ﴿ نفي هدايته من وجدته الظلم وكان من فيه الاظمية أولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظاهر
وقد تبين تخصيصه من ما يقتضيه الشرع ﴿ قل لا أجد فيا أوحى الى محرماً ما حرّموا افتراء
على الله أمهه تعالى أن يعجزهم بأن مدرك التعريم انما هو بالوحي من الله تعالى وبشرع لا بما تهمي
الأنفس وما تخلق على الله تعالى وجاء الترتيب هنا

كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوفاً بقوله مسفوحا والفسق موصوفاً بقوله أهل
لغير الله بهو في تينك السورتين معرّفان هذه السورة مكية فعلق بالنكرو تانك السورتان مدينتان فجاءت تلك الاسماء معارف
بالعهد حواله على ما سبق تنزيهه في هذه السورة ﴿ والآن يكون ﴿ استثناء منقطع لانه كون والمجرمين من الاعيان ويجوز
أن يكون بدلا على لغة بني تميم ونصباً على لغة الحجاز كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن لان اتباع الظن ليس بعلم فهو استثناء
منقطع واسم كان ضمير مذكر يعود على محرم تنديده الا أن يكون المحرم مية نوع معنى مسفوحاً أي مصبواً باسئالا كالدّم في
العروق لا كالطحال والكبد وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لأبي مجلز القدر لعموله المحرمة من الدم فقال انما حرم الله
تعالى المسفوح وفي قوله أو دما مسفوحا دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس نجس لانه ليس مسفوح والظاهر أن
الضمير في فانه عائذ على لحم الخنزير وزعم أبو محمد بن حزم انه عائذ على خنزير فانه أقرب بمنكور واذا احتفل الضمير العود الى
شيئين كان عوده على الاقرب أرجح وعورض بأن الحديث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة اليه لانه

هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرهم مشاركاله في التعريم بالتخصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلاً أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم وأفسقاً معطوف على ما قبله قال الزمخشري فسقاً منصوب على أنه (٢٤١) مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله

* طربت وما شوقاً الى

البض أطرب *

وفصل بين أو وأهل

بالمفعول له انتهى هذا

اعراب متكلف جداً

وتركيبه خارج عن الفصاحة

وغير جائز على قراءة من قرأ

الآن يكون ميتة بالرفع

فيبقى الضمير في به ليس

له ما يعود عليه ولا يجوز

أن يتكلم مخدوف حتى

يعود الضمير عليه فيكون

التقدير أو أي أهل لغير الله

به لأن مثل هذا لا يجوز

إلا في ضرورة الشعر

وسمى ما أهل لغير الله به

فسقاً لتوغلته في باب الفسق

ومنه ولأنه كما هو المأذون

اسم الله عليه وأنه لفسق

وأهل في موضع الصفة له

واختلفوا في هذه الآية أي

محكمة وهو قول الشعبي

وابن جبير فعلى هذا لا شيء

محرم من الحيوانات إلا فيها

وليس هذا مذهب الجمهور

وقيل هي منسوخة بآية

(الدبر)

(ح) الظاهر أن الضمير في

قوله فانه رجس عائدي على

لحم خنزير وزعم أبو محمد

أنهم حرّموا ما حرّموا افتراء على الله أمره تعالى أن يخبرهم بأن مدرك التعريم أنما هو بالوحى من الله تعالى وبشرعهم لا بما هو بالانفس وما تحتلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذى فى البقرة والمائدة وجاء هنا هذه المحرمات منكراً والدم موصوف بقوله مسقوا والفسق موصوفاً بقوله أهل لغير الله وفى تينك السورتين معرفتان هذه السورة مكية فعلى التفسير وتناك السورتان مدينتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهده حواله على ما سبق تنزى به فى هذه السورة * وروى عن ابن عامر فيما أوحى بفتح الهزلة والحاء جعله فلا ماضياً بنينا للفاعل ومحرمات صفة لمخدوف تقديره مطعوماً دل عليه قوله على طعام يطعمه ويطعمه صفة لطاعم * وقرأ الباقى يطعمه بتشديد الطاء وكسر العين والأصل يطعمه أبدلت تاءه طاءً وأدغمت فيها فاء الكلمة * وقرأت عائشة وأصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية تطعمه بفعل ماضٍ والأصل يكون استثناء منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز أن يكون ناصبه بدلاً على لغة تميم ونصباً على الاستثناء على لغة الحجاز * وقرأ الانبان وحزة الآن تكون بالتاء وإن كثير وحزة ميتة بالنصب واسم يكون مضمهر يعود على قوله محرمات وأنت لتأنيث الخبر * وقرأ ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة * وقرأ الباقون بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرمات الآن يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر وهي قراءة أبي جعفر فياذ كرمى يكون قوله أو دما معطوفاً على موضع أن يكون وعلى قراءة غيره يكون معطوفاً على قوله ميتة ومعنى مسقوا ماصبو بأسئلاً كالدم فى العروق لا كالطحال والكبد وقدر خص فى دم العروق بعد الذبح * وقيل لأى مجاز القدرة على أكلها الحرة من الدم * فقال انما حرّم الله تعالى المسفوح وقالت ثجوة عائشة وعليه إجماع العلماء * وقيل الدم حرام لانه اذا زيل فقد سقح والظاهر أن الضمير فى فانه عائدي على لحم خنزير وزعم أبو محمد بن حزم انه عائدي على خنزير فانه أقرب بمذكور واذا أحق الضمير يعود على شئين كان عوده على الأقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه أنما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة اليه لانه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرهم مشاركاله فى التعريم بالتخصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلاً أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم * واختلّفوا فى هذه الآية أى محكمة وهو قول الشعبي وابن جبير فعلى هذا لا شيء محرم من الحيوان إلا فيها وليس هذا مذهب الجمهور * وقيل هي منسوخة بآية المائدة وينبغى أن يفهم هذا النسخ بانه نسخ للحصر فقط * وقيل جمع ما حرّم داخل فى الاستثناء سواء كان بنص قرآن وأوحى عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالاشتراك فى العلة التى هي الرجسية والذى نقول ان الآية مكنته وجاءت عقيب قوله ثمانية أزواج وكان أهل الجاهلية يعرمون ما يعرمون من البعائر والسواشب والوسائل والحوامى من هذه الثمانية فالآية

(٣١ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - رابع) ابن حزم انه عائدي على خنزير فانه أقرب بمذكور واذا أحق الضمير

العود على شئين كان عوده على الأقرب أرجح وعورض بان المحدث عنه أنما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الإضافة اليه

لانه هو المحدث عنه المعطوف ويمكن أن يقال ذكر اللحم تنبيهاً على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير وإن كان سائرهم مشاركاله

فى التعريم بالتخصيص على العلة من كونه رجساً أو لاطلاق الأكثر على كلاً أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم

محكمة وأخبر فيها أنه لم يجد فيها أوحى إليه اذ ذلك من القرآن سوى ما ذكر ولذلك أنت صلة ما جلة
مصدره بالفعل الماضي بجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذلك سبق منه وحى فيه بمكة فلا تعارض
بين ما حرم بالمدينة وبين ما أخبر أنه أوحى إليه بمكة تحرر بمود ذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية
الازواج لان من الناس من كان يأكله اذ ذلك ولأنه أشبه بشئ بثمانية الازواج في كونه ليس سبعا
مفتريا على كل اللحوم ويتقضى بها وانما هو من نط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرى كاترى
الثمانية وذكر المفسر ونها أشياء مما اختلف أهل العلم فيه ولنخص من ذلك شيئا * فنقول
أما اجر الاطعمة فذهب الشعبي وابن جبير الى أنه يجوز أكلها وان تحرر الرسول لها انما كان لعله
وأما لحوم الخيل فاختلف فيها السلف وأباحها الشافعي وابن حنبل وأبو يوسف ومحمد بن الحسن
وعن أبي حنيفة الكراهة * فقيل كراهة تنزيه * وقيل كراهة تحرير وهو قول مالك والاوزاعي
والحكم بن عينة وأبو عبيد وأبي بكر الاعمش وقال به من التابعين مجاهد ومن الصحابة بن عباس
وروى عنه خلافه * وقد صنف في حكم لحوم الخيل جزا قاضى القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن
عبد الفنى السروجى الحنفى رحمه الله قرأناه عليه وأجمعوا على تحرير البغال وأما الحمار
الوحشى اذا تأنس فذهب أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي الى جواز أكله وروى
ابن القاسم عن مالك انه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الأهل لا يؤكل * وقال
أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد لا يجعل أكل ذى الناب من السباع وذى الخلب من الطير * وقال
مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا البر وحشيا كان أو أهليا ولا الثعلب ولا الضبع ولا بأس بأكل
سباع الطير الرخم والعقاب والتمور وغيرها ما أكل الحقيقة وما لم يأكل * وقال الأوزاعي الطير
كله حلال اللهم بكرة هون الرخم * وقال الشافعي ما عد على الناس من ذى الناب كالأسد والذئب
والنمر وعلى الطيور من ذى الخلب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب والضبع وكراهه أبو
حنيفة الغراب الأبقع لا الغراب الزرى والخلاف في الحداة كالخلاف في العقاب والنمر وكراهه
أبو حنيفة الضب * وقال مالك والشافعي لا بأس به والجمهور على أنه لا يؤكل الهر الانسى وعن مالك
جواز أكله إنسيا كان أو وحشيا وعن بعض السلف جواز أكل انسيه * وقال ابن أبي ليلى لا
بأس بأكل الحية اذا دكت * وقال الليث لا بأس بأكل القنفذ وفرادخ النحل ودود الجبن ودود التمر
وتحوده وكذا قال ابن القاسم عن مالك في القنفذ * وقال أبو حنيفة والشافعي لا تؤكل القفارة * وقال
أبو حنيفة لا يؤكل البر بوج * وقال الشافعي يؤكل وعن مالك في الغار التحريم والكراهة والاباحة
وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما الى كراهة أكل الجلالة * وقال مالك والليث لا بأس بأكلها
* وقال صاحب التحرير والتعبير وأما المتحدرات كالبنج والسيكران والفلاح وورق القنب
المسمى بالخشيشة فلم يصح فيها أهل العلم بالتحريم وهي عندى الى التحريم أقرب لاتها ان كانت
مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام بقوله كل مسكر حرام وان
كانت غير مسكرة فادخال الضرر على الجسم حرام * وقد نقل ابن حنبل عن عوف بن كنانة ان ورق
القنب يحدث في الجسم سبعين داء وذكر منها أنه يصفر الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر
ويثقب الكبد ويحجمها ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم وينهب الشجاعة والبنج
والسيكران كالورق في الضرر وأما المرقندات كالزعفران والمازريون فالقدر المضرم منها حرام
* وقال جمهور الأطباء اذا استعمل من الزعفران كثير قل فرحا انتهى وفيه بعض تلخيص * وقال

المائدة وينبئ أن يفهم
هذا النسخ بأنه نسخ للحصر
فقط وقيل جميع ما حرم
داخل في الاستثناء سواء
كان بنص قرآن أم حديث
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالاشتراك في العلة
التي هي الرجسية والذي
نقوله ان الآية مكية وجاءت
عقب قوله ثمانية أزواج
وكان الجاهلية يحرمون
ما يحرمون من البعائر
والسوابب والوسائل
والخواص من هذه الثمانية
فلاية محكمة وأخبر فيها أنه
لم يجد فيها أوحى إليه اذ ذلك
من القرآن سوى ما ذكر
ولذلك أنت صلة ما جلة
مصدره بالفعل الماضي
بجميع ما حرم بالمدينة
لم يكن اذ ذلك سبق منه
وحى فيه بمكة فلا تعارض
بين ما حرم بالمدينة وبين
ما أخبر أنه أوحى إليه بمكة
تحرر بمود ذكر الخنزير وان
لم يكن من ثمانية الازواج
لان من الناس من كان يأكله
اذ ذلك ولأنه أشبه بشئ بثمانية
الازواج في كونه ليس
سبعا مفتريا على كل اللحوم
ويتقضى بها وانما هو من
نط الثمانية في كونه يعيش
بالنبات ويرى كاترى
الثمانية وذكر المفسرون
أشياء مما اختلف أصل
العلم فيه ذكرناه في البحر

الحجط * فن اضطر * تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا اجد اختم الآية بالخطاب وقال
 فان ربك * وذلك يدل على اعتنا به تعالى بتشريف خطابه (٢٤٣) افتتاحا واختتاماً * وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي

ظفر * مناسبة لما قبله انما

ابو بكر الرازي في قوله على طاعم يطعمه دلالة على أن الحرّم من الميتة ما يتأتى فيه الأكل منها وان لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا اللطف ولا الريش ونحوها وفي قوله أو دما مسفوحا دلالة على أن دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس انتهى أو فسقا الظاهر أنه معطوف على المنسوب قبله سمي مأهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه ولأنما كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق وأهل صفته لمنصوبة المحل وأجاز الزخشري أن ينتصب فسقا على أنه مفعول من أجله مقدم على العامل فيه وهو أهل لقوله * طربت ومشوقا إلى البيض أطرب * وفصل به بين أو وأهل بالمفعول له أو يكون أو أهل معطوف على يكون والضمير في به يعود على ما عاد عليه في يكون وهذا اعراب متكف جدا وتركيب على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرأ الآن يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر * فن اضطر غير باغ ولا عاذ فان ربك غفور رحيم * تقدم تفسير مثل هذا ولما كان صدر الآية مفتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا اجد اختم الآية بالخطاب فقال فان ربك * وذلك يدل على اعتنا به تعالى بتشريف خطابه افتتاحا واختتاماً * وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر * مناسبة هذه لما قبله انما بين أن التعريم انما يستدل للوحي الإلهي أخبر أنه حرّم على بعض الأمم السابقة أشياء كاحرم على أهل هذه الملة أشياء مما ذكرها في الآية قبل فالتعريم راجع إلى الله تعالى في الأمم جميعها وفي قوله حرمنا تكذيب اليهود في قولهم ان الله تعالى لم يحرم علينا شيئا وانما حرمنا على أنفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه قال ابن عباس وجعاه هي ذوات اللطف كالابل والنعام وما ليس بذى أصابع منفرجة كالابط والاوز ونحوهما واختاره الزجاج وقال ابن زيد هي الابل خاصة وضمف هذا التخصص * وقال الضحاك هي النعام وجار الوحش وهو ضعيف لتخصيصه * وقال السكبي كل ذي مخلب من الطير وذى حافر من الدواب وذى ناب من السباع * وقال القتيبي اللطف هنا بمنزلة الحافر يدخل فيه كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفرا استعاره * وقال ثعلب كل ما لا يصيد فهو وذو ظفر وما يصيد فهو وذو مخلب * قال النقاش هذا غير مطرد لأن الأسد وذو ظفر * وقال الزخشري ماله أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلهذا حرم ذلك عليهم فهم التعريم كل ذي ظفر بدليل قوله في ظفر من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم * وقال أبو عبد الله الرازي حل الظفر على الحافر ضعيف لأن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا ولأنه لو كان كذلك لقليل حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لدلالة الآية على إباحة البقر والغنم مع أمها الحافر فوجب حل الظفر على الخالب والبرائن لأن الخالب آلات لجوارح الصيد في الاصطاد فدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنابن والطيور التي تصطاد ويكون هذا مختصا باليد ودلالة وعلى الذين هادوا على الحصر فيختص التعريم باليهود ولا تكون محرمة على المسلمين وما روى من تحريم ذى الناب من السباع وذى المخلب من الطير ضعيف لانه خير واحد على خلاف كتاب الله فلا يقبل وبقي مذهب مالك انتهى ملخصا وفيه منوع * أحدها لا

الزجاج (الدر)

(ش) فسقا منصوب على أنه مفعول من أجله تقدم على العامل فيه وهو أهل كقوله * طربت ومشوقا إلى البيض أطرب * وفصل بين أو وأهل بالمفعول له أو يكون أو أهل معطوف على يكون والضمير في به يعود على ما عاد عليه في يكون (ح) هذا اعراب متكف جدا وتركيب على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرأ الآن تكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز أن يتكف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير أو شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر

حلت ظهورها ﴾ أى الا
الشعم الذى حلت ظهور
البقر والغنم قل ابن
عباس وهو معلق بالظفر
من الشعم وبالجنب من
داخل بطونها وما
موصولة الضير العائد
على ما محذوف وتقديره
حلتها الحوايا ان قدر
وزنها فواعل جمع
حاوية كراوية وروايا أو
جمع حاويا كقاصعاء
وقواصع وان قدر وزنها
فمائل جمع حاوية كطية
ومطايا وتقدير صيرة
ذلك الى حوايا مذكور
في علم التصريف وهى
الدوارة التى تكون فى
بطون الشياه قال على
ابن عيسى الرماي هو كل
ما يحويه البطن فاجتمع
استدار وقال ابن عباس
وجعانة هى المباعر قال
الزحشرى وأوفى أو الحوايا
بمنزلة ما فى قولهم جالس أو
ابن سيرين انتهى الذى
قاله النعوىون أن أوفى
هذا المثال للإراحة فيجوز
له أن يجالسها معسا وأن
يجالس أحدها والاحسن
فى الآية اذا قلنا ان ذلك
معطوف على شعومها أن
تكون أوفيه للتفصيل
فصل بها ما حرم عليهم
البقر والغنم ﴿ أو ما أخطأ ﴾ معطوف فاعلى ما حلت ظهورها ﴿ بعظم ﴾ هو شحم الألية لانه على العصص قاله السدى وابن جرير

نسلم تخصيص ذى الظفر بما قاله ﴿ الثانى لانسلم الحصر الذى ادعاه ﴾ الثالث لانسلم الاختصاص
﴿ الرابع لانسلم ان خبر الواحد فى تحريم ذى الناب وذى الخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر
الظفر بما فسر من ذوى الاقوال السابقة بذهب الى تحريم لحم مافسره وشحمه وكل شئ منه وذهب
بعض المفسرين الى ان ذلك على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ماصاده ذو
الظفر أى ذى الخلب الذى لم يعلم وهذا خلاف الظاهر ﴿ قرأ أبى والحسن والاعرج ظفر بسكون
الفاء والحسن أيضا أبو السمال فغضب بسكونها وكسر الظاء ﴾ ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم
شعومها ﴿ أى شعوم الجنسين ويتعلق من بجرمتنا المتأخرة ولا يجب تقديمها على العامل فلو كان
التركيب وحرمتنا عليهم من البقر والغنم شعومها لكان تركيبا غريبا كاتقول من ز بدأ أخذت
ماله ويجوز أخذت من زيد ماله والاضافة تدل على تأكيد التخصيص والربط اذ لو أتى فى الكلام
من البقر والغنم حرمتنا عليهم الشعوم لكان كافيا فى الدلالة على انه لا يراد الا شعوم البقر والغنم
ويحتمل أن يكون ومن البقر والغنم معطوف فاعلى كل ذى ظفر فيتعلق من بجرمتنا الاولى ثم
جاءت الجملة الثانية مفسرة ما أبهم فى من التبضية من المحرم فقال حرمتنا عليهم شعومها ﴿ وقال أبو
البقاء لا يجوز أن يكون من البقر متعلقا بجرمتنا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمتنا عليهم
تبين للحد من البقر والغنم وكأنه يوجه أن عود الضير مانع من التعلق اذ رتبة المجزور بمن
التأخير لكن عن ماذا أمان الفعل فسلم وأمان المفعول فغير مسلم وان سلمنا ان رتبة التأخير
عن الفعل والمفعول فليس بمنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المرأة أو بها وغلام المرأة
ضرب أوها وان كانت رتبة المفعول التأخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضير الذى فى
الفاعل الذى رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذى هو والمجزور فى رتبة واحدة أعنى فى
كونها فضلة فلا يبالى فيها بتقديم أيها شئت على الآخر وقال الشاعر

﴿ وقد ركدت وسط الساء نجومها ﴾ فقدم الظرف وجوب العود الضير الذى اتصل بالفاعل على
المجزور بالظرف واختلف فى تحريم ذلك على المساهين من ذبائح اليهود فمن ماله منع أكل الشحم
من ذبائحهم وروى عنه الكراهة وأباح ذلك بعض الناس من ذبائحهم ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام
اذا أمرهم بذلك مسلم ﴿ وقال ابن حبيب ما كان معلوما محرمة عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من
ذبائحهم وماله نعمه الامن أو ألهم فهو غير محرر عننا من ذبائحهم انتهى فظاهر قوله وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم ان الشحم الذى هو من ذبائحهم لا يحل لنا لأنه ليس من طعامهم فلا يدخل
تحت عموم وطعام الذين وحل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه بعدد هو خلاف الظاهر ﴿ إلا
ما حلت ظهورها ﴾ أى الا لشحم الذى حلت ظهورها البقر والغنم ﴿ قال ابن عباس وهو معلق
بالظفر من الشعم وبالجنب من داخل بطونها ﴿ وقيل سمى الظفر وهى الشراخ التى على الظفر
من الشحم فان ذلك لم يحرم عليهم ﴾ وقال السدى وأوصالح الآليات ما حلت ظهورها ﴿ أو الحوايا ﴾
هو معطوف على ظهورها قاله الكسائى وهو الظاهر أى والشحم الذى حلتها الحوايا ﴿ قال ابن
عباس وابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد والسدى وابن زيدى المباعر ﴿ وقال على بن عيسى هو
كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار ﴿ وقال ابن زيد أيضا هى نبات اللبن ﴿ وقيل الأنعاء
والعاصر بن التى عليها الشحم ﴿ أو ما أخطأ بعظم ﴾ هو معطوف على ما حلت ظهورها بعظم هو

ذلك جزيناهم ذلك اشارة الى المصدر البدال عليه التعريم كانه قال ذلك التحريم جزيناهم وانالصادقون اخبار عما حرم الله تعالى عليهم لأن ذلك من تحريم اسرائيل (٤٤٥) فان كذبوك الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهو

اليهود أي فان كذبوك فيا أخبرته أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله تعالى وانما حرمه اسرائيل فقال متعجبان حالهم ومعظم لاقتراهم مع علمهم بما قلت ربكم ذو رحمة واسعة حيث لم يعاجلكم العقوبة بتمع شدة هذا الجرم كاتقول عند رؤية معصية عظيمة ما أحلم الله تعالى وأنت تريد لامهاله العاصي والقوم المجرمين عام فيندرج فيمكذبوا الرسول وغيرهم من المجرمين ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضرر أي ولا يرد بأسه عنكم وجاء معمول قول الأول جملة اسمية لانها أبلغ

(الدر)

(ش) وأوفى أحوالها بمنزلتها في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى (ح) الذي قاله النحويون أن أوفى هذا المثل للإباحة فيجوز له أن يجالسهم معا وأن يجالس أحدها والاحسن في هذه الآية إذا قلنا أن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أو

شحم الآلية لأنه على المعص والسردي وابن حرج أو شحم الجنب أو كل شحم في القوائم والجنب والرأس والعينين والأذن قاله ابن حرج أيضا ومنع العظم والظاهر أن هذه الثلاثة مستثناة من الشحم فهي حلال لهم قيل بالجرم أذب شحم الترب والكلبي وقيل أوالحويا أو أوالحويا أو معطوف على قوله شحومهما فتكون داخلة في الحرم أي حرمنا عليهم شحومهما أوالحويا أو ما اختلط بنظم الامحلت ظهورها وتكون أو كهي في قوله ولا نطع منهم أنما وكفورا يراد به أني ما يدخل عليه بطريق الانفراد كاتقول هؤلاء أهل أن بعضا فاعص هذا أو هذا فالعني حرم عليهم هذا وهذا قال الزنخشري وأوبسزتها في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين انتهى وقال النحويون أوفى هذا المثل للإباحة فيجوز له أن يجالسهم معا وأن يجالس أحدهما والأحسن في الآية إذا قلنا أن ذلك معطوف على شحومهما أن تكون أوفى من التفصيل فصل بهما حرم عليهم من البقر والغنم وقال ابن عطية وقال بعض الناس أوالحويا معطوف على الشحوم قال وعلى هذا يدخل الحوايا في التعريم وهذا قول لا يعصده اللفظ ولا المعنى بل يدفعه انتهى ولم يبين دفع اللفظ والمعنى لهذا القول ذلك جزيناهم بغنم قال ابن عطية ذلك في موضع رفع وقال الحوفي ذلك في موضع زفع على اضمار مبتدأ تقديره الأمر ذلك ويجوز أن يكون نصب بجزيناهم لأنه يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك وقال أبو البقاء ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على أي شيء انتصب هل على المصدر أو على المفعول باز وقيل مبتدأ والتقدير جزيناهم انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت وقال الزنخشري ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره أنه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاربه الى المصدر الا واتبع بالمصدر فتقول قت هذا القيام وقعدت ذلك العقود ولا يجوز قت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه اشارة الى المصدر والبنى هنا الظلم وقال الحسن الكفر وقال أبو عبد الله الرازي هو قتلهم الأنبياء بغير حق وأخذهم الربا أو كلهم أموال الناس بالباطل ونظيره بظلم من الذين هادوا حرمنا هذا يقتضي أن هذا التعريم كان عقوبة لهم على ذنوبهم واستعصامهم على الأنبياء قال القاضي نفس التعريم لا يكون عقوبة على جرم صدر منهم لأن التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان والجواب أن المنع من الانتفاع يمكن لمن يرى استحقاق الثواب ويمكن أن يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد وإنالصادقون في الاخبار عما حرمنا عليهم وقال ابن عطية اخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله علينا وأنما اقتدينا باسرائيل فباحرم على نفسه ويتضمن ادحاض قولهم ورد عليهم وقال التبريزي وإنالصادقون في اتمام جزائهم في الآخرة الذي سبق الوعد فيكون التعريم من الجزاء المعجل لهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقال الزنخشري وإنالصادقون فيما أوعدنا به العصاة لا تخلفه كما لا تخلف ما وعدناه أهل الطاعة فلما عصوا وبقوا ألقناهم الوعيد وأحللناهم العقاب انتهى وهو على طريقة الاعتزال فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين الظاهر عود الضمير على أقرب مذكور وهو اليهود وقاله مجاهد

فيه للتفصيل فصل بهما حرم عليهم من البقر والغنم (ش) ذلك جزيناهم أي ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات (ح) ظاهر هذا أنه منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاربه الى المصدر الا وأتبع باعترافه فتقول قت هذا القيام وقعدت ذلك العقود ولا يجوز قت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على أنه اشارة الى المصدر

اسمية فيكون التركيب وذو بأس للسلا يتعادل الاخبار عن الوصفين وباب الرحمة أوسع فلا تعادل **﴿﴾** سيقول الذين أشركوا لو شاء الله **﴿﴾** الآية هذا اخبار بمستقبل وقد وقع وفيه اخبار بغير معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كما أخبر به تعالى وهذا القول ورد منهم حين بطل احتجاجهم وثبت الرد عليهم فعدلوا الى أمر حق وهو انه لو أراد الله **﴿﴾** يقع وأورد ذلك على سبيل الحولة على المشيئة والمقادير مغالطة وحيدة عن الحق والحادا لا اعتقادا صحبها والذين أشركوا عام في مشرك قريبش وغيرهم ومفعول شاء محنوف تقديره لو شاء الله عدم اشرا كنا ما أشركنا **﴿﴾** ولا آباؤنا **﴿﴾** معطوف على الضمير في أشركنا ولم يتحج الى توكيد اذ فصل بين الضمير والمعطوف عليه لفظة لا ولو كان في القرآن لا محتج الى فصل بالضمير كما تقول ما فنانحن وزيد وهذا على منهج أهل البصرة والكوفيون لا يترطون الفصل بالضمير في العطف

والسدى أى فان كذبوا! فيها أخبرته أنه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرم الله وانما حرم اسرائيل قبل متعجبين قولهم ومعظم الافتراءتهم مع عليهم ما قلت قتل ربكم ذورجة واسعة حيث لم يعاجلكم بالقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عندرو به معصية عظيمة ما أحلم الله وأنت تريد لاهله العاصي **﴿﴾** وقيل الضمير للشركين الذين كان الكلام معهم في قوله نبؤوني وقوله أم كنتم شهداء أى فان كذبوا في النبوة والرسالة وتبلغ أحكام الله **﴿﴾** وقال الزمخشري فان كذبوا في ذلك وزعموا أن الله واسع المغفرة وأنه لا يؤاخذنا بالنيء ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم ربكم ذورجة واسعة لأهل طاعته ولا يرد بأسه مع سعة رحمة عن القوم الجرمين فلا تعتز برجاء رحته عن خوف نقمته انتهى وهو على طريقة الاعتزال والقوم الجرمين عام يندرج فيه مكذبو الرسل وغيرهم من الجرمين ويحتمل أن يكون من وقوع الظاهر موقع المضمرة أى ولا يرد بأسه عنكم وجاءه معمول قل الأول جلة اسمية لأنها أبلغ في الاخبار من الجلة الفعلية فناسبت الأبلغية في الله تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت الجلة الثانية فعلية ولم تأت اسمية فيكون التركيب وذو بأس لثلاثية تعادل الاخبار عن الوصفين وباب الرحمة واسع فلا تعادل **﴿﴾** وقال المازي يدي فان كذبوا فيا تدعوهم اليه من التصديق والتوحيد فقل ربكم ذورجة واسعة اذ ارجعتم عن التكذيب انتهى **﴿﴾** وقيل ذورجة لاهلك أحد اوقفت المعصية ولكن يؤخر ولا يرد بأسه اذ انزل **﴿﴾** سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء **﴿﴾** هذا اخبار بمستقبل وقد وقع وفيه اخبار بغير معجزة للرسول فكان كما أخبر به تعالى وهذا القول منهم ورد حين بطل احتجاجهم وثبت الرد عليهم فعدلوا الى أمر حق وهو انه لو أراد الله أن لا يقع من ذلك شيء وأورد ذلك على سبيل الحولة على المشيئة والمقادير مغالطة وحيدة عن الحق والحادا لا اعتقادا صحبها والذين أشركوا عام في مشرك قريبش وغيرهم ومفعول شاء محنوف تقديره لو شاء الله عدم اشرا كنا ما أشركنا **﴿﴾** ولا آباؤنا **﴿﴾** معطوف على الضمير في أشركنا ولم يتحج الى توكيد اذ فصل بين الضمير والمعطوف عليه لفظة لا ولو كان في القرآن لا محتج الى فصل بالضمير كما تقول ما فنانحن وزيد وهذا على منهج أهل البصرة والكوفيون لا يترطون الفصل بالضمير في العطف

﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم ﴾ أى مثل ذلك (٢٤٧) التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوا كذبت الأثم

السالفة فتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا أى بنحو هذه الشبهة ظنهم ان ترك الله دليل على رضاه بجهلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴿ غاية لامتناد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب البتة ﴾ قل هل عندكم من علم بهذا استفهام على معنى التهمك بهم وهو انكار أى ليس عندكم من علم بتحجوت به فتظهرونه لناماتبعون في دعاواكم لا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تكذبون أو تقدرزون وتحجرون ومن علم مبتدا زيدت فيه من وعندكم الخبر فتخرجوه ﴿ جواب الاستفهام وهو منصوب بحذف النون كقوله تعالى فهل لنامن شفعا فيشفعوا لنا وان في الموضن نافية تقديره ماتبعون وما أنتم ﴾ أى فله الحجة البالغة ﴿ أى البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق شفعاء لا يفسدوا عقالا يفسر بها أو بأبصار ابصر بها وكل يسمع بها أو بأبصار ابصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولا اتباع مجاءات به الرسل

العبادة وأما لفظ ما أشركنا فالاشراك يدل على اثبات شرك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دون لو كان التركيب في غير القرآن ما أشركنا من دونه لم يصح معناه وأما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم أشياء وتحليل أشياء فلم يمتح إلى لفظ من دونه وأما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شيء كادل عليه لفظ أشرك فقيده بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا سأل أن يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف ﴿ كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ﴾ أى مثل ذلك التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوا فقد كذبت الأثم السالفة فتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله ما أشركنا الآية أى بنحو هذه الشبهة ظنهم ان ترك الله لهم دليل على رضاه بجهلهم وحتى ذاقوا بأسنا غاية لامتناد التكذيب الى وقت العذاب لانه اذا حل العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعزلة التكذيب راجعا الى قوله ولو شاء الله الجملة التي هي محكية بالقول وقالوا كذبهم الله في قولهم ويؤيده قراءة بعض الشواذ كذب وقال الزخشرى أى جاؤا بالتكذيب المطلق لأن الله عز وجل ركب في القول وأزل في الكتب ما دل على غناهم وراثة من مشيئة القبايح وارادتها والرسل أخبرت بذلك فن علق وجوه القبايح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ أدلة العقل والسمع وراء ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تحجرون ﴾ استفهام على معنى التهمك بهم وهو انكار أى ليس عندكم من علم تحجرون به فتظهرونه لناماتبعون في دعاواكم الا الظن الكاذب الفاسد وما أنتم الا تقدرزون وتحجرون ﴿ وقرأ النخعي وابن وثاب ان يتبعون بالياء ﴾ قال ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان أنتم لانه لا يكون من باب الالتفات ﴿ قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهذاكم أجمعين ﴾ بين قل والفاء مخدوف قدره الزخشرى فان كان الامر كما زعمتم ان ما أنتم عليه بمشيئة الله فله الحجة البالغة عليكم وعلى ردمه بكم فلو شاء لهذاكم أجمعين منكم ومن مخالفكم فان تعليقكم بدينكم بمشيئة الله يقتضى أن تعلقوا دمن من مخالفكم أيضا بمشيئة فتوالوهم ولا تعادهم وتوقروهم ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما أنتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا تفسير للآية على ما تقرر قبل في الآيات السابقة من مذهب الاعتزال والنسب قدره الزخشرى من شرط مخدوف وفله الحجة البالغة في جوابه وبعد الأولى تقديره أنتم للاحجة لكم أى على اشراككم ولا على تحريمكم من قبل أنفسكم غير مستند بنى وحى ولا على افتراءكم على الله انه حرم ما حرمت فله الحجة البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة حيث خلق عقولا ليفكر بها أو بأبصار ابصر بها وكل هذه مدارك للتوحيد ولا اتباع مجاءات به الرسل عن الله ﴾ قال أبو نصر القشيري الحجة البالغة تبين للتوحيد وإيداء الرسل بالمعجزات فأنزله أمره كل مكاف فأما عهده وارادته فليطلع عليه العبد ويكنى في التكليف أن يكون العبد لو أراد أن يفعل ما أمر به مكنه وخلاف المعلوم قد دور فلا يلحق بما يكون محال في نفسه انتهى وفي آخر كلامه نظر ﴿ قال الكرماني فلو شاء لهذاكم هداية إلجاء واضطرا انتهى وهذه نزغة اعتزالية ﴾ وقال أبو نصر بن القشيري هذا تصریح بأن الكفر واقع بمشيئة الله تعالى ﴿ وقال البيهقي هذا يدل ان لم يشأ إيمان الكافر ﴾ قل هل شهداكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴿ بين تعالى كذبهم على الله وافتراءهم في

عن الله تعالى ﴿ قل هل شهداكم ﴾ الآية بين تعالى كذبهم على الله تعالى وافتراءهم في تحريم ما حرموا منسوبا الى الله تعالى فقال

ينبؤى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الرجحان انتقل إلى وجه ثالث ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بخرم الله تعالى ما حرموا وهم هنا على لغة الحجاز اسم فعل وهي متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها وتأتي لازمة كقوله تعالى هم الشاهدون والينا واصله البشهادة اليهم تدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أي لا يوجد من يشهد لهم بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة (٢٤٨) ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا في الظاهر أنه يدل على مغايرة

الدوات والذين كذبوا باياتنا جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كاهل الكتاب ولا يؤمنون بالآخرة من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجالعون لربهم عبدوا هو المثل عدلوا به الاصنام في العبادة والالوهية ويحتمل أن يكون العطف من تعاريف الصفات والموصوف واحد وهو قول الأكثرين برهم يعدلون ومفعول يعدلون محذوف والتقدير وهم يعدلون برهم غيره من الالهة التي عبدوها قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم لما ذكر ما حرموا افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الجبوب والقوا كه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم

تحرير ما حرموا منسوبا إلى الله تعالى فقال ينبؤى بعلم وقال أم كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل إلى وجه ليس بهذين الوجهين وهو أن يستدعى منهم من يشهد لهم بخرم الله ما حرموا وهم هنا على لغة الحجاز وهي متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها أي أحضر وأشهداء كم وقرى بهم واصله الشهداء اليهم تدل على أنهم غيرهم وهذا أمر على سبيل التعجيز أي لا يوجد من يشهد بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة ولهذا قال فإن شهدوا فلا تشهد معهم أي فإن فرض أنهم يشهدون فلا تشهد معهم أي لا توافقهم لانهم كذبوا في شهادتهم كما أن الشهود لهم كذب في دعواهم وأضاف الشهداء اليهم أي الذين أعادتهم شهداء لكم عائشني أنفسكم ولذلك وصف بالذين يشهدون أي هم مؤمنون بالشهادة لهم بنصرة دعاوهم الكاذبة ولو قيل لهم شهداء بالتكثير لفات المعنى الذي اقتضته الإضافة والوصف بالوصول إذا كان المعنى هم أناس يشهدون بخرم الله ذلك فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك يناقض معنى الآية وقال الحسن أحضر وأشهداءكم من أنفسكم قال ولا تحيدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لانها كاذبة وقال ابن عطية فإن افتري أحد وزور شهادة أو خبر عن نبوة فجنب أنت ذلك ولا تشهد معهم وفي قوله فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنبأية الزور وقال أبو نصر القشيري فإن شهد بعضهم لبعض فلا يصدق إذا الشهادة من كتاب وأعلى لسان نبي وليس معهم شيء من ذلك قال الزمخشري أمرهم باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليزهيم الحجة وبقلمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء عنهم ليسوا على شيء لتساوي أقدام الأعداء والمشهود لهم في أنهم يرجعون إلى ما يصح التمسك به في قوله فلا تشهد معهم فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه إذا سلم لهم فكأنه يشهد معهم مثل شهادتهم فكان واحدا منهم انتهى وهو تكثير ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم برهم يعدلون في الظاهر في العطف انه يدل على مغايرة الدوات والذين كذبوا باياتنا جميع من كذب الرسول وان كان مقرا بالآخرة كاهل الكتاب والذين لا يؤمنون بالآخرة قسم من المكذبين بالآيات وهم عبدة الأوثان والجالعون لربهم عبدوا هو المثل عدلوا به الاصنام في العبادة والالوهية ويحتمل أن يكون العطف من تعاريف الصفات والموصوف واحد وهو قول أكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشري لانه قال ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالة على ان من كذب بايات الله وعدل به غيره فهو متبع للهوى لا غير لانه لو تبع الدليل لم يكن الامصدا بالآيات موحداته وقال النقاش زلت في الدهرية من الزنادقة قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم لما ذكر ما حرموا افتراء عليه ثم ذكر ما أباحه تعالى لهم من الجبوب والقوا كه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من أشياء نهاهم عنها وما أوجب عليهم

من أشياء أمرهم بها وتقدم نرح تعالوا عند قوله تعالوا إلى كلمة الخطاب في قل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي تعالوا قيل للمشركين وقيل لمن يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مؤمن وكتابي ومشرك وسياق الآيات يدل على أنه للمشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق إلى سماع ما حرم الله تعالى بشرع الاسلام المبعوث به إلى الاسود والاحمر وأتل أسرد وأنص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضها وقال كعب الاحبار هذه الآية مفتحة التوراة

بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآية وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات أنزلت على موسى عليه السلام وما معنى الذي وهي مفعولة بأتل أي أقرأ الذي حرمه ربكم عليكم وعليكم متعلق بحرم لأتلى * أن لا تشركوا به شيئاً * الظاهر أن تفسيرية ولا نهاية لأن أتل فعل بمعنى القول وما بعدان جملة فاجتمع في أن شرطاً التفسيرية وهي أن يتقدم ما معنى القول وأن يكون ما بعده جاهلاً قال الزمخشري * فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معاق بما حرم عليكم وجب أن يكون بعدهما منها عن محرم كماله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فأتى بالاول * قلت ما وردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدم من جمعا فعدل التعريم واشتركت في الدخول تحت حكمه على أن التعريم راجع إلى أضدادها وهي الإساءة إلى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهده الله انتهى وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التعريم وكون التعريم راجعاً إلى أضداد الأوامر بعيد جداً في الغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك وأما عطف هذه الأوامر في فعل وجهين أحدهما أنها معطوفة على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله أتلى ما حرم أمرهم وألوا بما يرتب عليه كرمناه ثم أمرهم ثانياً وأمرهم وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي وداخله (٢٤٩) تحت أن التفسيرية ويصح ذلك على تقدير حذف تكون أن مفسرته وللنطوق

شرح تعالوا في قوله تعالى إلى كلته والخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قيل للمشركين * وقيل لمن بمن بحضرة الرسول من مؤمن وكذا في ومشارك وسياق الآيات يدل على أنه للمشركين وإن كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم أمره تعالى أن يدعو جميع الخلق إلى سماع ما حرم الله بشرع للإسلام المبعوث به إلى الأسود والأحر وأتل أسرد وأقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضاً * وقال كعب الأخبار هذه الآيات مفتحة التوراة تبسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً إلى آخر الآية * وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة آل عمران أجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة * وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام وما معنى الذي وهي مفعولة بأتل أي أقرأ الذي حرمه ربكم عليكم * وقيل مصدرية أي تحريم ربكم * وقيل استفهامية منصوبة بحرم أي أي شيء حرم ربكم ويكون قد علق أتلى وهذا ضعيف لأن أتلى ليس من أفعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لأتلى فهو من أعمال الثاني * وقال ابن السخري أن علقته بأتل فهو جيد لأنه أسبق وهو اختيار الكوفيين فالتقدير أتلى عليكم الذي حرم ربكم * أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً * الظاهر أن أن تفسيرية ولا نهاية

(٣٢) تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) ترى أنه يجوز أن تقول أمرتك أن لا تكرم جاهلاً ولا كرم عالماً إذ يجوز عطف الأمر على النهي والنهي على الأمر كما قال امرؤ القيس * يقولون لا تمك أنسى وتبجل * وهذا لا نعلم فيه خلافاً بخلاف الجمل المتبينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافاً قال الزمخشري * فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلاً لما حرم * قلت وجب أن يكون لا تشركوا ولا تقرؤوا ولا تلتقوا ولا تتبعوا السبل نواهي لا نعطف الأوامر عليها وهي قوله وبالوالدين إحساناً التقدير وأحسنوا بالوالدين إحساناً وأوفوا وإذا قلتم فاعدوا وبه الله أوفوا انتهى ولا يتبين أن تكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لانا بينا جواز عطف وبالوالدين إحساناً على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين معطوفاً على أن لا تشركوا * وبالوالدين إحساناً * تقدم تفسيره في البقرة

(الدر) أن لا تشركوا (ح) الظاهر أن أن تفسيرية ولا نهاية لأن أتلى فعل بمعنى القول وما بعده أن جملة فاجتمع في أن شرطاً التفسيرية وهما أن يتقدم ما معنى القول وأن يكون بعده جاهلاً وذلك بخلاف أي فاقم الحرف تفسيرية يكون قبلها مفرد وجملة فها معنى القول وغيرها بعدهما مفرد وجملة (ش) فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو متعلق بما حرم عليكم وجب أن يكون ما بعده

(الدر) منها غنة محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف التثنية فأنشأ بالأوامر * قلت لماوردت هذه الأوامر مع النواهي وتقدم من جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم أن التحريم راجع إلى أضدادها وهي الإساءة إلى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث عهد الله انتهى (ح) وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بعيد جدا والغاي في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين أحدهما أنها معطوفة لآعلى المنأهى قبلها فيلزم أن أصحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسير يبدل هي معطوفة على (٢٥٠) قوله تعالى تعالوا أنل من رحم أمهم وألأباميرتبع عليه ذكر منأهم

لأن اتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة فاجتمع في ان شرطاً للتفسيرية وهي أن يتقدم معنى القول وأن يكون بعده جملته وذلك بخلاف أي فاتها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجمله يكون فيها معنى القول وغيره ما بعده ما مفرد وجمله وجعلنا تفسيرية هو اختيار الزنجشري (فان قلت) اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب أن يكون ما بعده منها عنه محرم ما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فاصنع بالأوامر (قلت) لما وردت هذه الأوامر مع التواهي وتقدمهن جميعاً فعل التعريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التعريم راجع الى أضدادها وهي الإشارة الى الرادين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكت عهد الله انتهى وكون هذه الأشياء اشتركت في الدخول تحت حكم التعريم وكون التعريم راجعاً الى أضداد الأوامر بعيد جداً والغاي في المعاني والاضرورة تدعو الى ذلك وأما عطف هذه الأوامر فيجمل وجهين أحدهما انها معطوفة على المناهي قبلها فيازم انصاع التعريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالى أنل ما حرم أمرهم وألأوامر يرتب عليه ذكر مناهيهم أمرهم ثانياً بأوامر وهذا معنى واضح والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المناهي ودخلة تحت ان التفسيرية يتوضح ذلك على تقدير حذف أن تكون أن مفسرة له وللنطق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما أمركم به تخفف وما أمركم به لئلا له ما حرم عليه لأن معنى ما حرم ربكم عليكم مناهيكم ربكم عنه فالتعريف قل تعالى أنل مناهيكم ربكم عنه وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون أن تفسيرية لفعل النهي الدال على التعريم وقيل الأمر المحذوف الأتري انه يجوز أن تقول أمرتكم أن لا تترك ما هلاوا كرم علماء اذ يجوز عطف الأمر على النهي والنهي على الأمر كما قال امرى والقيس * يقولون لا تترك أسى وتجميل * وهذا لانعطف فيه خلافاً لخلاف الجمل المتباعدة بالخبر والاستقهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافاً وقد جوزوا في أن أن تكون مصدرية لاتفسيرية في موضع رفع وفي موضع نصب * فالما الرفع فعلى إضمار مبتدأ دل عليه المعنى أو التقدير المتأول أن لا تتركوا * وأما النصب فن وجوه * أحدها أن يكون منصوباً بقوله عليكم ويكون من باب الإغراء وتم الكلام عند قوله أنل ما حرم ربكم أي التزموا اتفاقاً لا إشراك وهذا بعد لتفسيك الكلام عن ظاهره * الثاني أن يكون مفعولاً من أجله أي أنل ما حرم ربكم عليكم

أمرهم نانيا بأوامر وحدا
معنى واضح والثاني أن
تكون الأوامر معطوفة
على المناهي ودخلت تحت
أن التقدير به ويصح ذلك
على تقدير مخدوف تكون
أن المفسر له وللنطوق
قبله الذي ذكر على حدته
والقدير وما أمركم به
خفف وما أمركم به بالذلة
ما حرم عليه لأن معنى ما حرم
ربكم عليكم ما نهاكم
ربكم عنه فالعمل قل تعالوا
أتل ما نهاكم ربكم عنه
وما أمركم به وإذا كان
القدير هكذا صح أن
تكون أن تقدر به لنفع
النبي الدال عليه التحريم
وفعل الأمر المخدوف ألا
تري أن يجبوز أن يقول
أمرتكم أن لا تكرم جاهلا
وأكرم علما اذ يجبوز
عطف الأمر على النبي
والنبي على الأمر كقول

وامرئ القيس * يقولون لانهلك أسي وتجعل * وهذا الانعلم فيه خلافا لجل المتباينة بالخبر والاستفهام
والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا (ش) هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت الأشر كوا بدلا من ما حرم قلت وجب
أن يكون لأشركوا ولا تقرأوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها هي قوله وبوالوالدين احسانا
لان التقدير وأحسنوا الوالدين احسانا وأقروا اذا قلتم فاعدلوا بعهد الله أقروا انتهى (ح) ولا يتعين أن يكون جميع
الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لالاننا جاز عطف وبوالوالدين احسانا على تعالوا وابعده معطوف عليه ولا يكون
قوله وبوالوالدين احسانا معطوفا على أن لأشركوا

ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وايهاكم من هناسية أى من فقر يقال املاق الرجل اذا افتقر ولما أمر تعالى بالاحسان الى الوالدين نهى عن الاساءة الى الأولاد ونهى على أعظم الاساءة (٢٥١) للأولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في

الحديث وقسست عن أكبر الكبار فقد كره الشرك بالله تعالى وهو قوله ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا من املاق نحن نرزقكم وايهاكم وفى سورة الاسراء خشية املاق نحن نرزقهم وايهاكم فيمكن أن يكون ذلك من التفتن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من املاق وظاهره حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشيرا لهم بزوال الاملاق واحالة الرزق على الخالق الرزاق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في سورة الاسراء فظاهر التركيب انهم موسرون وان قتلهم اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدأ فيه بقوله نحن نرزقكم فاستتم انتم رزقهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين * أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود املاقهم * والآخر انهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحل

أن لا تشركوا وهذا بعيد لان ما جاء بعده أمر معطوف بالواو ومناهى معطوف بالواو فلا يناسب أن يكون تبشيرا لما حرم أما الاوامر فنحن حيث المعنى وأما المناهى فنحن حيث العطف * الثالث أن يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره أوصيكم أن لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على أوصيكم بالوالدين إحسانا وهذا بعيد لان الاضرار على خلاف الاصل وهذه الوجة الثلاثة لا فيها باقية على أصل وضعها من النبي وهو مراد * الرابع أن يكون في موضع نصب على البدل من ما حرم أو من الضمير المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه وهذا الوجهان لا فيهما زيادة كهي في قوله ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاثم لا إذا بعده من الأمر ليس داخل من المحرم ولا بعد الأمر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة لافيه لظهور ان لا فيها لله * وقال الزمخشري (فان قلت) هلاقت هي التي تنصب الفعل وجعلت أن لا تشركوا بدلا من ما حرم (قلت) وجب أن يكون لا تشركوا لا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير وأحسنوا بالوالدين إحسانا ووفوا واذ اقامتم فاعدوا وبعباد الله أوفوا انتهى ولا يتعين أن تكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف بالوالدين إحسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين إحسانا معطوفا على أن لا تشركوا وأن لا تشركوا شامل لمن أشرك بالله الاصنام كقوم ابراهيم ومن أشرك بالله الجن ومن أشرك بنسب وبناث * وقال ابن الجوزي قيل ادعاء شرك بالله * وقيل طاعة غير الله في معصية الله وتقديم تفسيره بالوالدين إحسانا في سورة البقرة ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وايهاكم من هناسية أى من فقر لقوله خشية املاق وقتل الولد حرام الا يحقه وانما ذكر هذا السبب لانه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين تعالى انه هو الرزاق لهم ولا أولادهم واذا كان هو الرزاق فكيف لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما أمر تعالى بالاحسان الى الوالدين نهى عن الاساءة الى الأولاد ونهى على أعظم الاساءة للأولاد هو اعدام حياتهم بالقتل خوف الفقر كما قال في الحديث وقسست عن أكبر الكبار فقد كره الشرك بالله وهو قوله أن تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك خشية أن يطعم معك وقال وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الآية وجاء التركيب هنا نحن نرزقكم وايهاكم وفى الاسراء نحن نرزقهم وايهاكم فيمكن أن يكون ذلك من التفتن في الكلام ويمكن أن يقال في هذه الآية جاء من املاق فظاهره حصول الاملاق للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدأ أولا بقوله نحن نرزقكم خطابا للآباء وتبشيرا لهم بزوال الاملاق واحالة الرزق على الخالق الرزاق ثم عطف عليهم الأولاد وأما في الاسراء فظاهر التركيب انهم موسرون وان قتلهم اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدأ فيه بقوله نحن نرزقكم فاستتم انتم رزقهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين * أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود املاقهم * والآخر انهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحل

تعالى برزقهم فاستتم رزاقهم وعطف عليهم الآباء وصارت الآيتان مفيدتين معنيين أحدهما أن الآباء نهوا عن قتل الأولاد مع وجود املاقهم والآخر انهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحل الآيتين على ما يفيد معنيين أولى من التأكيدي

﴿ولا تقر بوالفواحش﴾ الآية المنقول في ظاهره وما بطن كالمنقول في قوله وذروا نواظر الائم وباطنه وتقدم فأغنى عن اعادته
﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحي﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذا اوجد أن لا يخص الفواحش بنوع
ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه (٢٥٢) الفاحشة واسهوا لوقوعها ولانه لا يتأتى الاستثناء بقوله

الآيتين على ما يفيد معنيين أولي من التأكيد ﴿ولا تقر بوالفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ المنقول في ظاهره وما بطن كالمنقول في وذروا نواظر الائم وباطنه وتقدم فأغنى عن اعادته ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحي﴾ هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذا اوجد أن لا يخص الفواحش بنوع ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واسهوا لوقوعها ولانه لا يتأتى الاستثناء بقوله الابالحي الامن القتل لامن عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حواله على سبق العهد في تحررها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالخط بالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الاحسان والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ أشار الى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرافة وجعلهم أوصياء له تعالى ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون أي فوائد هذا التكليف ومنافعها في الدين والدنيا والوصاة الأمر المؤكد المقرر * وقال الأعشى

أجبدك لم تسمع وصاة محمد * نبي الله حين أوصى وأشهدا
﴿ولا تقر بوالمال اليتيم﴾ هنا نهى عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة
﴿الابالحي هي أحسن﴾ أي بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت بالآتي هي حسنة بل جاء
بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل بالخصلة الحسنة وأموال الناس
ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته * قال ابن عباس وابن
زبد التي هي أحسن هو أن يعمل لعلها مصلحاً فائداً كل منه بالمعروف وقت الحاجة * وقال الزجاج
حفظه وزادته * وقال الضحاك حفظ ربحه بالتجارة ولا يأخذ منه شيئاً * وقال مجاهد التي هي أحسن
التجارة فمن كان من الناظرين له مال يعيش به فالأحسن اذا غرم مال اليتيم أن لا يأخذ منه نفقة ولا
أجرة ولا غيرها ومن كان من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر الابن ينفق على نفسه أنفق من ربح
نظرة * وقيل الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الأولياء بالخلفه ذكره المروزي
* وقيل لأياً كله من الاقرضه بعدد أي أحسنية في هذا * حتى يبلغ أشده * هذه غاية من
حيث المعنى لامن حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده
فادفعوه اليه بلوغ الأشده لئلا يتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن أسلم ويحيى بن يعمر وربيعة
ومالك * وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة * والك وأبى حنيفة انه البلوغ مع أنه لا يثبت فسفه
وقد نقل في تفسير الأشد أقوال لا يمكن أن تحصى هنا وكانها انقلبت في قوله ولما بلغ أشده فمن ابن
عباس ما بين ثمانى عشرة الى ثلاثين وعنه ثلاث وثلاثون وعن ابن جبير ومقاتل ثمانى عشرة وعن
السدي ثلاثون وعن الثوري أربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون وعن عائشة أربعون
وعن أبي العالية عقله واجتماع قوته وعن بعضهم من خمسة عشر الى ثلاثين وعن بعضهم ستون سنة

الذى يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة: ﴿الا بالتي هي أحسن﴾ أي بالخصلة التي هي أحسن في حق اليتيم ولم يأت بالآتي هي حسنة بل جاء بأفعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل بالخصلة الحسنة وأموال الناس ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لأن الطمع فيه أكثر لضعفه وقلة مراعاته * حتى يبلغ أشده * هذه غاية من حيث المعنى لامن حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه بلوغ الأشده لئلا يتيم هو بلوغ الحلم مع أنه لا يثبت معه سفه

الابالحي الامن القتل لامن عموم الفواحش وقوله التي حرم الله حواله على سبق العهد في تحررها فلذلك وصفت بالتي والنفس المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالخط بالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص والزنا بعد الاحسان والمحاربة ﴿ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ أشار الى جميع ما تقدم وفي لفظ وصاكم من اللطف والرافة وجعلهم أوصياء له تعالى ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون أي فوائد هذه التكليف ومنافعها في الدين والدنيا والآخرة والوصاة الأمر المؤكد المقرر قال الأعشى

أجبدك لم تسمع وصاة محمد * نبي الله حين أوصى وأشهدا *
﴿ولا تقر بوالمال اليتيم﴾ هنا نهى عن القرب الذي يعم جميع وجوه

﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا ذى زيادة ليخرجها عن العهدة يقيين لما روى إذا وزنتم فأرجحوا وأوفوا فعمل أمر وبعده أو أمر أيضا وقيل بهناه وقد تقدم قريب الجواب عن ذلك من وجهين ﴿لَا تَكْفِ الْآيَةَ﴾ تقدم الكلام على مثلها في البقرة ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ قَاعِدُوا﴾ أي ولو كان (٢٥٣) المقول له أو عليه ذاق رابة للقاتل فلا ينبغي أن يزيد ولا

ينقص ويدخل في ذى القربى نفس القاتل والوالد وأقربوه فهو ينظر إلى قوله تعالى ولو على أنفسكم أو الوالد بن والأقربى وعن بالقول هنا ما لا يطالع عليه إلا بالقول من أمر وحكم وشهادة وخبر ووساطة بين الناس وغير ذلك ﴿وَبِعَدِ اللَّهِ﴾ أي بعهده الله أو فوا ﴿يَحْثُلُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُ مَا فِي الْفَاعِلِ﴾ أي بما عاهدكم الله عليه أو فوا وأن يكون مضافا إلى المفعول أي بما عاهدتم الله عليه أو فوا ﴿وَذَلِكَ وَمَا كُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمهم فحقت بقوله لعلمكم تقولون وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فهمان الاجتهاد والد كرا الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال خفت بقوله لعلمكم تذكرون هذا صراطى مستقيما

ذكره البغوى وأشد جع شدة أو شدأ وشدأ جمع لا واحد له من لفظه أو مفرد لا جمع له أقوال خمسة اختار ابن الأنبارى في آخر بن الأخير وليس بمختار لفقدان أفعال في المفردات وضعا أو شدة مشتق من الشدة وهى القوة والجلادة ﴿وَقِيلَ أَصْلُهُ الْارْتِفَاعُ مِنْ شِدَّةِ النَّهَارِ إِذَا ارْتَفَعَ﴾ قال عنترة عهدي به شد النهار كعأنا * خضب اللبان ورأسه بالعظم ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا ذى زيادة ليخرجها عن العهدة يقيين لما روى إذا وزنتم فأرجحوا ﴿لَا تَكْفِ نَفْسًا أَوْ سَمْعًا﴾ أي الأما يسمعون ولا تعجز عنه ولما كانت مرعاة الحد من القسط الذى لازية فيه ولا نقصان يجرى فيها المخرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معقوف عنه فالواجب في إيفاء الكيل والميزان هو القدر الممكن وأما التحقيق فتعير واجب قال معناه الطبرى * وقيل المعنى لا تكف ما فيه تلقه وان جاز كقوله أن اقتلوا أنفسكم ففى هذا لا يكون راجعا إلى إيفاء الكيل والميزان ولذلك قال ابن عطية يقتضى أن هذه الأوامر انما هي في واقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتعزى لانه مطالب بإيفاء العدل في نفس الشيء المتصرف فيه ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ قَاعِدُوا لَوْ كُنَّا ذَا قُرْبَى﴾ أي ولو كان المقول له أو عليه ذاق رابة للقاتل فلا ينبغي أن يزيد ولا ينقص ويدخل في ذى القربى نفس القاتل والوالد وأقربوه فهو ينظر إلى قوله ولو على أنفسكم أو الوالد بن والأقربى وعن بالقول هنا ما لا يطالع عليه إلا بالقول من أمر وحكم وشهادة زجر ووساطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصها بالحكم أو بالأمر أو بالشهادة أقوال لا دليل عليها على التخصيص ﴿وَبِعَدِ اللَّهِ﴾ أي بعهده الله أو فوا ﴿يَحْثُلُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُ مَا فِي الْفَاعِلِ﴾ أي بما عاهدكم الله عليه أو فوا وأن يكون مضافا إلى المفعول أي بما عاهدتم الله عليه * وقيل يحثل أن يراد به العهدين الإنسانين وتكون اضافته إلى الله تعالى من حيث أمر بحفظه والوفاء به * قال الماترىدى أمره ونهيه في التحليل والتعزى * وقال التبريزى بعهده يوم الميثاق ﴿وَقَالَ ابْنُ الْجَوْزَى﴾ شمل ما عهده إلى الخلق وأوصاهم به وعلى ما أوجبه الإنسان على نفسه من نذر وغيره ﴿وَذَلِكَ وَمَا كُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ولما كانت الخمسة المذكورة قبل هذا من الأمور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها فحقت بقوله لعلمكم تقولون وهذه الأربعة خفية غامضة لا بد فهمان الاجتهاد والد كرا الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال خفت بقوله لعلمكم تذكرون ﴿وَقَرَأْ حُفْصٌ وَالْإِخْوَانُ تَذَكَّرُونَ﴾ حيث وقع بتخفيف الدال حذفت التاء إذ أصله تذكرون وفى المخرنوف خلاف أهى تاء المضارعة أو تاء تفعل * وقرأ باقى السبعة تذكرون بتشديده أدغم تاء تفعل فى الدال ﴿وَأَنْ غَضَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ قرأ الإخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة * وقرأ الباقون بفتحها وخفف ابن عامر النون وشددها الباقون ﴿وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي اسْحَاقَ وَأَنْ فَاتَّبِعُوهُ﴾ قرأ وان بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستئناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستأنفة وقرئ بفتح

الهمزة وتشديد النون وهو على اضمار اللام تقديره ولان كقوله تعالى للثلاث وقوله فليعبدوا رب هذا البيت (الر)

(ح) أشد جع شدة أو شدأ وشدأ جمع لا واحد له من لفظه أو واحد لا جمع له خمسة أقوال اختار ابن الأنبارى في آخر بن الأخير وليس بمختار لفقدان أفعال في المفردات وضعا أو شدة مشتق من الشدة وهى القوة والجلادة وقيل أصله الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع

وقرى وأن وهو على اخبار اللام وأن مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشأن وهذا صراطى مبتدأ وخبر فسر ذلك الضمير بضمير الشأن والاشارة بهذا الى الآيات التي أعقبها (٢٥٤) هذه الآية من الأوامر والنواهي لانها هي المحكمات التي

لم تنسخ في مله من الملل ومستقيا حال مؤكدة لان صراطه تعالى لا يكون الامستقيا ولا تتبعوا السبل في مسند الدارى عن ابن مسعود قال خط لنارسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اخطأتم قال هذا سبيل الله ثم خطوا طعن عينه وعن يساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية وانتصب فنفرق لاجل النهى جوابا له أى فنفرق فحذف التاء وقرى فنفرق بتشديد التاء في ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون في كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء الناراذ من اتبع صراطه نتجاء النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية ثم آتينا موسى الكتاب تماما في ثم تقتضى الميلة في الزمان هذا أصل وضعها ثم

كقراءة ابن عامر فأما تخفيف النون فعلى أنه حذف اسم ان وهو ضمير الشأن وخرجت قراءة فتح الهزمة على وجوه * أحدها أن يكون تعليلا لحذف منها اللام تقديره ولأن هذا صراطى مستقيا فأتبعوه كقوله وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا وقد صرح باللام في قوله لا يلائق فريش ايلافهم فليعبوا * قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهزمة أن تكون الفاء زائدة بمنزلة في زيد فقام * الوجه الثاني أن تكون معطوفة على أن لا تشرکوا أى أتى عليكم نفي الاشرار والتوحيد وأتى عليكم ان هذا صراطى وهذا على تقدير ان أن في أن لا تشرکوا مصدرية قاله الجوفى هكذا قرروا هذا الوجه فجعلوه معطوفة على البدل محارم وهو أن لا تشرکوا * وقال أبو البقاء انه معطوف على البدل منه أى أتى الذى حرم وأتى ان هذا صراطى مستقيا وهو يخرج سائغ في الكلام وعلى هذا فالصراط مضاف للتسكيم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وصراطه هو صراط الله * الوجه الثالث أن يكون في موضع جر عطف على الضمير في به قاله الفراء أى وصاكم به بأن حذف الباء لطول ان بالصلة * قال الحوفي وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمحل لارادتها * وقال أبو البقاء هذا فاسد لوجهين أحدهما عطف المظهر على المضمحل من غير إعادة الجار والثاني أنه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط * وقرأ الأعشى وهذا صراطى وكذا في مصحف عبدالله ولما فصل في الآيتين قبل أجل في هذه اجلا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا الى الاسلام أو القرآن أو ما ورد في هذه السورة لأنها كلها في التوحيد وأدلة النبوة واثبات الدين أو الى هذه الآيات التي اعتقبتا هذه الآية لأنها المحكمات التي لم تنسخ في مله من الملل أقوال أربعة فأتبعوه أمر باتباعه كله والمعنى فاعملوا بجمعة متناه من تحريم وتحليل وأمر ونهى وبإباحة ولا تتبعوا السبل فنفرق بكم عن سبيله * قال ابن عباس هي الضلالات قال مجاهد البدع والأهواء والشهات * وقال مقاتل ما حرموا على أنفسهم من الأنعام والحراث وقيل سبيل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجرى مجراهم في الكفر والشرك وفي مسند الدارى عن ابن مسعود قال خط لنارسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اخطأتم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرأ هذه الآية وعن جابر نعمونه في سنن ابن ماجه وانتصب فنفرق لاجل النهى جوابا له أى فنفرق فحذف التاء وقرى فنفرق بتشديد التاء في ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون في كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء الناراذ من اتبع صراطه نتجاء النجاة الأبدية وحصل على السعادة السرمدية ثم آتينا موسى الكتاب تماما في ثم تقتضى الميلة في الزمان هذا أصل وضعها ثم

تأتى لله في الاخبار قال الزمخشري عطف على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه ثم واليات قبل التوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم تزل توأصاها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكان لم ينسخن شئ من جميع الكتب فكانه قيل ذلكم وصاكم به يابى آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب وأزلنا هذا الكتاب

وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون * ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا أضل
وضها ثم تأتي المهلة في الاخبار * فقال الزجاج هو معطوف على أتت تقدرة أتت ما حرم ثم أتت آتينا
* وقيل معطوف على قل على اخبار قل أي ثم قل آتينا * وقيل التقدير ثم أتى آخركم أنا آتينا * وقال
الخوفي رتب ثم التلاوة أي تلاوا عليكم قصة محمد ثم تلاوا عليكم قصة موسى * وقال ابن عطية مهلتها في
ترتيب القول الذي أمر به محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال ثم بما وصيناها أنا آتينا موسى الكتاب
ويدعوا إلى ذلك أن موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم * وقال ابن
القشيري في الكلام مخدوف تقديره ثم كنا قد آتينا موسى الكتاب قبل انزال القرآن على محمد
صلى الله عليه وسلم * وقال الزمخشري عطف على وصاكم به (فان قلت) كيف صح عطفه عليه ثم
والإتياء قبل التوصية بدهر طويل (قلت) هذه التوصية قد عتق لم تزل توأصها كل أمة على لسان
نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخن شيء من جميع الكتب فكأنه قيل ذلك وصاكم به يابني
آدم قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب وأزلنا هذا الكتاب المبارك * وقيل
هو معطوف على ما تقدم قبل شرط السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب انتهى وهذه
الأقوال كلها متكافئة والذي ينبغي أن يذهب اليها أنها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار
مهلة وقد ذهب إلى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا خلاف وانتصب بما على المفعول له
أو على المصدر أي أتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد وعلى الحال اما من الفاعل والمفعول وكل قد
قيل * وقيل معنى تماما أي دفعة واحدة لم نفرق انزاله كما فرقنا انزال القرآن قاله أبو سليمان الدمشقي
والذي أحسن جنس أي على من كان محسنا من أهل ملته قاله مجاهد أي أتممنا للنعمة عندهم * وقيل
المراد بالذي أحسن مخصوص * فقال الماوردي إبراهيم كانت نبوة موسى نعمة على إبراهيم لأنه من
ولده والاحسان للإتياء احسان للآباء * وقيل موسى عليه السلام ثقة للكرامة على العبد الذي
أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما أمر به والذي في هذه التأويلات واقعة على من يعقل * وقال
ابن الانباري بما على الذي أحسن موسى من العلم وكتب الله القديمة ونحو منه قول ابن قتيبة قال
معنى الآية تماما على ما كان أحسن من العلم والحكمة من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا
أي يعلمه * وقال الزمخشري في هذا التأويل تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من
أحسن الشيء إذا أجاد معرفته أي زيادة على علمه على وجه التقييم انتهى * وقال ابن عطية على
ما أحسن هو من عبادة ربه والاضطلاع بأمر نبوته ثم يذكر موسى عليه السلام هذا تأويل الربيع
وقتادة انتهى والذي في هذا التأويل واقعة على غير العاقل * وقيل الذي مصدر به وهو قول كوفي
وفي أحسن ضمير موسى أي تماما على احسان موسى بطاعتنا وقيامه بأمرنا ونينا ويكون في على
اشعار بالعية كما تقول أحسنت إليك على احسانك لي * وقيل الضمير في أحسن يعود على الله
تعالى وهذا قول ابن زيد ومتعلق الاحسان إلى أنبيائه وأولي موسى قولان وأحسن ما في هذه
الأقوال كلها فعل * وقال بعض نحاة الكوفة يصح أن يكون أحسن اسما وهو أفضل التفضيل وهو
مجرور وصفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة اذ لا يدخله أل كما تقول العرب مرت
بالذي خير منك ولا يجوز مرت بالذي عالم انتهى وهذا ساوغ على مذهب الكوفيين في الكلام وهو
خطأ عند البصريين * وقرأ يحيى بن معمر وابن أبي اسحاق احسن برفع النون وخرج على أنه خبر
مبتدأ مخدوف أي هو أحسن وأحسن خبر وصلة كقراءة من قرأ مثلاما بوعضى أي تماما على الذي

المبارك انتهى والذي
قاله الزمخشري هو انه
رام ابقاء ثم على المهلة
الزمانية فصار التقدير
ان وصاته تعالى تقدمت
قبل زمان موسى عليه
السلام ثم آتينا فمخرج
من ضمير الغائب في به
الى ضمير المتكلم في قوله
ثم آتينا والكتاب هنا
التوراة وتاما منصوب
على الحال وهو مصدر في
الأصل والذي أحسن
جنس أي على من كان
محسنا وبؤيده قراءة ابن
مسعود على الذين أحسنوا
وقراءة أي تماما للحمسين
وهاتان القراءتان تفسير
لاقرآن * بلقاء ربهم *
أي بالبعث والحساب

وهذا كتاب أنزلناه ✽ هذا إشارة إلى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان للكتاب وكان الوصف الأول جملة فعلية مسندة لضمير الله تعالى بنون العظمة وكان الوصف بالآزال أكد من الوصف بالبركة فقدم لأن الكلام هو مع من ينكر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكر أنزال الكتب (٢٥٦) الألهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ

عن الآزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالآزال وبركته بما يرتب عليه من النفع والنماء يجمع كلمة العرب به والمواظط والحكم والاعلام بأخبار الأمم السالفة والاجور التالية والشفاعة من الأدواء والشفاعة لقارئه وعده من أهل الله تعالى ✽ أن تقولوا مفعول من أجله فقدرة الكوفيون لثلاث تقولوا ولجل أن لاتقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه مخدوفة قبل عليها أنزلناه المقدمة والكتاب هنا جنس والطائفتان هم أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه إلى كفار قريش بأنبات الحجة عليهم بأنزال هذا الكتاب لثلاث يجتبعوا هم وكفار العرب بأنهم لم يكن لهم كتاب فكانه

هو أحسن دين وأرضاه أو نأنا كاملا على أحسن ما تكون عليه الكتب أي على الوجه والطريق الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أنه لم يكتب الكتاب على أحسنه وقال التبريزي الذي هنا بمعنى الجمع وأحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فقي أحسن أي على الذين أحسنوا وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالصفة تفعله العرب ✽ قال الشاعر ✽ فلأن الأطلبا كان حولى ✽

✽ وقال آخر ✽

إذا شأوا وأضر وامن أرادوا ✽ ولا يألوهم أحد ضرارا

✽ وقال آخر ✽

✽ شيوا على المجد وشابواوا كتهل ✽ يريدوا كتهلوا وخفف الواو ثم حذف الضمير للوقوف انتهى وهذا خصه أصحابنا بالضروة فلا يحمل كتاب الله عليه وتقصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلمهم ببقائه بهم يؤمنون أي لعلمهم بالبعث يؤمنون فلا يمان بهو نهاية التصديق إذ لا يجب العقل لكنه يجوز في العقل وأوجه السمع وانتصاب بتقصيلا وما بعده كانتصاب تماما ✽ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلم ترجمون ✽ هذا إشارة إلى القرآن وأنزلناه ومبارك صفتان للكتاب أو خبران عن هذا على مذهب من يميز تعداد الأخبار وإن لم يكن في معنى خبر واحد وكان الوصف بالآزال أكد من الوصف بالبركة فقدم لأن الكلام مع من ينكر رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وينكر أنزال الكتب الألهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الآزال فلذلك تأخر الوصف بالبركة وتقدم الوصف بالآزال وكان الوصف بالفعل المسند إلى نون العظمة أولى من الوصف بالاسم لما يدل الاستناد إلى الله تعالى من التعظيم والتشريف وليس ذلك في الاسم لو كان التركيب منزلا أو منزلا مناو ركة القرآن بما يرتب عليه من النفع والنماء يجمع كلمة العرب به والمواظط والحكم والاعلام بأخبار الأمم السالفة والاجور التالية والشفاعة من الأدواء والشفاعة لقارئه وعده من أهل الله وكونه مع المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات التي لا تحصى ثم أمر الله تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتها إلى ما تضمنه والرجوع إليه عند المكلات والظاهر في قوله واتقوا أنه أمر بالقوى العامة في جمع الأشياء ✽ وقيل واتقوا مخالفته لرجاء الرحمة ✽ وقال التبريزي اتقوا غيره فانه منسوخ ✽ وقال التبريزي في الكلام إشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام والتمام يؤذن بالانصرام ✽ قال الشاعر

إذا تم أمر بدأ تقصه ✽ توقعوا والاذا قيل تم

ففسخها الله القرآن ودينها بالاسلام ووصف القرآن بأنه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك هو الثابت الدائم في ازدياد ذلك مشعر ببقائه ودوامه ✽ أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كانهم دراستهم لغافلين ✽ أن تقولوا مفعول من أجله فقدرة الكوفيون لثلاث

قبل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لثلاث تقولوا إنما أنزل التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم ✽ وان كنا ✽ قال الزحشري وإن هي الخففة من الثقلية واللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية والأصل والله كناعن دراستهم غافلين على أن الهاء ضمير انتهى وما ذهب إليه من أن أصله وإنه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن الخففة من الثقلية عاملة في مضمع مخدوف حال التخفيف كما قال الخويزي أن ان الخففة من الثقلية والذي نص

عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا زمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا في مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي (٢٥٧) ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا ولها الناسخ

داخلة في الاصل على ضمير شأن البتة أو أوتقولوا أو أنا أنزل علينا الآية انتقال من الاخبار بمصر ازال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب هو الكتاب السابق ذكره ومعنى أهدي منهم أي أرسلدو أسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فحين تنقمه وتندبره وتندرك ماتضمنه من غير اكذاب فكر ولا تعلم لسان بخلاف الكتاب الذي أنزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فحين لا نعرفه ونفعل عن دراسته

(الدر)

(ش) وان كنا عن دراستهم لغافلين هي الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى (ح) ماذهب اليه من ان أصله وانه كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن ان الخففة من الثقيلة عاملة في مضمير محذوف حالة التخفيف كما

تقولوا ولاجل أن لا تقولوا وقدره البصريون كراهة أن تقولوا والعامل في كلا المذهبين أنزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل أنزلناه ولا يجوز أن يكون العامل أنزلناه هذه المفوظة بها للفواصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب أو خبر عن هذا فبأجنبي من العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية أن العامل فيه أنزلناه المفوظ بها * وقيل أن تقولوا مفعول والعامل فيه واتقوا أي واتقوا أن تقولوا لانه لا حاجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان هما أهل التوراة والانجيل اليهود والنصارى بخلاف الخطاب ستوجه الى كفار قريش بآيات الحجية عليهم بازال هذا الكتاب لتلايحجواهم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب فكأنه قيل وهذا القرآن يامعشر العرب أنزل حجة عليكم لتلا تقولوا انما أنزلت التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا ونحن نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم * وقرأ ابن عيص أن يقولوا يا اية النبية ويعني كفار قريش * وقال الماتريدي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق على طائفتين من قبلنا ولم يكونوا وقت نزل التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى وانما حدث لهم هذان الاسمان لما حدث منهما ودراسهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل دراستهم وأعاد الضمير جعلا ان كل طائفة منهم جمع كأعاده في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وان هنا هي الخففة من الثقيلة * وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا والتقدير وما كناعن دراستهم الا غافلين * وقال قطرب في مثل هذا التركيب ان بمعنى قدو اللام زائدة وليس هذا الخلق مقصورا على ما في هذه الآية بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو * وقال الزمخشري وان كناهى الخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وان كناعن دراستهم غافلين على ان الهاء ضمير انتهى وماذهب اليه من ان أصله وان كنا والهاء ضمير الشأن يلزم منه أن ان الخففة من الثقيلة عاملة في مضمير محذوف حالة التخفيف كما قال التجويون في ان الخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا زمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا ولها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شأن البتة وعن دراستهم متعلق بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم أن اللام بمعنى الا ولا يجوز أن يعمل ما بعد الا فيا قبلها وكذلك اللام التي بعدها ولم أن يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف ويدل ايضا على ان اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز أن يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها أصل كما جاز ذلك في ان زيد اطعمنا كل آل حيث وقعت في غير ما هو لها أصل ولم يجز ذلك فيا اذا وقعت فيها هو لها أصل وهو دخولها على المبتدأ * أوتقولوا أنا أنزل علينا الكتاب لكننا أهدي منهم * انتقال من الاخبار لحصر ازال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب يجوز أن يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز أن يراد بالكتاب الذي نمنوا أن ينزل عليهم ومعنى أهدي منهم أرسلدو أسرع اهتداء لكونه نزل علينا بلساننا فحين تنقمه وتندبره وتندرك

(٣٣ -) تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) قال التجويون في ان الخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه أن ان الخففة من الثقيلة اذا زمت اللام في أحد الجزئين بعدها أوفى أحد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهمة لا تعمل في ظاهر ولا مضمير لا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص وليست اذا ولها الناسخ داخلة في الاصل على غير الشأن ثبتة

﴿ فقد جاءكم بينة من ربكم ﴾
 هذا قطع لا اعتذار لهم
 بتحصار انزال الكتاب على
 الطائفتين وبكونهم لم ينزل
 عليهم كتاب ولو نزل لكان
 اهدى من الطائفتين
 والظاهر ان البينة هي
 القرآن وهو الحجة الواضحة
 الدالة الدالة النيرة
 حيث نزل عليهم بلسانهم
 وأزعم العالم أحكامه
 وشريعته وان الهدى
 والنور من صفات القرآن
 ﴿ وصدق عنها ﴾ أى
 أعرض عنها وتأخر
 بالاعراض لانه نائى عن
 التكذيب والاعراض
 عن الشيء هو بعد رؤيته
 وظهوره ﴿ سنجزي
 الذين ﴾ وعيد شديد
 وعلق الجزاء على الصدوف
 لانه نائى عن التكذيب
 ﴿ هل ينظرون ﴾ الضمير
 فى ينظرون عائداً على
 الذين قيل لهم فقد جاءكم
 بينة من ربكم أى ما
 ينتظرون ﴿ الآن تأتيتهم
 الملائكة ﴾ الى قبض
 أرواحهم وتذنيبها ﴿ أو
 يأتي ربك ﴾ بعلمه وقدرته
 تعالى بلا أن ولا كيف
 لفصل القضاء بين خلقه
 فى الموقف يوم القيمة ﴿ أو
 يأتي بعض آيات ربك ﴾
 برديات القيامة والهلاك

ماضعه من غير إكدا فذكر ولا نعلم لسان بخلاف الكتاب الذى أنزل على الطائفتين فانه غير
 لساننا فحق لا نعرف ولا نتقنل عن دراسته أو أهدى منهم لكون اليهود والنصارى قد اختلفت فرقا
 متباينة فلا نعرف الحق من الباطل ﴿ فقد جاء ﴾ كيتبتهم من ربكم وهدى ورحمة ﴿ هذا قطع لا اعتذار لهم
 بتحصار انزال الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا أهدى من
 الطائفتين والظاهر أن البينة هي القرآن وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم بلسانهم
 وأزعم العالم أحكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القرآن ﴿ وقيل البينة الله قال ابن
 عباس بينة من ربكم أى حجة وهو الذى صلى الله عليه وسلم والقرآن ﴿ وقيل آيات الله التى أظهرها
 فى كتابه وعلى لسان رسوله ﴾ وقيل دين الله والهدى والنور على هذه الأقوال من صفات ما فسرت
 البينة به والفاء فى قوله فقد جاءكم كم على ما قدره الزخشرى وغيره جواب بشرط محذوف ﴿ قال
 الزخشرى والمعنى ان صدقت فيما كنتم تعدون من أنفسكم فقد جاءكم كيتبتهم من ربكم بخلاف الشرط وهو
 من أحسن الحذف انتهى وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون اذا نزل عليكم كتاب تكونون أهدى
 من اليهود والنصارى فقد جاءكم كم وأطبق المفسرون على أن الفرض بهذه الجملة إقامة الحجة على
 مشركى العرب وقطع احتجاجهم ﴿ فن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدق عنها ﴾ أى بعد محى
 البينة والهدى والنور لا يكون أحداً سخطاً من المكذب بالامر الواضح النير الذى لا شبهة فيه
 والمعرض عنه بعد ما لاح له صحته وصدقه وعرفه أو تمكن من معرفته وتأخر الاعراض لانه
 نائى عن التكذيب والاعراض عن الشيء هو بعد رؤيته وظهوره ﴿ وقيل قبل الفاء شرط
 محذوف تقديره فان كذبتم فلا أحد أظلم منكم و آيات الله يحتمل أن رادها القرآن والرسول والاولى
 أن يجعل على العموم وصدق لازم بمعنى أعرض وقشر حناه على هذا المعنى ومتبعاً بصدق
 عنها وغيره بمعنى صدق وفيه مبالغة فى الذم حيث كذب بآيات الله وجعل غيره يعرض عنها ويكذبها
 ﴿ وقرأ ابن وثاب وابن أبى عتبة عن كذب بخفيف الدال ﴾ سنجزي الذين يصدقون عن آياتنا سوء
 العذاب عما كانوا يصدقون ﴿ علق الجزاء على الصدوف لانه نائى عن التكذيب وسوء العذاب
 شديده كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب وقرأت فرقة يصدقون
 بضم الدال ﴿ هل ينظرون الآن تأتيتهم الملائكة ﴾ أى يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ﴿ الضمير
 فى ينظرون عائداً على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة من ربكم من العرب الذين مضى أكثر
 السورة فى جدالهم أى ما ينتظرون الآن تأتيتهم الملائكة الى قبض أرواحهم وتذنيبها وهو وقت
 لا تنفع فيه وقتهم وهو قول مجاهد وقنادة وابن جريج ﴿ وقيل أن تأتيتهم الملائكة الذين ينصرفون
 يوم القيامة يوم روت الملائكة لا بشرى يومئذ لغيرهم ﴿ وقيل ذلك إشارة الى قوله ثم أتى الله
 والملائكة قبيل رأى رسلا من الله اليهم كما تمنوا أو يأتي أمر ربك فيهم بالقتل أو غيره قال ابن عباس
 ﴿ وقال مجاهد وأى يأتي ربك بعلمه وقدرته بلا أن ولا كيف لفصل القضاء بين خلقه فى الموقف يوم
 القيامة ﴾ وقال الزجاج وأى أهلاك ربك إياهم ﴿ قال ابن عطية وعلى كل تأويل فاعلموا هو محذوف
 مضاف تقديره أمر ربك وبطش وحساب ربك والا فلا تيان المفهوم من اللغة تسخيل فى حق الله
 تعالى ألا ترى أن الله تعالى يقول فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز
 وحذف المضاف ﴿ وقال الزخشرى أو يأتي كل آيات ربك بدليل قوله أو يأتي بعض آيات ربك
 يريد آيات القيامة والهلاك الكلى وبعض آيات ربك أنشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها

وغيرها انتهى * وقال ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي انه طلع الشمس من مغربها ورواه أبو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه السلام لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا * وقال ابن مسعود فيما روى عنه مسروق طلع الشمس والقمر من مغربهما * وقيل احدى الآيات الثلاث طلع الشمس من مغربها والداية وفتح يأجوج ومأجوج ورواه القاسم عن ابن مسعود * وقال أبو هريرة طلعوها والدجال والداية وفتح يأجوج ومأجوج * وقيل العشر الآيات التي في حديث البراء طلع الشمس من مغربها والدجال والداية وخسف بالشرق وخسف بالغرب وخسف بجزيرة العرب وزول عيسى وفتح يأجوج ومأجوج ونار تحترق من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر والظواهر منهم توعدوا بالشيء العظيم من اثرها الساعة لينذهب الفكر في ذلك كل مذهب لكن أتى بعد ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة فيه اذا أتى وتصريح الرسول بان طلع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر انه هذا البعض ويحتمل أن يكون هذا البعض غررة الانسان عند الموت فانها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن وفي الحديث ان توبة العبد تقبل بالم غرور ويحتمل أن يكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك غير قوله أو يأتي بعض آيات ربك فيكون هذا عبارة عن ما يقطع وقوعه من اشرط الساعة ويكون قوله يوم يأتي بعض آيات ربك فيه موصوف محذوف بدل عليه المعنى تقديره يوم يأتي بعض آيات ربك التي ترتفع معها التوبة وتثبت بالحديث الصحيح ان طلع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة وبدل على التغاير اعادة آيات ربك اذا لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم يأتي بعضها أي بعض آيات ربك * يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا * منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي وقعته اذ ذلك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي الايمان بأحد وصفين اتان في سبق الايمان فقط واتاسبقه مع نفي كسب الخير ومفهوما انه ينفع الايمان السابق وحده أو السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن الايمان لا يشترط في صحته العمل * وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله ونفسا وقوله أو كسبت في ايمانها خيرا اعطف على آمنت والمعنى ان اشرط الساعة اذا جاءت ودعى آيات ملجئة مضطرة ذهب أو ان التكليف عندها لم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة ايمانها غير كاسية خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم أن قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قريئين لا ينبغي أن تغفل احداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقاوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي * وقرأ الاخوان الآن بأنهم بالياء * وقرأ ابن عمرو وابن سيرين وأبو العالية يوم تأتي بعض بالياء مثل تلتقطه بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا * قال أبو حاتم ذكروا انها غلط منه * وقال العباس في هذا شيء دقيق ذكره سيديوه وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل على الآخر فانت الايمان اذ هو من النفس وبها وأنشد

سيو يفرجه الله

الكلى وفي بعض آيات ربك اشرط الساعة كطلع الشمس من مغربها وغيرها * يوم يأتي * يوم منصوب بلا ينفع وايمانها فاعل ينفع واجب تاخيره لعود الضعيف على انفعول فصار نحو ضرب زيد اغلامه وتقدم نظيره في البقرة واذا ابتلى ابراهيم ربه قال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالياء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض أصابعه انتهى هذا غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس ويحتمل أن يكون أنت على معنى الايمان وهو المعرفة والعقيدة فيكون مثل جاءته كتابي فاحقرها على معنى الصحيفة ووصف نفسا بالجملة النفية وهي لم تكن آمنت من قبل فدل على أن ايمانها وحده نافع قبل ذلك اليوم وقوله * أو كسبت * عطف على قوله آمنت التقدير أو تبك كسبت في ايمانها خيرا فدل ذلك على انها اذا كانت مؤمنة وكسبت خيرا قبل ذلك اليوم نفعها ذلك وملخص هذا انه قيل ذلك اليوم ينفع الايمان وحده أو ينفع مع كسب الخير

﴿ قل انتظروا ﴾ هذا أمر تهديد ووعيد
﴿ انتمنتظرون ﴾ ما يحل
بكم ﴿ ان الذين فرقوا
دينهم ﴾ قرئ ﴿ فرقوا ﴾
وفرقوا دينهم ﴿ وكانوا
شيعا ﴾ كاليهود افرقوا
على قرايين وريابين
وسمرة وكالنصارى
افترقوا على ملكية
ويعقوبية ونسطورية
وأهل الضلال من هذه الامة
وأصحاب البدع وأهل
الاهواء منهم كالخواارج
وهم طوائف ﴿ لست منهم
في شيء ﴾ وخواخبار عن
المبائية التامة والمباعدة
كقول النابعة *

اذاحاولت في أسد فجورا *
فاني لست منك ولست
منى *

(الدر)

(ش) وقرأ ابن سيرين
لاتتفع بالناء لكون
الايان مضافا الى ضمير
المؤث الذي هو بعضه
كقولهم ذهب بعض
أصابه انتهى (ح) هذا
غلط لان الايمان ليس
بعض النفس ويحتمل أن
يكون أنت على معنى الايمان
وهو المعرفة أو العقيدة
فيكون مثل جاته كتابي
فاحتقرها على معنى الصحيفة

مشين كما اهتزت رماح نسفت * أعاليها مرة الرياح النواصم
انتهى * وقال الزخشرى وقرأ ابن سيرين لاتتفع بالناء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤث
الذي هو بعضه لقوله ذهب بعض أصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعض النفس ويحتمل
أن يكون أنت على معنى الايمان وهو المعرفة أو العقيدة فكان مثل جاته كتابي فاحتقرها على
معنى الصحيفة ونصب يوم تأتي بقوله لاتتفع وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلاعلى
لاخلافا لمنع * وقرأ زهير القروي يوم تأتي بالرفع والخبر لاتتفع والعائد عنذوف أى لاتتفع
فيه وان لم يكن صفة جاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس باجنبي اذ قد
اشترك الموصوف الذى هو المفعول والفاعل فى العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها التسمية
ومن جعل الجلة حالا بعد ومن جعلها مستأنفة فبدأ بعد ﴿ قل انتظروا ﴾ انما منتظرون ﴿ أى انتظروا
ما تنتظرون انما منتظرون ما يحل بكم وهو أمر تهديد ووعيد ومن قال انه أمر بالكف عن القتال فهو
منسوخ عنده بآية السيف ﴿ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء ﴾ انما أمرهم الى
الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون ﴿ لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع السبل وذكر
موسى عليه السلام وما أنزل عليه وذكر القرآن وأمر بتابعه وذكر ما ينتظر الكفار مما هو كائن
بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل فتقررت به عن سبيل الله لينبه المؤمنين على الائتلاف على
الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الأمم بعد أن كانوا متفقين على الشرائع التى
بعث أنبياءهم بها والذين فرقوا دينهم احرروا وأهل الضلالة من هذه الامة أو أصحاب البدع
أو الاهواء منهم وهو قول الأخوص وآتسامة أو اليهود أوهم والنصارى وهو قول ابن عباس
والضحاك وقادة أى فرقوا دين ابراهيم الخفيف أوهم مشركو العرب والكفار وأهل البدع
أقول السنة وافترقا النصارى الى ملكية ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافترقا
يهود الى موسى وهارون وبنو داود وسامرة وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافترقا
هذه الامة الى ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار الا من كان على ما عليه الرسول وأصحابه * وقيل معنى
فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض وأضاف الدين اليهم من حيث كان ينبى أن يلزموه اذ هو
دين الله الذى ألهمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه * وقرأ على والاخوان فاروقا هنا وفى
الروم بألف ومعناها قرىب من قراءة باقى السبعة بالتشديد تقول ضاعف وضعف * وقيل تركوه
وبأنوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه * وقرأ ابراهيم
والأعشى وأبوصالح فرقوا بتخفيف الراء وكانوا شيعا أى أحرز اباكل منهم تابع لشخص لا يتبعده
لست منهم في شيء أى لست من تفرق دينهم أو من عقابهم أو من قتالهم أو هو اخبار عن المبائية التامة
والمباعدة كقول النابعة

اذاحاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست منى

احتمالات أربعة * وقال ابن عطية أى لانسفغ لهم ولا لهم بل تعلق وهذا على الإطلاق فى الكفار
وعلى جهة المبالغة فى العصاة والمنطعين فى الشرع اذ لم حظ من تفرق الدين ولما نفي كونه منهم
فى شيء حصصهم جميع أمرهم من هلاك أو اسقامته الى تعالى وأخبر أنه مجازهم بأفعالهم وذلك وعيد
شديد لهم * وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهى منسوخة بالقتال * قال ابن عطية وهذا
كلام غير مقنن فان الآية خبر لا يدخله نكح ولكنها تضمنت بالمعنى أمر اباوداعه فيشبه أن يقال ان

من جاء بالحسنة الآية روى أبو سعيد الخدري (٢٦١) وابن عمر أنهما نزلت في الأعراب الذين آمنوا بعد الهجرة :

وضعت لهم الحسنة بعشر
وضعت لهم الجاهدين
بسمائة انتهى ولما ذكر
حال من فارق دينه ورتب
عليه أن الله ينبيه بما فعل
ذكر المجازاة والظاهر
عموم من جاء وعموم الحسنة
وحصر العدد فيما ذكر
فأى شخص ما جاء بحسنة
ما جوزى عليها بعشر
أمثالها ومن جاء بالسنة
جوزى بمثلها وقرئ عشر
أمثالها على الإضافة وقرئ
عشر أمثالها فأمثالها صفة
لعشر والضمير في أمثالها
عائد على الحسنة قل انى
هدانى ربى أمره تعالى
بالإعلان بالشرعة ونبه
ماسواها ووصفها بأنها
طريق مستقيم لا عوج
فيها وهواشارة الى قوله
تعالى وان هذا صراطى
مستقيما فاتبعوه ديننا
فيا انتصب ديننا قى على
اضمار فعل تقديره هدى
ديننا قى اودل على ذلك قوله
قبل هدى ربى وتعدى
هدى تارة بالى قوله الى
صراط وتارة بنفسه الى
مفعول ثان كقوله تعالى
وهديناهم الصراط المستقيم
وقرئ قى او تقدم توجهه
في أوائل سورة النساء

النسخ وقع في ذلك المعنى الذى قد تقرر في آيات آخر من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثله او لم يظاهروا من روى الخدري وابن عمر أنها نزلت في الأعراب الذين
آمنوا بعد الهجرة وضعت لهم الحسنة بعشر وضعت لهم الجاهدين بسمائة ذكره ابن عطية وقال
يحتاج الى اسناد يقطع العذر انتهى ولما ذكر أنه ينبيههم بفعلهم ذكر كيفية المجازاة ولما كان قوله ان
الذين فرقوا مشعر ابقسمة ممن ثبت على دينه قسم المجازين الى جاء بحسنة وجاء بسيئة وفسرت
الحسنة بالإيمان وعشر أمثالها تضعيف أجوره أى نواب عشر أمثالها في الجنة وفسرت السيئة
بالكفر ومثلها النار وهذا مرى عن الخدري وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم بن
أبى بزة وغيرهم الحسنة هتالا اله الله والسيئة الكفر والظاهر أن العدد مراد وقال الماترىدى
ليس على التعدي حتى لا يزداد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك اذ هذا العدد له خطر عند
الناس أو على التمثيل كقوله كمرض السماء والأرض وقال من جاء ولم يقل من عمل ليعلم ان النظر
الى ما ختم به وقض عليه دون ما وجد منه من العمل فكأنه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة
انتهى وأنت عشر وان كان مضافا الى جمع مفرد مثل وهو مذكر كرريا للوصف المحذوف اذ
مفرد مؤنث والتقدير فله عشر حسنات أمثالها ونظيره في التذكير ممرت بثلاثة نسابات راعى
الموصوف المحذوف أى بثلاثة رجال نسابات وقيل أنت عشر وان كان مضافا الى ما مفردة
مذكر لاضافة أمثال الى مؤنث وهو ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض السيارة قاله أبو على وغيره
وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو الظاهر وليسا خصوصين بالكفر واليمان ويكون ومن جاء
بالسيئة مخصوصا بمن أراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقض أن يغفر له وكونه له عشر أمثالها
لا يدل على أنه يزداد ان كان مفهوم العدد قويا في الدلالة اذ تكون العشرة الجزء على الحسنة وما
زاد هو فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء وقرأ الحسن وابن جبير وعيسى بن عمر
والأعمش ويعقوب والقرائز عن عبد الوارث عشر بالنون أمثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا
يلزم من المثلية أن يكون في النوع بل يكفي أن يكون في قدر مشترك اذ النعم السرمدى والعذاب
المؤبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلالها لكن النعم مشترك مع الحسنة في كونها حسنتين
والعذاب مشترك مع السيئة في كونها يسوءا وان وظاهر من جاء العموم وقيل يختص بالأعراب
الذين أسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل عن آمن من الذين فرقوا دينهم وقيل بهذه الأمة
وهي أدنى المضاعفة وقيل العشرة على بعض الأعمال والسبعون على بعضها وهم لا يظاهرون لا ينقص
من ثوابهم ولا يزداد في عقابهم قل انى هدى ربى الى صراط مستقيم أمره تعالى بالإعلان
بالشرعة ونبيه ماسواها ووصفها بأنها طريق مستقيم لا عوج فيها وهواشارة الى قوله وان هذا
صراطى مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق أمره أن يخبر أنه ليس من تلك الفرق بل هو
على الصراط المستقيم وأسند الهداية الى ربه ليدل على اختصاصه بعبادته اياه كانه قبل هدى
معبودى لا معبود كمن الاصنام ومعنى هدى الى خلق في الهداية وقال بعض المعتزلة دللى قال
الماترىدى وهذا باطل اذ لا فائدة في تخصيصه لان الناس كلهم كذلك ديننا قى بالحق والبرهان
ملى إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين أذكرهم ان هذا الدين الذى هو عليه هو ملة إبراهيم

وقرئ قى كسيد وفي كلتا القراءةين هو وصف لقوله ديننا وملتى يدل من قوله ديننا حنيفا حال وتقدم نظير ذلك
في البقرة وما كان من المشركين نبي عليهم في اتخاذهم آلهة واشركهم مع الله تعالى وإبراهيم عليه السلام يرى من ذلك كله

وهو النبي الذي يعظمه أهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش أنهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من المشركين وانتصب ديناً على أضرار عرفني لدلالة هداي عليه أو بأضرار هداي أو بأضرار اتبعوا وألزموا أو على أنه مصدر لهداني على المعنى كأنه قال هتداه أو على البذل من إلى صراط على الموضوع لأنه يقال هديت القوم الطريق قال الله تعالى ويهديك صراطاً مستقيماً * وقرأ الكوفيون وابن عامر قيا وتقدم توجيهه في أوائل سورة النساء * وقرأ باقي السبعة قيا كسيد ومولة بدل من قوله ديناً وخيفاً تقدم اعرابه في قوله بل ملة إبراهيم خيفاً في سورة البقرة * وقال ابن عطية وخيفاً نصب على الحال من إبراهيم * قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * الظاهر أن الصلاة هي التي فرضت عليه * وقيل صلاة الليل * وقيل صلاة العبد لمناسبة النسك * وقيل الدعاء والتذلل والنسك يطلق على الصلاة أيضاً وعلى العبادة وعلى الذبيحة وأما في الآية فقال ابن عباس وابن جرير ومجاهد وابن قتيبة هي الذبائح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ويؤيد ذلك أنها نازلة قد تقدم ذكرها والجدال فيها في السورة * وقال الحسن الدين والمذهب * وقيل العبادة الخاصة ومعنى ومحياي ومماتي لله أنه لا يملكهما إلا الله أو حياي لطاعته ومماتي رجوعي إلى جزائه أو ماتي في حياتي من العمل الصالح ومماتي عليه من الإيمان بالله ثلاثة أقوال * وقال أبو عبد الله الرازي معنى كونهما لله خلق الله وهذا يدل على أن طاعة العبد مخلوقة لله انتهى * وقال ابن عطية أمره تعالى أن يعلن أن مقصده في صلاته وطاعته من ذبيحة وغيرها وتصرفه في حياته وحاله من الاخلاص والإيمان عند مماته أنما هو لله عز وجل وأراد توجيهه وطهره ضاه وفي إعلان النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى يلزموا في جميع أعمالهم مقصود وجهه عز وجل وله تصرف في جميع ذلك كيف شاء * وقرأ الحسن وأبو حيوة ونسكي بإسكان السين ومارو عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي وجمع بين ساكنين أجرى الوصل فيه مجرى الوقف والأحسن في العربية القمع * قال أبو علي هي شاذة في القياس لأنها جاءت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها أنه قد سمع من العرب التفت حلقتا البطان ولفلان بيتا المال وروى أبو خالد عن نافع ومحياي بكسر الياء * وقرأ ابن أبي إسحاق وعيسى والجحدري ومحياي على لغة هذيل كقول أبي ذؤيب * سبقوا هو * وقرأ عيسى بن عمر صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي بفتح الياء وروى ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم * لاشر يك له وبذلك أمرت وأنا أول المساهين * الظاهر في كل شريك فهو عام في كل شريك تخصيص ذلك بما قيل من أنه لاشر يك له في العالم أولاً لاشر يك له في أتقرب به من العبادة ولاشر يك له في الخلق والتدبير أولاً لاشر يك في شيا من أفعاله الأولى بها أن تكون على جهة التخييل لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك إلى ما بعد الأمر من قل انني هادي ربي قل ان صلاتي وما بعد هذا أو أي قوله لاشر يك له فقط أقوال ثلاثة أظهرها الأول والألف واللام في المساهين للعمد يعني به هذه الأمة لأن اسلام كل نبي سابق على اسلام أمته لانهم منه يأخذون ثم ربعته قاله قتادة * وقيل من العرب * وقيل من أهل مكة * وقال الكشي أولهم في هذا الزمان * وقيل أولهم في المزية والرتبة والتقدم يوم القيامة * وقيل منذ كنت نبيا كنت مسلما كنت نبيا وادم بين الماء والطين * وقال أبو عبد الله الرازي معناه من المساهين لقضاء الله وقدره هذين المعالوم أنه ليس أول السلك مسلم انتهى وفيه الغاء لفظ أول ولاتلني

فكان يجب عليهم اتباع أيام إبراهيم اذ هو النبي المجمع على تعظيمه من سائر الطوائف * قل ان صلاتي وظاهره العموم من الصلاة المفروضة وغيرها * ونسكي * قال ابن عباس هي الذبائح التي تذبح لله تعالى وجمع بينهما كما جمع بينهما في قوله تعالى فصل لربك وانحر ومعنى * ومحياي ومماتي لله أنه لا يملكهما إلا الله * لاشر يك له * عام والاشارة بذلك الظاهر أنه لقوله قل انني هادي ربي الآية الألف واللام في المساهين للعمد يعني به هذه الأمة لأن اسلام كل نبي سابق على اسلام أمته لانهم منه يأخذون ثم ربعته

﴿ فل أغير الله أبعي رباوهو رب كل شئ ﴾ حكى النقاش أنه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع يا محمد إلى ديننا واغبد آ لهتنا واترك ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما تحتاج إلى في دينك وأخرتك فزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه إلى آلهتهم والمعنى أنه كيف تجتمع على دعوة غير الله ربا وغيره مر بوبله ﴿ ولا تكسب كل نفس ﴾ تقدم الكلام عليها (٢٦٣) في البقرة ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ والتبئة عبارة

عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ أذ كرههم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا يجيء بعدها أمة تخلفها اذ علمهم تقويم الساعة ورفع الدرجات هو بالشر في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق ﴿ وليبواكم ﴾ متعلق بقوله ورفع ﴿ فيما آتاكم ﴾ من ذلك جاها وما لا وعلا وكيف تكونون في ذلك ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان المسمى والمحسن والطائع والعاصى ذكر هذين

الأسماء والأحسن من هذه الأقوال القول الأول ﴿ فل أغير الله أبعي رباوهو رب كل شئ ﴾ حكى النقاش أنه روى أن الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع يا محمد إلى ديننا واغبد آ لهتنا واترك ما أنت عليه ونحن نتكفل لك بكل ما نريد في دينك وأخرتك فزلت هذه الآية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه إلى آلهتهم والمعنى انه كيف يجتمع على دعوة غير الله ربا وغيره مر بوبله ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ﴾ أى لا تذب نفس مذنب ذنب نفس أخرى عاقبة على أحد الاعلياء ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴿ أى لا تذب نفس مذنب ذنب نفس أخرى والمعنى لا تؤاخذ نذير وزر هافوتا كيد للجملة قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولتعمل خطا كما ﴾ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ﴿ أى مرجعكم اليه يوم القيامة والتبئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الأديان والمذاهب يجازيكم بما ترتب عليه من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد * وقيل بما كنتم فيه تختلفون في أمرى من قول بعضكم هو شاعر ساجر وقول بعضكم اقترأه وبعضكم اكتبه ونحو هذا ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلواكم فيما آتاكم ﴾ أذ كرههم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم المبعث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فأمته خلفت سائر الأمم ولا يجيء بعدها أمة تخلفها اذ علمهم تقويم الساعة * وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله وروى أنتم آخرها وأكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب الدنياوية والعلم وسعة الرزق ويليواكم متعلق بقوله ورفع فيما آتاكم من ذلك جاها وما لا وعلا وكيف تكونون في ذلك * وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الأرض عن الجن أو عن الملائكة * وقيل يخلف بعضهم بعضا * وقيل خلفاء الأرض ملكونها وتتصرفون فيها ﴿ ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾ لما كان الابتلاء يظهر به المسمى والمحسن والطائع والعاصى ذكر هذين الوصفين وختم بهما لما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيقه اذ كل ما هو آت وما كانت جهة الرحمة أرجى أ كد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنياناً بالمبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة

الوصفين وختم بهما لما كان الغالب على فواصل الآي قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب يعني لمن كفر ما أعطاه الله تعالى وسرعة عقابه ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان في الآخرة فوصف بالسرعة لتحقيقه اذ كل ما هو آت وما كانت جهة الرحمة أرجى أ كد ذلك بدخول اللام في الخبر ويكون الوصفين بنياناً بالمبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك فم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة والله الموفق للصواب

﴿ سورة الاعراف مائتان وخمس آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري المؤمنين * اتبعوا ما أنزل اليكم من ركم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليل ما يدركون * وكمن قرية أهلكتنا فجاءها بأسنا بناينا أنهم قائلون * فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين * فلما سألنا الذين أرسل اليهم ولما سألنا المرسلين * فلتقنصن عليهم بعلم وما كنا غائبين * والوزن يومئذ الحق شئن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا ينظرون * ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليل ما تشكرون * ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين * قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين * قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين * قال أنظرنى الى يوم يبعثون * قال إنك من المنظرين * قال فبأعوى بنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم * ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا يجدوا كثرهم شاكرين * قال أخرج منها مذموما مدحورا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منك أعجمين * ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلما من حيث شئتما ولا تقرا بهذه الشجرة فتكونا من الظالمين * فوسوس لها الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوء أعمالهما قال لهما كابرعا عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين * وقامهما إلى لكان الناحيتين * فدلاهما بغرور فذا إذا الشجرة بدت لهما سوءا فطفا فاحصفا ن علم ما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما كن تلكا الشجرة وأقل لكان الشيطان لكاعد ومبين * قالار بنا ظاننا أنفسنا وإن لم نقفركنا ورتجنا لنكون من الخاسرين * قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين * قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون * يابنى آدم قد أنزلنا عليك لباسا يورى سوءتك وريشا ولباسا التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون * يابنى آدم لا تفتنك الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة نزاعنهما لباسهما ليريهما سوءا فسميا بهما كبره هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون * كم اسم يسط لاصركم من كافى التشبيه وما الاستهامة حذق ألفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم تركبنا لا تفك كاركبت فى كائن مع أى وتأتى استهامة وخبر به كثيرا ما جاءت الخبر به فى القرآن ولم يأت بتميزها فى القرآن البحرورابن وأحكامها فى نوعها مذكورة فى كتي النحو * القيلة تويم نصف النهار وهى القائلة قاله الليث * وقال الأزهرى الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحر ولم يكن نوم * وقال الفراء قال يقيل قيلة وقيلة وقائلة ومقيلة استراح وسط النهار * العيش الحياة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة * قال رؤبة

اليك أشكوشة العيش * وجهدا يام تنقر ريشى

* غوى يغوى غيا وغواية فسد عليه أمره وفسدهو فى نفسه ومنه غوى الفصيل أكثر من شرب لبن أمه حتى فسد جوفه وأشرف على الهلاك وقيل أصله الهلاك ومنه فسوف يلقون غيا * الشمائل

﴿ سورة الاعراف ﴾
بسم الله الرحمن الرحيم

المص كتاب أنزل اليك الآية هذه السورة مكية قاله ابن عباس وجاعته وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروى هذا أيضا عن ابن عباس وقيل الى قوله تعالى واذ نتقنا الجبل وامتدح هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فتابعوه واستطرد منه ما بعده الى قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكرا ابتلاءهم فيها آتاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكر ما به تكون التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكرا الامر باتباعه كما أمر في قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك فتابعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة وأوائل السور في أول البقرة وذكرا ما حدىسه الناس فيها ولم يبق دليل واضح على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد أقوالا لا يقوم الدليل على (٢٦٥) صحة شيء منها ونبيه تعالى أن يكون في صدره حرج منه أي من سبب ما تضمنه من أعباء

الرسالة وتليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتد صحة رساله وتكليف الناس أحكامها وهذه أمور صعبة ومعانيها شتى عليه وأسند النهي الى الحرج ومعناه نهى المخاطب عن التعرض للجرخ وكان أبلغ من نهى المخاطب لما فيه من أن الحرج لو كان مما ينهى لنيته عنك فأنته أنت عنه بعدم التعرض له ولأن فيه تنزيها لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن ينهيه فيأتي التركيب فلا تخرج منه لأن ما أنزله تعالى اليه يناسب أن يسر به وينشره لما فيه من تخصيصه بذلك ونشره حيث أهله لزاله عليه وجعله سفيراً بينه وبين خلقه فلأنه

جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه في القلة على أشمل قال الشاعر * يأتي له من أين وأشمل * وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمال أيضا جاع شمال وهي الرج والشمال أيضا الأخلاق يقال هو حسن الشمال * ذم عابه بذمه ذمنا بسكون الهجمة ويجوز بدلها أن يقال الشاعر صحتك اذ عني عليها غشاوة * فلما انحلت قطعت نفسي أديها وفي المثل لن يعدم الحسنة ذمنا * وقيل أزدت أن تديمه فحتمه * وقال الليث ذمته حقنره * وقال ابن قتبية وابن النباري ذمته * دحردأ بعده وأقصاه دحورا قال الشاعر دحرت بنى الحبيب الى قيد * وقد كانوا ذوى أثر ونحر * وسوس تكلم كلاما خفيا يكره والوسواس صوت الخلى شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدى الى منصوب نحو ولولت ووعوع * قال ابن الاعراب رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال موسوس بفتحها * وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه * وقال رؤبة يصف صيدا وسوس يدعو مختلصا رب الفلق * لما دنا الصيد نأب الوهق يقول لما أحس بالصيد وأراد رميه وسوس في نفسه أي يخطئ أم يصيب * قال الأزهري وسوس وورور معناهما واحد * نصح بذل الجهود في تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه باللام نصحت زيدا ونصحت له يذو بعد أن يكون يتعدى لواحد بنفسه ولا آخر يحرف الجر وأصله نصحت لز يذو من قولهم نصحت زيدا للتوب بمعنى خطئه خلافا لمن ذهب الى ذلك * ذاق الشيء يذوقه وذوقا مسه بلسانه أو يفهمه ويطلق على الأكل * طفق بكسر الفاء وفتحها يقال طفق بالباء وهي بمعنى أخذ من أفعال المقاربة * خصف النعل وضع جلدا على جلده جمع بينهم ما يسير والخفف الخرز * الريش معروف وهو للظائر ويستعمل في معان تأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقاقه قالوا ريشه ريشه * وقيل الريش مصدر راش * النزاع الازالة والجذب بقوة * المص كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتندر بهوذ كرى المؤمنين * هذه السورة مكية كلها قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم * وقال مقاتل الا قوله واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذرياتهم فان ذلك مدني وروى هذا أيضا عن ابن عباس

(٣٤ - تفسير البحر المحیط لابن حيان - رابع) الفوائد عدل عن أن ينهيه ونهى الحرج كتاب خبر مبتدأ مخدوف تقديره هذا كتاب وأنزل جلة في موضع الصفة للكتاب والظاهر أن الضمير في منه عائد على الكتاب وذهب الفراء وتبعه الحوفي والزخشري وابن عطية أن لتندر متعلق بقوله انزل اليك وقوله أنزل ماضى الزمان ولتندر مستقبل الزمان فلذلك احتج في جعله مفعولا من أجله للام الجرلا اختلفت مناهما والجملة من قوله فلا يكن اعتراض بين أنزل وبين لتندر * وذو كرى مصدر وهو مجرور عطافعا المصدر المنسلك من ان والفعل المنصوب باضارها في قوله لتندر أى لا تدارك ولله كرى ومعنى ذكركي هنا المراد به ولتندر كبرى المؤمنين كقوله تعالى وماهى الاذ كرى للبشر وحذف مفعول لتندر أى لتندر الكافرين ويدل على حذفه نظيره في قوله وذو كرى للمؤمنين

* وقيل الى قوله واذنقتنا واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو انه لما ذكر تعالى قوله وهذا كتاب
 أنزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى قوله آخر السورة وهو الذى جعلكم خلافت
 الأرض وذ كرا ابتلاءهم فيها تاهم وذلك لا يكون الا بالتكاليف الشرعية ذكرنا يكون به
 التكليف وهو الكتاب الالهى وذ كرا الأمر باتباعه كما أمر فى قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك
 فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف المقطعة أوائل السورة فى أول البقرة وذ كرا محاسنه
 الناس فيها ولم يتم دليل على شئ من تفسيرهم بعين ما قالوا وزادوا هنا لأجل الصادق معناه أنا الله أعلم
 وأفضل رواه أبو الضحى عن ابن عباس أو المصور قاله السدى أو الله الملك النصير قاله بعضهم أو أنا الله
 المصير الى حكمه الماوردى أو المصير كتاب غنى الباء والراء ترخبا وعبر عن المصير بالمص قاله
 التبريزى * وقيل عنه أنا الله الصادق * وقيل معناه ألم تشرح لك صدرك قاله الكرماني قال
 واكتفى ببعض الكلام وهذه الأقوال فى الحروف المقطعة لولا ان المفسرين شخّخوا بها كتبهم
 خلفا عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحا فان ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات
 الباطنية وأصحاب الألفاظ والرموز ونهيه تعالى أن يكون فى صدره حرج منه أى من سببه لما نضعه
 من اعباء الرسالة وتبليغها لم لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس أحكامها وهذه
 أمور صعبة ومعانيها يشق عليه ذلك وأسند النهى الى الحرج ومعناه نهى المخاطب عن التعرض
 للحرج وكان أبلغ من نهى المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لتهناه عنك فاته أنت
 عنه بعدم التعرض له ولأن فيه تنزيهه صلى الله عليه وسلم بأن ينهاه فى أى التركيب فلا حرج منه
 لأن ما أنزله الله تعالى اليه مناسب أن يسره به وينشره لما فيه من تخصيصه بذلك ونشره به حيث
 أهله لا تزال كذابه عليه وجهه سقيا بينه وبين خلقه فلذلك القوائد عدل عن أن ينهاه ونهى الحرج
 وفسر الحرج هنا بالشك وهو تفسير قللى وسمى الشك حرجا لأن الشاك ضيق الصدر كأن المتيقن
 من شرح الصدر وان صح هنا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو لا مته معنى
 أى فلا تشكوا انه من عند الله * وقال الحسن الحرج هنا الضيق أى لا يضيّق صدرك من تبليغ
 ما أرسلت به خوفا من أن لا تقوم بحقه * وقال الفراء معناه لا يضيّق صدرك بأن يكذبوك كما قال
 تعالى فلعلك باخع نفسك على آثاري ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا * وقيل الحرج هنا الخوف أى
 لا تخف منهم وان كذبوك وتالوا عليك قالوا ويحتمل أن يكون الخطاب له ولأتمه والظاهر أن
 الضمير فى منه عائد على الكتاب * وقيل على التبليغ الذى تضمنه المعنى * وقيل على التكذيب
 الذى دل عليه المعنى * وقيل على الانزال * وقيل على الانذار * قال ابن عطية وهذا التخصيص كله
 لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التى هي من سبب الكتاب ولا حمله وذلك يستغرق التبليغ
 والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك فلا يكن فى صدرك حرج منه
 اعتراض فى أثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقدما وتأخيرا ولتندرت متعلق بأنزل
 انتهى وكذا قال الحوفي والزخشري ان اللام متعلقة بقوله أنزل وقاله قبلهم الفراء ولم من قولهم
 أن يكون قوله فلا يكن فى صدرك حرج اعتراضا بين العامل والمعمول * وقال ابن الانبارى
 التقدير فلا يكن فى صدرك حرج منه كى تندربه فجعله متعلقا بما علمت به فى صدرك وكذا علقه
 به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوز الزخشري وأبو البقاء الوجهين الا ان
 الزخشري قال (فان قلت) يمتعلق قوله لتندرت (قلت) بازلى أى أنزل اليك لا لتندرك به أو بالنهى

لانه اذا لم يفهمهم انذرهم ولذلك اذا ايقن انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب
 اليقين جسور متوكل على عصمته انتهى فقوله أو بالنبي ظاهره انه يتعلق بالنبي فيكون متعلقا
 بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل في الطرف فيه خلاف ومبناه على أنه هل
 تدل كل الناقصة على الحدث أم لا فن قال انها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ومن قال انها لا تدل
 عليه لم يجوز ذلك وأعرب الفراء وغيره المص مبتدأ وكتاب خبره وأعرب أيضا كتاب خبر مبتدا
 محذوف أي هذا كتاب و ذكرى هو مصدر ذكر بفتح Kaf وكسر Dal وجوزوا فيه أن يكون
 مرفوعا عطفا على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو ذكرى والنصب على المصدر على إضمار
 فعل معطوف على لتندثر أي وتذكر ذكرى أو على موضع لتندثر لان موضعه نصب فيكون
 اذا ذلك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور في قوله دعانا لنجسه أوقاعا أو قاعا
 ويكون مفعولا من أجله وكما تقول جئتكم بالاحسان وشوقا اليك والجر على موضع الناصبة لتندثر
 المنسبك منها ومن الفعل مصدر التقدير لا تذارك بهو ذكرى * وقال قوم هو معطوف على الضمير
 من بهو وهو مذهب كوفي وتعارض النصب والجر هو على معنى وتذكر كبر مصدر ذكر المشدد * وقال أبو
 عبد الله الرازي النفوس قسمان جاهلة غريفة في طلب اللذات الجسدية وشريفة مشرقة بالأنوار
 الالهية مستشعرة بالحوادث الروحية فبعث الأنبياء والرسل في حق القسم الأول للانذار
 والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدت الجاهلية احتاجوا الى موقف ومنبه وفي حق القسم
 الثاني لتذكير وتببيه لأن هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستشعرة بالانجذاب الى عالم
 القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الانانية بما غشها من غواشي عالم الحس فيعرض نوع ذهول
 فاذا سمعت دعوة الأنبياء واتصل بها أرواح رسل الله تذكرت ممر كرها وأبصرت منشأها
 واشتاق الى ما حصل هناك من الروح والراحة والبرحان فثبت انه تعالى انما أنزل الكتاب على
 رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكري في حق أخرى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام
 المتشرعين وهكذا كلام هذا الرجل أعادنا الله منه * اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من
 دونه أولياء قليلا ما تدكرون * لماذا كرتعالى ان هذا الكتاب أنزل الى الرسول أمر الامتثال باتباعه
 وما أنزل اليكم يشعل القرآن والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى وبهام عن
 ابتغاء أولياء من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك وانتصب
 * قليلا * على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أي يتدكرون تدكر اقليل أي حيث يتدكرون
 والظاهر ان الضمير في من دونه عائده على ربكم * وقيل على ما قيل على الكتاب والمعنى لا تتبعوا
 عنه الى الكتب المنسوخة * وقيل أراد بالاولياء الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين
 يعملون على عبادة الأوثان والاهواء والبصع ويضلون عن دين الله * وقرأ الجحدري ابتغوا من
 الابتغاء * وقرأ مجاهد ومالك بن دينار ولا تتبعوا من الابتغاء أيضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع
 الناس * وقال الطبري وحكاة التقدير قل اتبعوا الخذف القول للدلالة الانذار المتقدم الذ كر عليه
 وانتصب قليلا على أنه نعت لمصدر محذوف وما زائدة أي يتدكرون تدكر اقليل أي حيث يتدكرون
 دين الله ويتبعون غيره وأجاز الخو في أن يكون نعتا للمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا أي اتباعا
 قليلا * وحكى ابن عطية عن الفارسي ان ما موصولة بالفعل وهي مصدرية انتهى ونعم غيره هذا
 الاعراب بأن نصب قليلا على انه نعت لظرف محذوف أي زمانا قليلا تدكرهم أخبرناهم لا يدعون
 الذكرا انما يعرض لهم في زمان قليل وما يدعون في موضع رفع على انه مبتدا والظرف قبله في

* اتبعوا ما أنزل اليكم من
 ربكم * يشعل القرآن
 والسنة لقوله تعالى وما
 ينطق عن الهوى ان هو الا
 وحى وبوحى والضمير في
 * من دونه * عائده على ربكم
 * أولياء * من دون الله
 كالاصنام والرهبان
 والكهان والاحبار
 والنار والكواكب
 وغير ذلك وانتصب
 * قليلا * على أنه نعت
 لمصدر محذوف وما زائدة
 أي يتدكرون تدكر

قليلاً وكثيراً من قر به أهلكتناها الآية كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكتناها وأعاد الضمير في أهلكتناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكتناها جلة في موضع الخبر وأجاز وأن يكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره أهلكتناها تقديره وكمن من قر به أهلكتناها أهلكتناها ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أو هم قائلون فمنهم من قدره وكمن من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكتنا أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله بجاء هاء أبأسنا أي بجاء أهلها لجيء الحال من أهلها بقر به ياتنا بديل أو هم قائلون لأنه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو إلى حذف المضاف قبل قوله بجاء هاء الضمير في أهلكتناها المرفوع ضمير المتكلم المعظم وفيه التثنية إذ فيه خروج من ضمير الغائب المفرد إلى ضمير المتكلم أو هم قائلون بمعنى من نوع القيلولة لجيء إلياس إلى نوع الاستراحة وهو بيان أي ليلاً أذهو وقت سكون وراحته إلى زمان القيلولة وهو وقت الراحة أيضاً وأوهنا التفصيل قال الزخشمي * فان قلت لا يقال (٢٦٨) جاء زيد هو فارس وغيره وأجاب قال قوله تعالى أو هم قائلون * قلت قبر

بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاء زيد راجلاً أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتاج فيه إلى الواو لأن الذكر قد نادى الأول والصحيح أنها إذا عطف على حال قبلها حذفت الواو استقلاً لاجتماع حرفي عطف لأن الواو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقوكت جاءني زيد راجلاً أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد هو فارس فغيبت انتهى فأما بعض النحويين الذي أبهمه الزخشمي فهو الفراء وأما قول الزجاج في التشليل لم يحتاج فيه إلى الواو لأن الذكر

موضع الخبر وأبعد من ذهب إلى أن مانافية * وقرأ حفص والآخران تذكرون بناء واحدة وتخفيف الذال * وقرأ ابن عامر بتذكرون بالياء والتاء وتخفيف الذال * وقرأ أبي السبعة بناء الخطاب وشبهه الذال وقرأ أبو الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بناء * وقرأ أمجد بن وهب وشبهه الذال * وكمن من قر به أهلكتناها بجاء هاء أبأسنا ياتنا أو هم قائلون * كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكتناها وأعاد الضمير في أهلكتناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكتناها جلة في موضع الخبر وأجازوا أن تكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره أهلكتناها تقديره وكمن من قر به أهلكتنا أهلكتنا ولا بد في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أو هم قائلون فمنهم من قدره وكمن من أهل قرية ومنهم من قدره أهلكتنا أهلها وينبغي أن يقدر عند قوله بجاء هاء أي بجاء أهلها لجيء الحال من أهلها بقر به ياتنا بديل أو هم قائلون لأنه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو إلى حذف المضاف قبل قوله بجاء هاء * وقرأ ابن أبي عبله وكمن من قر به أهلكتناهم بجاء هاء فقد المضاف وكمن من أهل قرية ولا بد من تقديره صفة للقرية محذوفة أي من قرية عاصيتها يعقب بجيء إلياس وقوع الاهلاك لا يتصور فلا بد من تجاوز ما في الفعل بأن يراد به أردنا إهلاكها أو حكمنا بإهلاكها بجاء هاء أبأسنا وما أن يحتذف المدلول بأن يكون المعنى أهلكتناها بالخذف وقلة التوفيق بجاء هاء أبأسنا بعد ذلك وما أن يكون التجوز في الفاء بأن تكون بمعنى الواو وهو ضعيف أو تكون لترتيب القول فقط فكانت أخبر عن قرى كثيرة أنه أهلكتها ثم قال فكان من أمرها بجيء إلياس * وقال الفراء إن الاهلاك هو بجيء إلياس وبجيء إلياس هو الاهلاك فلما تلازم لم يبال أيهما أقدم في الترتيب كما تقول شقي فأساء وأساء فشقي لأن الاساءة والتم شيء واحد وقيل الفاء ليست للتقريب وانما هي للتفسير كقولهم توضع فجلس كذا ثم كذا وانصب بياناً على الحال وهو مصدر أي بجاء هاء أبأسنا بابتين أو قائلين وأوهنا للتوزيع أي جاء مرة ليلاً كقولهم لوط ومرة وقت القيلولة كقولهم شيعب وهذا فيه نشر لما لف في قوله بجاء هاء وخص بجيء إلياس بهذين

قد عاد إلى الأول ففيه إهام وتعيينه لم يزد دخولها في المثال الأول ويجوز دخولها في المثال الثاني فالتقاء الاحتياج ليس على حد سواء لأنه في الأول لامتناع دخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناع وأما قول الزخشمي والصحيح إلى آخره فعمله ليس بصحيح لأن الواو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لئلا هو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالاً حتى يعطف على حال غيبة هاء فيلزم أن يكون حالاً دليل على أنها ليست واو عطف ولا حذفت هاء معنى واو العطف تقول جاءني زيد الشمس طالعة فجاءني بليس بحال فنعطف عليه جلة حال وانما هاء الواو مغيرة لواء العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذ قلت والله لتخرجن وأما قوله فغيبت فليس بخبرية وذلك أنه بناء على أن الجملة الاسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل بين ومها فلسطين وقدر جمع الزخشمي عن هذا التذهب إلى منهج الجماعة

الوقتين لأنهما وقتان للسكون والدعوا الاستراحة فنجى العذاب فيهما أقطع وأشق ولأنه يكون الجيء فيه على غفلة من المهلكين فهو كالجيء بقتة وقوله أو هم قائلون جملة في موضع الحال ونص أصحابنا أنه إذا دخل على جملة الحال أو العطف فانه لا يجوز دخول أو والحال عليها فلا يجوز جاء زيد ماشيا أو وهو راكب * وقال الزمخشري (فان قلت) لا يقال جاء زيد وهو فارس بفروا وقال قولته تعالى أو هم قائلون (قلت) قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورد الزجاء * وقال لو قلت جاءني زيد را جلا أو هو فارس أو جاءني زيد وهو فارس لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استقلا لا اجتماع حرفي عطف لأن الواو الحال هي الواو العطف استعيرت للوصل فقوله جاءني زيد را جلا أو هو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاءني زيد وهو فارس فغيب انتهى فلما بعض النحويين الذي أنه من الزمخشري فهو القراء وأما قول الزجاء في التثنية لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إيهام وتعيينه لم يجز دخوله في المثال الأول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لانه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخره فاعتدله ليس بصحيح لأن الواو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لأنها لو كانت للعطف لزم أن يكون ما قبل الواو حال حتى يعطف حالا على حال فيجيبها في ما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاءني زيد والشمس طالعة فجاءني زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حاله وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كاتى للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجن وأما قوله فغيث فليس بجيئ وذلك أنه بناء على أن الجملة الاسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك القراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رسل يرير ومنها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيئ ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة في ما كان دعواهم إذ جاءهم بأننا الآن قالوا أنا كنا ظالمين قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الاقرارهم بالشرك * وقيل دعواهم دعاؤهم * قال الخليل يقول اللهم أشركنافي صالح دعوى المسلمين ومنه غا زالت تلك دعواهم * وقيل ادعواهم أي ادعوا معاذير تحسن حالهم وتقيم حجبتهم في زعمهم * قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون المعنى فما آلت دعواهم التي كانت في حال كفرهم إلى اعتراف ومنه قول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها * قتيبة الا عضها بالأباهم

* وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه لاستغاث من الله بغيره من قولهم دعواهم بالكعب قالوا ودعواهم اسم كان والآن قالوا الخبر وأجازوا العكس والاول هو الذي يقتضى نصوص المتأخرين أن لا يجوز الا هو فيكون دعواهم الاسم والآن قالوا الخبر لانه اذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكانوا أخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي به تدى إلى واحد فكأن وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبهة به وهو كان ودعواهم والآن قالوا لا يظهر فيها لفظ بين الاسم والخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر فلنسأل الذين أرسل اليهم ولنسألن

فما كان دعواهم *

قال ابن عباس دعواهم تضرعهم الا اقرارهم بالشرك انتهى ودعواهم اسم كان * واذ * ظرف معمول لدعواهم وخبر كان * ان قالوا * أى الا قولهم وان وما بعدها معمول للقول فلنسأل الذين أرسل اليهم * أى نسأل الأمم المرسل اليهم عن أعمالهم وعما بلغه اليهم الرسل كقوله تعالى ويوم نناديهم فيقول ماذا اجبتكم المرسلين وتساءل الرسل عما أجاب به من أرسلوا اليه كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتكم وسؤال الأمم تقرير توبيخ يعقب الكفار والعاصاة عذابا وسؤال الرسل تأنييس يعقب الانبياء ثوابا وكرامة

(الدر)

* سورة الاعراف * بسم الله الرحمن الرحيم (ش) فان قلت لا يقال جاء زيد وهو فارس بفروا وقال قولته تعالى أو هم قائلون * قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورد الزجاء * وقال لو قلت جاءني زيد را جلا أو هو فارس أو جاءني زيد وهو فارس لم يحتج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول والصحيح

فلنقص عليهم * أي نسردهن عليهم أعمالهم قصة قصة * يعلم * منالذلك وإطلاع عليه * وما كنا غائبين * عن شيء منه وهذا من أعظم التوبيخ حيث يقرون بالنظر ويشهد عليهم أنبياءهم ونقص الله عليهم أعمالهم * والوزن ومثلهما الحق * مذهب الجهور أن في القيامة موازين توزن بها أعمال العباد اتباعا لظاهر النصوص في ذلك وذهب مجاهد والضحاك والأعشى وجماعة وهو قول المعتزلة إلى أن ماورد من الوزن والموازين إنما هو كتابة عن العدل ومحاسبة أهل الموقف بحسب أعمالهم والوزن مبتدأ ومثلهما ظرف منصوب بالوزن والتنوين في اذتنوين العوض من جملة مخلوقة تقدره ومثلهما نال ونقص خفف ذلك وعوض منه التنوين ولذلك لا يجتمعان وكذا كل موضع (٢٧٠) يلحق التنوين فيه لاذوالحق خبر عن المبتدأ الذي هو الوزن

المرسلين * أي نسأل الأمم المرسل إليهم عن أعمالهم وعن ما بلغه إليهم الرسل لقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين * ويسأل الرسل عما أجاب به من أرساوا إليه لقوله * يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنيس يعقب الانبياء أو باكرامة * وقد جاء السؤال منقيا ومثبا بحسب المواطن أو بحسب الكيفيات كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال الاستعلام البعث من عن الله تعالى إذا أعطى بكل شيء علما * وقيل المرسل إليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد * فلنقص عليهم يعلم وما كنا غائبين * أي نسردهن عليهم أعمالهم قصة قصة يعلم منالذلك وإطلاع عليه وما كنا غائبين عن شيء منه بل علمنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرون بالنظر وتشهد عليهم أنبياءهم ونقص الله عليهم أعمالهم * قال وهب يقال للرجل منهم أنك يوم فعلت كذا أنك حين قلت كذا حتى يأتي على آخر ما فعله وقاله في دينه وفي قوله يعلم دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى وإبطال لقول من قال لا علم لله * والوزن ومثلهما الحق فنقلت موازينه فأولئك هم الفالجون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون * اختلوا هل ثم وزن وميزان حقيقة أم ذلك عبارة عن إظهار العدل التام والقضاء السوي والحساب المحرر فذهب المعتزلة إلى إنكار الميزان وتقديرهم إلى هذا مجاهد والضحاك والأعشى وغيرهم وعبر بالثقل عن كثرة الحسنات والخفة عن قلتها * وقال جمهور الأئمة بالأول وأن الميزان له عمود وكفتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنة ينظر إليه الخلاق تأكيد الحججة وإظهار النصفة وقطع العذرة كأنسألهم عن أعمالهم فيعتفون بها بألسنتهم وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وأما الثقل والخفة فن صفات الأجسام وقد ورد أن الموزون هي الصعائف التي أثبتت فيها الأعمال فيحدث الله تعالى فيها ثقل وخفة وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصر استناده وجعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور * وقال الحسن لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف أي فنقلت كفة موازينه أي وزنونه فيكون وزانين جمع موزون لاجمع على ميزان وكذلك ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كأن

فنقلت موازينه * من أثبت الميزان ذكر أنه ذو كفتين ولسان ولم يثبت مثل هذا نصا في القرآن ولا في السنة والثقل والخفة إنما هو من صفات الأجسام والحسنات والسيئات من صفات الأعراض فقال هؤلاء إن الموزون إنما هو الصعف التي كتبت فيها الحسنات والسيئات وقوله موازينه أفرد الضمير مراعاة للفظ ثم جمع في قوله فأولئك مراعاة لعني ومن يتعلق بآياتنا بقوله يظلمون * لتضمنه معنى يكذبون أو لآنها بمعنى يجهلون

(الدر)

إنها إذا عطف على حال قبلها حذفت الواو استقلا لا اجتماعا في عطف لأن

وإحالة الحال هي وإحالة العطف استعيرت للوصل فقوله جاء في زيد راجلا وهو فارس كلام فصيح وارد على حده وأما جاء في زيد فهو فارس نحيب انتهى (ح) فأما بعض النحو بين الذي أهمه (ش) فهو الفراء وأما قول الزجاج في التثنية لم يحتاج فيه إلى الواو لأن الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إيهام وتعيينه لم يجر دخوله في المثال الأول ويجوز أن تدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حد سواء لأنه في الأول لا متاع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا امتناعه وأما قول (ش) والصحيح إلى آخره فتعليل ليس بصحيح لأن الواو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرف عطف لآنها لو كانت للعطف لزم أن يكون ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فجاء أيا لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فهماني واو عطف تقول جاء في زيد

﴿ ولقد مكنناكم في الأرض ﴾ تقدم معنى (٢٧١) مكنناكم في قوله أول الانعام مكنناهم في الارض

والخطاب راجع للذين
خوطبوا باتبعوا ما أنزل
اليهم وما بينهما أورد
مورد الاعتبار والاعتاظ
ما آل اليه أمرهم في الدنيا
وما يؤول اليه في الآخرة
﴿ معاش ﴾ جمع معيشة
وقرأ خارجة عن نافع
معاش بالهمز شبهها
بصعائف من حيث
عدد الحروف والحركات
والسكون والمعيشة معاش
به من المطاعم والمشارب
وغيرهما يتوصل به الى
ذلك وهي في الاصل مصدر
ينزل منزلة الآلات واعراب
﴿ قليل ما تشكرون ﴾
كاعراب قليل ما تذكرون

(الدر)

والشعش طالعلة فجاء
زيد ليس بحال فيعطف عليه
جمله حال وانما هذه الواو
مغايرة الواو العطف بكل
حال وهي قسم من أقسام
الواو كباي في القسم وليست
فيه للعطف اذا قل والله
لنرجن وأما قوله فقيث
فليس بخبيث وذلك انه بناته
على ان الجمله الاسمية اذا
كان فيها ضمير ذي الحال فان
حذف الواو منها شاذ وتبع
في ذلك القراء وليس بشاذ

يوم أن نسألهم ونقص عليهم وهو يوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز أن يكون يومئذ نظر
الوزن معه ولأله والحق خبر ويتعلق بآياتنا قوله ينظرون لتضعه معنى يكذبون أو لانها بمعنى
يحدون ووجدت يدى الباء قال ووجدوا بها والظاهر أن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من
أطاع ومن عصى والسكفار فتوزن أعمال السكفار * وقال قوم لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون
لقوله وقد مننا الى اعمالنا من عمل فجعلناه هباء منثورا وانما توزن اعمال المؤمن طائعهم وعاصيهم
﴿ ولقد مكنناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاشا قليلا ما تشكرون ﴾ تقدم معنى مكنناكم
في قوله في أول الانعام مكنناهم في الارض والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله تعالى اتبعوا
ما أنزل اليكم من ربكم وما بينهما أورد مورد الاعتبار والابقاظ بذلك ما آل اليه أمرهم
في الدنيا وما يؤول اليه في الآخرة والمعاش جمع معيشة ويحذف أن يكون وزنها مفعلة ومفعلة
بكسر العين وضمها قالمسيبو * وقال الفراء معيشة بفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش به
من المطاعم والمشارب وغيرهما يتوصل به الى ذلك وهي في الاصل مصدر تنزل منزلة الآلات
* وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معاش كالزراع والحصد والتجارة وما يجري مجرى
ذلك وسماها معاش لانها واصله الى ما يعاش به * وقيل المعاش وجوه المنافع وهي اما يجده الله
ابتداء كالثمار أو ما يجده بطريق اكتساب من العبد وكلاهما يوجب الشكر * وقرأ الجمهور
معاش بالياء وهو القياس لأن الياء في المفرد هي أصل لازائدة فتميز وانما همز الزائدة نحو
صحائف في صحيفة * وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعشى وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية
معاش بالهمز وليس بالقياس لكثير ووهو ثقات فوجب قبوله وشذبه هذا الهمز كما شذ في منابر
جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصوب
وقد قالوا مصوب على الأصل كما قالوا في جمع مقاومة مقاوم ومعوونة معاون * وقال الزجاج جمع نخاة
البصرة تزعم أن همزها خطأ ولأعلم لها وجهها الالتئيم بصحيفة وصحائف ولابني التحويل
على هذه القراءة * وقال المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدرى ما العربية وكلام
العرب التصحج في نحو هذا انتهى ولسماعتين بآقوال نخاة البصرة * وقال الفراء ربما
همزت العرب هذا أو شبهه بتوهمون أنها فاعلة فيشبهون مفعلة ففعلة انتهى فهذا نقل من الفراء عن
العرب انهم ربما همز ون هذا أو شبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وهو عر في صراح وقد
أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قراء التابعين وزيد بن علي
وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قل أن يداين به في ذلك أحد والأعشى وهو من الضبط والاعتقان
والحفظ والثقة بكان نافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة
بالجمل الذي لا يجعل فوجب قبول ما نقلوه النواول بالامالة مخالفة نخاة البصرة في مثل هذا وأما قول
المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحج لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد
بن علي والأعشى وأما قوله أن نافع لم يكن يدرى ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه
لا يدرى ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها الى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزم ذلك
اذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء وكثير من هؤلاء النحاة يشيئون الظن

بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل يرين ومها فلسطين وقد رجع (ش) عن هذا
المذهب الى مذهب الجماعة

بالقراء ولا يجوز لهم ذلك واعراب قليلامتشكرون كاعراب قليلامانة كرون ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ﴾ لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين إلى طائع وعاص فالطائع يمثل ما أمر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضده أخذ بنه على أن هذا التقسيم كان في البدء الأول من أمر الله للملائكة بالسجود فامتثل من أمتثل وامتنع من امتنع وأنه أمر تعالى آدم ونهى تحكى عنه ما يأتي خبره فنهى أولاً على موضع الاعتبار وبرز الشئ من العدم الصفر إلى الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة الشكل المشككة من بدائع الصانع والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم ويكون على قوله ثم قلنا أمأن تكون فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتب ويصكون الترتيب بين الخلق والتصوير أو تكون ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان وهذا أسهل يحمل في الآيات ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في الخطاب * ف قيل المراد به آدم وهو من إطلاق الجمع على الواحد * وقيل المراد به بنوه فعلى القول الأول يكون الخطاب في الجنتين لآدم لأن العرب تتخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع * وقيل الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته فحصل المهلة بينهما ثم الثالثة لترتيب الاخبار وروى هذا العوفي عن ابن عباس * وقيل خلقناكم لآدم ثم صورناكم لينبهه على في صلبه عند أخذ الميثاق ثم قلنا فيكون الترتيب واقعا على بابه وعلى القول الثاني وهو ان الخطاب لبني آدم * ف قيل الخطاب على ظاهره وان اختلف محل الخلق والتصوير فروى الحارث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم في الأرحام * وقال ابن جبير عنه خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء وقاله عكرمة وقسادة والضحاك والاعمش * وقال ابن السائب خلقناكم نطفاني أصلاب الرجال ورتائب النساء ثم صورناكم عند اجتماع النطف في الأرحام * وقال معمر بن راشد حاكبا عن بعض أهل العلم خلقناكم في بطون أمهاتكم ثم صورناكم فيها بعد الخلق شق السمع والبصر ثم على هذه الأقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار * وقيل الخطاب لبني آدم لأنه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا أرواحكم ثم صورنا أجسامكم حكاه القاضي أبو يعلى في المعقد ويكون ثم في ثم قلنا للترتيب الاخبار * وقيل التقدير ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا ثم على هذا الترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها * وقيل هو من تلون الخطاب يتخاطب العين ويراد به الغير فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله واذنجنناكم من آل فرعون فأخذتكم الصاعقة وأتم تنظرون واذنقتهم نفسا وهو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني اسرائيل والمراد أسلافهم * ومنه قول الشاعر

إذا اقترعت يوما تخيم بقوسها * وزادت على ما وطدت من مناقب
فأتم بذى قار أمالت سيوفكم * عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

وهذه الواقعة كانت لأبائهم وتقدم تفسير قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس في سورة البقرة فأغنى عن اعادته وقوله لم يكن من الساجدين جملة لاموضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستئذان من نفى سجود إبليس كقوله أبي واستكبر بعد قوله إلا إبليس في البقرة قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك * الظاهر أن لازمة تفسيد التوكيد والتعقيق كهي في قوله لئلا يعلم أي لان يعلم وكما نفي ليعتق علم أهل الكتاب وما منعك أن تتحقق السجود وتزعم نفسك إذ أمرتك وبذل على زيادتها قوله تعالى ما منعك أن تسجد وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في التوبيخ كإقنا قبل

﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ﴾ هو على حذف مضاف تقديره خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم وتبقى ثم الدالة على وضعها من المهلة في الزمان فبدأ بالخلق وهو اخراج من العدم الصفر إلى مادة وهي التراب ولقوله تعالى خلقكم من تراب ثم ثنى بالتصوير وهو تشكيله بالصورة الآدمية وتقدم تفسير ﴿ قلنا للملائكة اسجدوا ﴾ في البقرة فأغنى عن اعادته وقوله ﴿ لم يكن من الساجدين ﴾ جملة لاموضع لها من الاعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستئذان من نفى سجود إبليس كقوله أبي واستكبر قوله إلا إبليس في البقرة ﴿ قال ما منعك ﴾ انتقل من ضمير المتكلم المعظم إلى ضمير النسيب في قال وما استغفاهم بمبتدأ الجملة بعده خبره ولا في أن لا يسجد زائدة للتوكيد يدل على زيادتها سقوطها في قوله ان تسجدوا ومعمولة لقوله منعك والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى علما لما منع من السجود وماستغفاهم تدل على التوبيخ كإقنا قبل

ألا تسجد والمعنى أنه يخبره وقرعه على امتناعه من السجود وإن كان تعالى عالماً بما منع من
السجود وما استفهامية تدل على التوبيخ كقولنا أو أنشدوا على زيادة لا قول الشاعر
أفعلك لا برق كأن وميضه * غاب بقسمة ضرام منقب
﴿ وقول الآخر ﴾

أبى جوده لا البخل واستعجلت به * نعم من فتى لا يمنع الجود قائله
وأقول لاحجة في البيت الأول اذ يحتمل أن لا تكون فيه لازائدة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف
المعطوف والتقدير أفعلك لا عن غيرك وأما البيت الثاني فقال الزاجح لا مفعولة والبخل بدل منها
* وقال أبو عمرو بن العلاء الرواية فيه لا البخل بتخفيف اللام جعلها مضافة إلى البخل لأن لا قد ينطق
بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته أنا بخبر جحا آخر وهو أن ينتصب البخل على أنه مفعول من
أجله ولا مفعولة * وقال قوم لا في أن لا تسجد ليست زائدة واختلفوا * فقيل بقدر عذوف يصح
معه المعنى وهو ما منعك فأحوجك أن لا تسجد * وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه النفي
* فقيل معنى ما منعك من أمرك ومن قال ذلك أن لا تسجد قال أنا خيره من خلقتي من نار وخلقته
من طين * هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه منعنى فضلى عليه
لشرف عنصرى على عنصره وهذا يقتضى عنده أن النار خير من الطين وإذا كان كذلك فالنارئ
من الأفضل لا تسجد للمفعول قالوا وذلك أن التار جسيم مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس
مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة
السموات والنار قوية التأثير والفعل والطين ليس له إلا القبول والانفعال والفعل أكثر من
الانفعال والنار مناسبة للحرارة العريضة وهى مادة الحياة والطين يبرده وييسه مناسب للآلوت
وإذا تقرر هذا فالخلق من الأفضل أفضل فلا يومر الأفضل بخدمة المفضل الآخرى أنه لو أمر مثلاً
مالك وأبو حنيفة بخدمة من هو دونهما فى العلم لكان ذلك قبيحاً فى العقل ثم قالوا أخطأ أبلوس من
حيث فضل النار على الطين وهما فى درجة واحدة من حيث هما جاد مخلوق والطين أفضل من
النار من وجوه * أحدها أن من جوهر الطين الرزاق والسكون والوقار والأناة والحلم والحياة
والصبر وذلك هو الداعى لآدم عليه السلام بعد السعادة التى سبقت له فى التوبة والتواضع
والتضرع فأورثه المغفرة والاجتناب والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع
والاضطراب وذلك هو الداعى لأبلوس بعد الشقاوة التى سبقت إلى الاستكبار والاصرار فأورثه
الهلاك واللعة والعذاب قاله القسفال ثم ذكروا وجوها عشرة يظهر بها فضل التراب على النار ثم
قالوا لا يدل من كانت مادته أفضل على أنه تكون صورته أفضل اذ الفضيلة عظيمة من الله تعالى
آلاته تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر وأن الحبشى المؤمن خير من القرشى
الكافر وإذا كانت المقدمة غير مساهمة لم ينتج والمقدمتان أن تقول أبلوس نارى المادة وكل نارى
المادة أفضل من ترابى المادة فأبلوس أفضل من ترابى المادة والمقدمة الثانية ممنوعة فلا نتج * وقال
ابن عباس والحسن وابن سيرين أول من قاس بأبلوس * قال ابن عباس فأخطأ من قاس الدين برأيه
قرنه الله مع أبلوس وقالوا معبد الشمس والقمر بالإلهاية * وقال بعض العلماء أخطأ قياسه
وذهب علمه أن الروح الذى نفخ فى آدم ليس من طين واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة أبلوس
واحجة فيها لأنه قياس فى مورد النص فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس حيث لا نص واستدل

﴿ قال أنا خيره من هذا
ليس بجواب مطابق
للسؤال لكنه يتضمن
الجواب اذ معناه منعنى
فضلى عليه لشرف عنصرى
على عنصره ولم ينظر
المسكين لامر من أمره
بالسجود وهو والله تعالى
فامتثال الأمر طاعة لله
تعالى وقد تكلم الناس فى
(الدر)

(ح) أنشدوا على زيادة
لا قول الشاعر
أفعلك لا برق كأن وميضه
غاب تسخه ضرام منقب
وقول الآخر
الى جوده لا البخل
واستعجلت به
نعم من فتى لا يمنع الجود قائله
وأقول لاحجة في البيت
الأول اذ يحتمل أن لا تكون
لا فيه زائدة لاحتمال أن
تكون عاطفة وحذف
المعطوف والتقدير أفعلك
لا عن غيرك وأما البيت
الثانى فقال الزاجح لا مفعولة
والبخل بدل منها وقال أبو
عمرو بن العلاء الرواية فيه
لا البخل بتخفيف اللام
جعلها مضافة إلى البخل لأن
لا قد ينطق بها ولا تكون
للبخل انتهى وقد خرجته
أنا بخبر جحا آخر وهو أن
ينتصب البخل على أنه
مفعول من أجله ولا مفعولة

تفضيل النار على الطين وفي تفضيل الطين على النار بما هو مذكور في البحر **وقال** فاهبط منها **لما** كان امتناعهم السجود بسبب ظهور شرفه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالزلزل من علواً وسفلاً والضمير في منها عائداً على الجنة وان لم يجر لها ذكر قال ابن عطية أهبط أولاً وأخرج من (٢٧٤) الجنة وصار في السبيل ان الاخبار تظافت انه أغوى

بقوله اذ امرتك على أن مطلق الامر يدل على الوجوب ويدل على الفور لزم البليس على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقا **✽** قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين **✽** لما كان امتناعه من السجود لسبب ظهور شفوقة على آدم عند نفسه قاله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علوا إلى أسفل والضمير في منها لم يقم له مفسر يعود عليه **✽** قيل يعود على الجنة وكان البليس من سكانها **✽** وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لافي جنة الخلد وخلق آدم من جنة عدن **✽** وقال ابن عطية أهبط أولا وأخرج من الجنة وصار في السماء لأن الاخبار تظايرت أنه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخر بالهبوط من السماء مع آدم وحواء والحية وهذا كله بحسب الفاظ القصة والله أعلم انتهى **✽** وقيل يعود على السماء **✽** قال الزخشي فاهبط منها من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة إلى الأرض التي هي مقر العاصين المتكبرين من الثقلين **✽** وقيل يعود على الأرض فكانه كان له ملكها أمره أن يهبط منها إلى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الأرض الا كهيمة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج إلى محجة نقل **✽** وقيل يعود على صورته التي كان فيها لانه اقتصر أنه من النار فشوهت صورته بالاطلام وزوال اشراقه قاله أبو روق **✽** وقيل عائد على المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج إلى تصحيح نقل **✽** وقيل يعود على التلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب إلى محل الطرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك لأصبع لك أولا بتم أولا لا بتمى بل التكرير منهى عنه في كل موضع **✽** وقيل هو على حذف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها **✽** وقيل المعنى لا تتكبر أن تكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذله وهو أنه جزء على تكبره قول بل بالند مما أنصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لأنه خلق كبيرا عظيما أنصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لانه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى التكبر ومن كلام عمر ومن تكبر وعدا طوره ربه الله إلى الأرض **✽** قال أنظري إلى يوم يعثون قال انك من المنظرين **✽** هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل ويعمرون الأرض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانظار بأن يغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يعثون عائد على ما دل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كان ذلك سببا للوعوبة والفتنة في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام الثواب بالخالفه وادامة العقاب بالطواعية وأجابه تعالى بأنه من المنظرين أي من المؤخرين ولم يأت هنا بعبارة للانظار وجاءت بعبارة الحجر وفي بقوله إلى يوم الوقت المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شاء الله ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تأخرت أعمارها كثيرا حتى جاءت أجالها على اختلاف أوقاتها فندخل تلك الطائفة انظار وان لم يكونوا أحياء مدة الدهر **✽** وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم نونس **✽** قال فيها أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم **✽** الظاهر ان الباء المقسم وما مصدرية ولذلك تليق الالية بقوله لأقعدن **✽** قال

الظاهر أن الباء القسم وما صدر به وإنه ذلك تلقى الحلف بقوله ﴿لأقعدن﴾ وأعويتي بمعنى أضللتني قاله ابن عباس والأغواء نسبة
إلى إبليس إلى الله تعالى وهو فاعل من أفعال الله جار على الحكمة الإلهية. فإذن أن يقسم به قال الزمخشري * فإن قلت لم تعلق الباء فإن
تعلقها بإقعدن بعد عنه لام القسم لا تتولق والله * بدلاً من * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أعويتني أقسم بالله

ليس مجمعا عليه بل فى ذلك خلاف وعبر بالقعود عن الثبوت فى المكان واللبث فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قوله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أى على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس فى مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لأزمن بقعودى صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة

(الدر)

(ش) فان قلت بم تعلقت الباء فان تعلقها بلاقعدن يصد عنه لام القسم لاتقول والله يبدل أمرن * قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أغويتى أقسم بالله لأقعدن أى بسبب اغوائك أقسم انتهى (ح) ما ذكره من ان اللام تصدعن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل فى ذلك خلاف

الزخشرى واغما أقسم بالاغواء لأنه كان تكليفاً من أحسن أفعال الله لكونه تعريضاً للسعادة لا بد فكان جديراً أن يقسم به انتهى * وقيل الباء للسبب أى بسبب اغوائك إياى وعبر ابن عطية عنها بان يراد بها معنى المجازة قال كناية قول فبا كرامك لى يازيد لا كرامك قال وهذا أليق بالصفة قال الزخشرى (فان قلت) بم تعلقت الباء فان تعليةها بلاقعدن يصد عنه لام القسم لاتقول والله يبدل أمرن (قلت) تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبا أغويتى أقسم بالله لأقعدن أى بسبب اغوائك أقسم انتهى وما ذكره من ان اللام تصدعن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل فى ذلك خلاف * وقيل ما استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذى أغواه وقال بأى شئ أغويتى ثم ابتدأ قسمه فقال لأقعدن لهم وضعف بابناث الالف فى ما الاستفهامية وذلك شاذ أو ضرورة تحذوقهم عما سأل فيها شاذ والضرورة كقوله * على ما قام يشقى لئيم * ومعنى أغويتى أضللتنى قاله ابن عباس والاكثر أن أولعتنى قاله الحسن أو أهلكتنى قاله ابن الأبارى وأخيبتنى قاله بعضهم * وقيل ألفتينى غاوىا * وقيل سمعيتنى غاوىا بالتسكيرى عن السجود لمن أناخير منه * وقيل جعلتنى فى التى وهو العذاب وقيل قضيت على من الافعال الذميمة * وقيل أدخلت على داء الكبر * وقال الزخشرى فسبب إغوائك إياى لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به فى التى كائنات الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نفسا ومناصب وعن الأصم أمرتنى بالسجود فحملنى الانفعال على معيشتك والمعنى فسبب وقوعى فى التى لأجتهن فى اغوائهم حتى يفسدوا بسببى كما فسدت بسببهم انتهى وهو الأصم فسرنا على مذهب الاعتزال فى نفي نسبة الاغواء حقيقة وهو الاضلال الى الله وكذلك من فسر أغويتى معنى ألفتينى غاوىا وهو فرار من ذلك وقوله فى الملائكة أنهم أفضل من آدم نفسا ومناصب هو مذهب المعتزلة * وقال محمد بن كعب القرظى قاتل الله القدر بلا بليس أعلم بالله منهم يريد فى أنه علم أن الله يهدى ويضل وجاء رجل من كبار الفقهاء يرى بالقدر فجلس الى طاووس فى المسجد الحرام فقال له طاووس تقوم أو تقام فقام الرجل فقبل له أتقول هذا الرجل فقبله فقال ابللس أفقه منه قال رب بما أغويتى وهذا يقول أنا أغويتى نفسى وجعل الزخشرى هذه الحكاية من تكذيب المجبرة وذكرها ثم قال كلاما قبيحا يوقف عليه فى كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت فى المكان واللبث فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قوله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أى على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس فى مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا أو على الظرف كما قال الشاعر فيه * كما غسل الطريق الثعلب * وهذا أيضا تخريج فيه ضعف لأن صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة وما جاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة وعلى الضرورة أنه نسبوا * كما غسل الطريق الثعلب * ومذهب اليه أبو الحسين بن الطراوة من أن الصراط والطريق ظرف مهم لا تختص رده عليه أهل العربية والأولى أن يضمن لأقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على أنه مفعول به والتقدير لأزمن بقعودى صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة ويضعف ما روى عن ابن مسعود وعون بن عبد الله أنه طريق مكة خصوصاً على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده أنه يعترض لهم على طريق الاسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفى الحديث ان الشيطان قعدا بن آدم باطرقهناه

عن الاسلام وقال أتترك دين آبائك فصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع أهلك وبلدك فصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد وقال تقتل وتترك وبلدك فصاه فجاهد فله الجنة * ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن إيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين * الظاهر أن اتيانهم من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته واغوائه والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات تأتي منها العدو غالباً ذكرها لانه يأتي من الجهات الأربع حقيقة * وقال ابن عباس من بين أيديهم الآخرة أشككم فيها وانه لا يبعث ومن خلفهم الدنيا أرغبهم فيها وزيناهم وعنه أيضاً وعن النخعي والحكم بن عتبة عكس هذا وعنه وعن إيمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنه أيضاً وعن إيمانهم الحسنات وعن شمائلهم السيئات * وقال مجاهد الأولان حيث ينصرون والآخرون حيث لا ينصرون * وقال أبو صالح الأولان الحق والباطل والآخرون الآخرة والدنيا * وقيل الأولان بفسحة الأمل وبسيمان الأجل والآخرون فيأتيهم وفيأتهم * وقيل الأولان فيأتيهم من أعمارهم فلا يطيعون وفيأهمض منها فلا ينضمون على معصية والآخرون فيأهمسكتهم فيأهمضون في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون عن مخطور * وقال أبو عبد الله الرازي ما كيان عن سباه هو حكاية الاسلام من بين أيديهم القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المتقدم من الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وعن إيمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الأيمن من القلب وعن شمائلهم قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى الاربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحية والسياسية الخارجة من تشعير بشئ من هذه القوى الاربعة لم تقدر على الفناء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربعة وهو وجه تحقيق انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمثترعين قال وعلى هذا لم يحتج الى ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين ليستا بقدر شئ من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحية انتهى * وقال ابن عباس لم يقل من فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم لان الاتيان من تحتهم فيه توحيش * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل من بين أيديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن إيمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة (قلت) المفعول فيه عدى اليه الفعل تعديته الى المفعول به كما اختلفت حرف التعدي في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس واما يفتش عن محجة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه يمكن من جهة اليمين تمكّن المستعمل من المستعمل عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجاهاً عن صاحب اليمين منصرفاً عنه غير ملاصقه له ثم كثر حتى استعمل في التجافي وغيره كاذ كرنا في فعال ونحوه من المفعول به فوهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لأن السهم يبعد عنها ويستعملها اذا وضع على كبدها الرمي وينتدب الرمي منها فكذا قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانها نظرافان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا بأس به * وأقول انما خص بين الأبدى والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الاتيان لانهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الأبدى على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف من جهة غدر ومخاطلة وجهالة القرن عن يفتاله ويتطلب غرته وغفلته

* ثم لا يتنهم من بين أيديهم *
الظاهر أن اتيانهم من
هذه الجهات الأربع
كناية عن وسوسته
واغوائه والجد في اضلاله
من كل وجه يمكن ولما
كانت هذه الجهات تأتي
منها العدو غالباً ذكرها
لانه يأتي من الجهات
الأربع حقيقة و غير في
حرف الجر الذي هو من
وعنه لانه لو كان الكل
عن أو بعن لسكان في
تكرار ذلك قلق في
التركيب

منذوما يقال ذامه عابه بذامه ذام بسكون الهمزة ويجوز ابدالها الفاء مدحورا يقال دحرة بعده وأقصاه دحورا قال الشاعر
 دحرت بنى الحبيب الى قديد * وقد كانوا ذوى أثر ونحر * وهذه ثلاثة وأمر أمر بالحيوط مطلقا وأمر بالخروج خبر أنه
 ذو صفار وأمر بالخروج مقيد بالذم والطرده * لمن تبعل * منهم قرأ الجمهور لمن يفتح اللام والظاهر انها اللام الموطئة للقسم
 ومن شرطية في موضع رفع على الابتداء وجواب الشرط (٣٧٧) مخدوف يدل عليه جواب القسم المخدوف قبل اللام

الموطئة ويجوز أن تكون
 اللام الابتداء ومن
 موصولة ولأملأن جواب
 قسم مخدوف بعدم تبعل
 وذلك القسم المخدوف
 وجوابه في موضع خبر من
 الموصولة وقرأ الجحدري
 وعصمة عن أبي بكر عن
 عاصم لمن تبعل بكسر
 اللام واختلوا في تخريجها

(الدر)

(ح) قرأ الجحدري
 وعصمة عن أبي بكر عن
 عاصم لمن تبعل منهم بكسر
 اللام واختلوا في تخريجها
 (ع) المعنى لأجل من
 تبعل منهم لاملان انتهى
 (ح) ظاهر هذا التقدير
 ان اللام تتعلق بلاملأن
 ويتنوع ذلك على قول
 الجمهور وان ما بعد لام
 القسم لا يعمل فيا قبلها
 (ش) بمعنى لمن تبعل منهم
 الوعيد وهو قوله لاملان
 جهن منكم أجمعين على ان
 لاملان في محل الابتداء
 ولن تبعل خبره انتهى
 (ح) ان أراد ظاهر هذا

وخص الأيمان والشبائل الحرف الذي يدل على المجاوزة لانها ليست بأغلب ما يأتي منها العدو
 وانما يتجاوزاته الى الجهة التي هي أغلب في ذلك وقد تمت الأيمان على الشبائل لانها الجهة التي هي
 القوية في ملاقات العدو وبالأيمان البطش والدفع فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع اذ جاء
 من الجهة التي هي أقوى في الدفع والشبائل جهة ليست في القوة والدفع كالأيمان * قال ابن عباس
 شاكر بن موحد بن وعنه وعن غيره مؤمنين لأن ابن آدم لا يشكر نعمة الله إلا بأن يؤمن * وقال
 مقاتل شاكر بن لعنمك * وقال الحسن ثابت بن علي طاعتك ولا تشكر إلا القليل منهم وهذه
 الجملة المنفية بمحتمل أن تكون داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه ومحتمل أن تكون
 استئنافا اخبار ليس مقسما عليه أخبر ان سمائته واتياته اياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو
 هذا الاخبار منه كان على سبيل التظني لقوله ولقد صدق عليهم ليليس ظنه أو على سبيل العلم قولان
 وسبيل العلم إمارؤ به ذلك في الروح المحفوظ أو استفادة من قوله وقليل من عبادي الشكور
 أو من الملائكة باخبار الله لهم أو بقولهم أتعلم فيهم ايمان يسدي فيها أو باغواء آدم وذريته أضعف
 منه أو يكون قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة
 والغضب وسبع سابقة وهي الجاذبة والممسكة والمهاضمة والدافعة والقاذفة والنامية والمولدة
 وكلها تدعو الى عالم الجسم الى الذات البدنية والعقل قوة واحدة تدعو الى عبادة الله وتلك في أول
 الخلق والعقل اذا ذلك ضعيف أقوال ستة * قال اخرج منها منذوما مدحورا * الجمهور على أن
 الضمير عائدة على الجنة والخلاق فيه كاخلاق في فاهبط منها وهذه ثلاث وأمر أمر بالحيوط مطلقا
 وأمر بالخروج خبراً أنه ذو صفار وأمر بالخروج مقيد بالذم والطرده * وقال قتادة منذوما العينا
 * وقال الكلي ملاما * وقال مجاهد منقيا * وقيل بمقنونا مدحورا بعدد من رجح الله أو من الخير
 أو من الجنة أو من التوفيق أو من خواص المؤمنين أقوال متقاربة * وقرأ الزهري وأبو جعفر
 والأعشى منذوما مضى الدال من غير همز فتعقل هذه القراءة وجهين أحدهما وهو الأظهر أن تكون
 من ذام المهموز سهل الهمزة وحذفوا التي حركتها على الدال والثاني أن يكون من ذام غير المهموز
 بذي كباغ يبيع فأبدل الواو بياء كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحورا على أنه حال ثانية على من
 جوز ذلك أو حال من الضمير في منذوما وأوصفة لقوله منذوما * لمن تبعل منهم لاملان جهن
 منكم أجمعين * قرأ الجمهور لمن يفتح اللام والظاهر أنها اللام الموطئة للقسم ومن شرطية في موضع
 رفع على الابتداء وجواب الشرط مخدوف يدل عليه جواب القسم المخدوف قبل اللام الموطئة
 ويجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة ولأملأن جواب قسم مخدوف بعدم تبعل
 وذلك القسم المخدوف وجوابه في موضع خبر من الموصولة * وقرأ الجحدري وعصمة عن أبي بكر

الكلام فهو خطأ على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم مخدوف فن حيث كونها جملة فقط
 لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جارا بالقسم المخدوف يتنوع أيضا لانها اذا كان من هذا الحية لا موضع لها من الاعراب
 ومن حيث كونها مبتدأة فاما موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن تكون
 في موضع رفع لافي موضع رفع داخلا عليها عامل غير داخل عليها وذلك لا يتصور

قال ابن عطية المعنى لاجل من تبعك منهم لآملان انتهى ظاهر هذا التقدير أن اللام تتعلق بلاملان ويتمتع ذلك على قول الجمهور وان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها قال الزخشري يعني لمن تبعك منهم الوعيد وهو لآملان جهنم منكم أجمعين على أن لآملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى أن أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لأن قوله لآملان جملة هي جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة فقط لا يجوز (٢٧٨) أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جواباً للقسم المحذوف يتمتع أيضاً لأنها

عن عاصم لمن تبعك منهم بكسر اللام واختلاف في تحريكها فقال ابن عطية المعنى لأجل من تبعك منهم لآملان انتهى فظاهر هذا التقدير أن اللام تتعلق بلاملان ويتمتع ذلك على قول الجمهور أن ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله وقال الزخشري يعني لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لآملان جهنم منكم أجمعين على أن لآملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى فان أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لأن قوله لآملان جملة هي جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جواباً للقسم يتمتع أيضاً لأنها اذالمن هذه الجملة لاجلها موضع لاهما موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم أن تكون في موضع رفع لافى موضع رفع داخلها لافى موضع رفع داخلها عامل غير داخل وذلك لا يتصور وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي اللام متعلقة من الذام والدرج معناه أخرجهما بين الصفتين لأجل أتباعك ذكر ذلك في كتاب اللوامح في شواذ القرآن ومعنى منكم منك ومن تبعك قلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت واخوتك أكرمكم ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلام من حيث شئنا ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين أى ولنا يا آدم وتقدم تفسير هذه الآية في البقرة الآن هنا فكلما من حيث شئنا وفي البقرة وكلامنا رعدا حيث شئنا قالوا وجاءت على أحد محامها وهو أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رعدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك لأن تلك مدينة وهذه مكة فوفى المعنى هناك باللفظ فسوس لها الشيطان ليبدى لها ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما بها كمار بكاعن هذه الشجرة الآن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أى فعل الوسوسة لاجلها وأما قوله فسوس اليه فغناه ألقى الوسوسة اليه قال الحسن وصلت وسوسة لها في الجنة وهو في الارض بالقوة التي خلقها الله له قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ القرآن وقيل كان في السماء وكانا يخرجان اليه وقيل من باب الجنة وهما بها وقيل كان يدخل الهما في الحية وقال الكرماني لألهما وقال ابن القشيري أورد عليهما الخواطر المزينة وهذا القول يخالفان ظاهر القرآن لأن ظاهره يدل على قول ومحاوره وقسم والظاهر أن اللام لام تى قصد ابتداء سوءاتهما وتخطى مرتبتهما بالثواب يسوؤها بكشف ما ينبتى ستره ولا يجتنبان نهي الله فيكون هو وهما سواء في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى وهما تيا فمل بنيتها وقال قوم أنها لام الصبر ورواها لأنهم يكن لهم علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها قال الزخشري وفيه دليل على أن كشف العورة من عظام الأمور وأنهم يزل مستجيبنا في الطباع مستجيبها في العقول انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي أن العقل ينجح ويحسب والظاهر أنه أراد مدلول سوءاتهما منفسها وما الفرج والدبر

اذالمن هذه الجملة لاهما موضع لاهما موضع من الاعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الاعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لانه يلزم أن تكون في موضع رفع لافى موضع رفع داخلها لافى موضع رفع داخلها عامل غير داخل وذلك لا يتصور ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة أى وقلنا يا آدم وتقدم تفسيرها في البقرة الآن هنا فكلما من حيث شئنا وفي البقرة وكلامنا رعدا قالوا وجاءت على أحد محامها وهي أن يكون الثاني بعد الاول وحذف رعدا هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك لأن تلك مدينة وهذه مكة فوفى المعنى هناك باللفظ فسوس لها الشيطان أى فعل الوسوسة لاجلها وأما قوله فسوس اليه فغناه ألقى

الوسوسة اليه ليسدى اللام كى وهو علة الوسوسة وما وورى أى ما تروى قرأ عبد الله بن مسعود وأرى بإبدال الواو همزة وهو بدل جائز وقرأ ما وورى بواو مضمومة من غير واو بعد هاء على وزن كسى وقرأ مجاهد والحسن من سوءتهما بالافراء وتسهيل الهمزة بواو بإبدالها واوا وادغام الواو فيها والآن تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من أجله أى ما بها كمار بكالشئ الآن تكونا ملكين أو من الخالدين الذين لا يموتون ويقون في الجنة ساكنين

قيل وكان لا يريد ما قيل أكل الشجرة فقاما كلا بدناهما * وقيل لم يكن كل واحد يرى سوءاً صاحبه * وقال قتادة كنى بسوء أهما عن جميع بدنيهما وذكّر السوء لأنها أفعج ما يظهر من بني آدم * وقرأ الجمهور ووري * وقرأ عبد الله وأوري بإبدال الواو همزة وهو بدل جاز * وقرأ ابن وثاب ما وري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسى * وقرأ أنجاهوا وحسن من سوتهما بالافراء وتسهيل الهمزة بإبدالها واوا واذغام الواو فيها * وقرأ الحسن أيضاً ووجع بن القعقاع وشيبة بن ناصح من سوتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو * وقرئ من سوتهما بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفوا ألتي حركتها على الواو فنقرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التنثية كراهة اجتماع مثلين ومن قرأ بالافراء فن وضعه موضع التنثية ويحذف أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار أن كل عورة هي الدبر والفرج وذلك أربعة في جمع والأأن تكونا ملكين استثناء مفرغ من المفعول من أجله أى ما هنا كإربكاً لشيء الا كراهة أن تكونا ملكين ويقدره الكوفيون الآن أن تكونا واضار الاسم وهو كراهة أحسن من اضمار الحرف وهو لا * وقال الزمخشري وفيه دليل على أن اللامكة بالنظر الأعلى وأن البشرية تامج مرتبة انتهى * وقال ابن فورك لا حجة في هذه الآية على أن اللامكة أفضل من البشرية لأنه يحذف أن ير يدملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى * وقرأ ابن عباس والحسن بن علي والضحاك ويحيى بن كثير والزهرى وابن حكيم عن ابن كثير يدملكين بكسر اللام ويدل لهذه القراءة هل ذلك على شجرة الخلد وملك لا يلبس ومن الخالد من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة كما كثر * وقاسمهما ماني لكائن الناصحين * لم يكف ابليس بالوسوسة وهو الالتقاء في خفية سراً بالاقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والقسامه مفاعلة تقتضى المشاركة في الفعل فقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا فالفته وقاسمها تحالفوا وأما هنا فعنى وقاسمهما أقسم لهما لأن اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر

وقاسمهما بالله جهداً لانتم * ألدن السلاوى إذا ما نشورها

وفاعل قدياً بمعنى أفعل نحو باعدت الشيء وأبعدته * وقال ابن عطية وقاسمهما أى حلف لهما وهى مفاعلة أذ قبول المحلوق له وإقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وإن كان بآدى الرأى يعنى أنها من واحد * وقال الزمخشري كأنه قال لهما أقسم لكا ائى لى الناصحين وقال أنه أقسم بالله أنك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسم له بقبولها أو أخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لأنه اجتهد فيها اجتهد المقاسم انتهى * وقرئ وقاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكا أو أعنى أو بالناصحين على أن ال موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرها وعلى أن ال تعرف الجنس لاموصولة وأوجه مقوله * فلا هما بغرور * أى استظهرها إلى الأكل من الشجرة بغروره أى بخداعه إياهما واطهار النصح لهما واطمان الغش واطاعهما أن يكونا ملكين أو خالدين وباقسامه أنه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالنزى يدلى من علواً إلى أسفل بجبل ضئيف فيقطع به فيهلك * وقال الأزهرى لهذه الكلمة أصلان أحدهما أن الرجل يدلى دلو فيه البئر لياخذ الماء فلا يجد فيها ماءً وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلوه أى أطعمه الثاني جرأهما على أكل الشجرة والاصل فيه دلهم ما من الدال والدلالة وهما الجراءة انتهى فأبدل من المضاعف الأخير حرف علة كما قالوا تظنيت وأصله تظننت

وقاسمهما ماني لكائن
الناصحين * لم يكف
ابليس بالوسوسة وهى
الالتقاء في خفية سراً
بالقول حتى أقسم على أنه
ناصح لهما والقسامه مفاعلة
تقتضى المشاركة في الفعل
وأما هنا فعنى وقاسمهما
أى أقسم لهما لأن
اليمين لم يشاركاه فيها
وهو كقول الشاعر
وقاسمهما بالله جهداً لانتم *
ألدن من السلاوى إذا ما
نشورها *

وفاعل قدياً بمعنى أفعل
نحو باعدت الشيء وأبعدته
ولكما متعلق بمحذوف
تقديره ناصح لكا أو أعنى
أو بالناصحين على أن ال
موصولة وتسومح في
الظرف والمجرور ما
يتسامح في غيرها
فلاهما بغرور * أى
استظهرها إلى الأكل من
الشجرة بغروره أى
بخداعه إياهما واطهار
النصح لهما واطمان الغش
واطاعهما أن يكونا
ملكين أو خالدين وباقسامه
أنه ناصح لهما جعل من
يغتر بالكلام حتى يصدق
فيقع في مصيبة كالنذى
يدلى من علواً إلى أسفل
بجبل ضئيف فيقطع به
فيهلك

﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما ﴾ أي وجدا اطعمهما آكلين منها كما قال تعالى ﴿ا كلاهما وطيارت عنهما ملابس الجنة وظهرت لهما عورتاهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك (٢٨٠) لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر﴾ وطفقا ﴿ طفق

ومن كلام بعض العلماء خدع الشيطان آدم فاختدع ونح من خدعنا بالله عز وجل اتخذنا له وروى نحوه عن قتادة وعن ابن عمر ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما ﴾ أي وجدا اطعمهما آكلين منها كما قال تعالى ﴿ا كلاهما وطيارت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عورتاهما وتقدم انهما كانا قبل ذلك لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر ﴾ وقال ابن عباس و قتادة وابن جبير كان عليهما ظفر كاس فلما أكلتا تبس عنهما فبدت سواتهما وبقي منه على الاضابع قدر ما يتدكران به المخالفة فيجدان الندم ﴿ وقال وهب بن منبه كان عليهما نور يستعرة كل واحد منهما فانتشع بالآكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فتنقص وتجدس منه شيء في أظفار اليدين والرجلين تدكر لهما ليستغفروا في كل وقت وأبناؤهما بعدهما كما جرى لآل ويس القرنين حين أذهب الله عنه البرص الالعة أبقاها ليتدكر نعمه فيشكر ﴾ وقال قوم لم يقصد بالسوء أة العورة والمعنى انكشف لهما عايشهما وما يسوءها وهذا القول ينو عنه دالة اللفظ وبخالف قول الجمهور ﴿ وقيل أكلت حواء أول فلم يصبا شيء ثم آدم فكان البدو ﴾ وطفقا يخضعان عليهما من ورق الجنة ﴿ أي جعلتا بلصقان ورقة على ورقة وياصقانها بعد ما كانت كسما حائل الجنة ظللا يستتران بالورق كما قيل

من أفعال القارية بفتح الفاء وكسرها وبالباء مكان الفاء مكسورة و﴿ يخضعان ﴾ خبر طفق ومعنى يخضعان أي جعلتا بلصقان ورقة على ورقة وياصقانها والأولى أن يعود الضمير في ﴿ عليهما ﴾ على عورتيهما كما أنه قيل يخضعان على سواتهما من ورق الجنة ﴿ وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان وعلى هنا ظرف مجازي بمعنى فوق لآخر جرو نظير هذا التركيب قوله تعالى أمسك عليك زوجك وقول الشاعر هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها ﴿ وناداهما ربهما لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء وقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمها بلا واسطة والجملة معمولة لقول مخدوف أي قائلا ﴿ ألم أنهيكما ﴾ وهو استفهام بمعناه العتاب على ماصدر منهما والهي قوله تعالى ولا تقر باوهم مضاف

لله درهم من قتيه بكرؤا ﴿ مثل الملوك وراحوا كالساكنين والاولى أن يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كما أنه قيل يخضعان على سواتهما من ورق الجنة وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لانه يقرر في علم العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل المنصوب لفظا أو معلاق غير باب ظن وقد وعلم وجدلا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا ضربه زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا على آدم وحواء للزم من ذلك تعدى يخضع الى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخضعان فان أخذ ذلك على حذف مضاف من ادجاز ذلك وتقديره يخضعان على بدنيهما ﴿ قال ابن عباس الورق الذي خضعانه ورق الزيتون ﴿ وقيل ورق شجر التين ﴿ وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها في القرآن ولا في حديث صحيح ﴿ وقرأ أبو السمال وطفقا بفتح الفاء ﴿ وقرأ الزهري يخضعان من أخضع فيعقل أن يكون أفعل بمعنى فعل ويجعل أن تكون الهزلة للتعديمة من خضع أي يخضعان أنفسهما ﴿ وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخضعان بفتح الباء وكسر الخاء والصاد وشدها ﴿ وقرأ الحسن فياروى عنه محبوب كذلك الا أنه فتح الخاء وروى عن ابن بر بدة وعن يعقوب ﴿ وقرئ يخضعان بالتشديد من خضع على وزن فعل ﴿ وقرأ عبد الله بن يزيد يخضعان بضم الياء والخاء وتشديد الصاد وكسرها وتقريه هذه القراءات في علم العربية ﴿ وناداهما ربهما ألم أنهيكما عن تلكا الشجرة وأقل لكيا الشيطان لكيا عدو مبين ﴿ لما كان وقت الهناء شرف بالتصريح باسمه في النداء فقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمها بلا واسطة يدل على أن الله كلم آدم في تاريخ ابن أبي خيثمة أنه عليه السلام سئل عن آدم فقال نبيكم ﴿ وقال الجمهور ان

مخدوف تقديره عن قربان تلكا وفي اسم الإشارة واللام البعد حذف ياء في لاتقاء الساكنين وكا خطاب للانثيين ﴿ وأقل لكيا إشارة الى قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك الآية في سورة طه

النساء كان بواسطة الوحى و يؤيده أن موسى عليه السلام هو الذى خص من بين العالم بالكلام
 وفى حديث الشفاعة أنهم يقولون له أنت الذى خصل الله بكلامه وقد قال انه خصه بكلامه وهو فى
 الأرض وأما آدم فكان ذلك له فى الجنة وقد تقدم لنا فى قوله منهم من كلم الله ان منهم محمدا كذا الله
 ليله الاسراء ولم يكلمه فى الأرض فيكون موسى مختصا بكلامه فى الأرض وقيل النساء لآدم
 على الحقيقة ولم يروى ان الله كلم حواء والنساء هو دعاء الشخص باسمه العلم أو بنوعه أو بوصفه ولم
 يصرح هنا بشئ من ذلك والجملة معمولة لقول مخدوف أى قائلا لم أنهم كذا وهو استفهام بمعناه العتاب
 على ماصدره منهم ما والتنبية على موضع الغلبة فى قوله تلك الشجرة ولا تقر باهذه الشجرة اشارة
 لطيفة حيث كان مباحاله الاكل قاراسا كئاشير الى الشجرة باللفظ الدال على القرب والتمكن
 من الأشجار فليل ولا تقر باهذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة الهوى وقرب اخراجه من الجنة
 واضطر حاله فيها وفر على وجهه فيها قيل لم أنهم كاعن تلكا فاشير الى الشجرة باللفظ الدال على
 البعد والانداز بالخروج منها وأقل لك اشارة الى قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك
 فلزعر جنك ما من الجنة فتشقى وهذا هو العهد الذى نسيه آدم على مذهب من يحمل النسيان على بابه
 * قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السجود وقال لأقعدن لهم صراطك المستقيم روى أنه
 تعالى قال لآدم ألم يكن لك قياما تحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك
 ولكن ما ظننت أن أحدا من خلقك يخاف كاذبا قال فوعزنى لأهبطنك الى الارض ثم لاتزال الا
 كذا فحبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرف فحرف وشق وحصد ودرس وذرا وعجن وخبز * وقرأ
 أبى أنهم تبعوا عن تلك الشجرة وقيل لك * قالار بناطه نأ أنفسا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
 من الخاسرين * قال الزمخشري وسما ذنب ما وان كان صغيرا مغفورا ظاهرا او قالوا لنكونن من
 الخاسرين على عادة الاولياء والصالحين فى استعظامهم الصغير من السيئات * وقال ابن عطية
 اعتراف من آدم وحواء ما السلام وطلب التوبة والستر والتعبد لوجه فطلب آدم هذا وطلب
 ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رأيه * قال الضحاك هذه الآية هى الكلمات التى تلقى آدم
 من ربه * وقيل سعد آدم بخمسة أشياء اعترف بالخالف وتندم عليها ولام نفسه وسارع الى التوبة
 ولم يقنط من الرحمة وشقى ابليس بخمسة أشياء لم يقرب للذنوب ولم يندم ولم يسلم نفسه بل أضاف الى
 ربه العواية وفقط من الرحمة ولنكونن جواب قسم مخدوف قبل ان كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون
 ليسن التقدير والله ان لم يغفر لنا أو أكثر مما أنى ان هذه ولام التوطئة قبلها كقوله لن لم ينته ثم قال
 لنغفرينكم * قال ابيطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين * تقدم
 تفسيره فى البقرة * قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون * هذا كالتفسير لقوله ولكم
 فى الارض مستقر ومتاع الى حين أى بالحياة الى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف اذ
 الاكثر فى لسان العرب اذ لم تكن الجملة تفسيرية أو كالتفسيرية أن تعطف على الجملة قبلها فتقول
 قال فلان كذا وقال كذا وتقول زيد قائم وعمر قاعدو يقل فى كلامهم قال فلان كذا قال كذا
 وكذلك يقل زيد قائم وعمر قاعدوهنا جاء قال اهيطوا الآية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما
 قبلها وتم هنا المقصود بالتنبية على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون أى الى المجازاة بالثواب
 والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم ومنها نعبدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى * وقرأ الاخوان وابن
 ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفى الجانية والزخرف وأول الروم وعن ابن ذكوان فى أول

ولنكونن * جواب
 قسم مخدوف قبل ان
 كقوله تعالى وان لم ينتهوا
 عما يقولون ليسن التقدير
 والله ان لم تغفر لنا وأ أكثر
 مما أنى ان هذه ولام الموطئة
 قبلها كقوله لن لم ينته
 المنافقون ثم قال لنغفرينك
 بهم * قال اهيطوا *
 تقدم فى البقرة * قال فيها
 تحيون * هذا كالتفسير
 لقوله ولكم فى الارض
 مستقر ومتاع الى الحياة
 الى حين أى حين الموت
 ومنها تخرجون * أى
 الى المجازاة بالثواب
 والعقاب

﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا﴾ الآية مناسبتها لما قبلها أنه تعالى ذكر قصة آدم وفيها ستر السوءات وجعل في الأرض له مستقرا ومتاعا ذكر تعالى ما امن به على نبيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يوارى السوءات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم ﴿٧٨٢﴾ ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا﴾ الانزال مجاز من باب اطلاق السبب

على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتبع به اللباس واللباس يجمع ما يلبس ويستتر الريش معروف وهو هنا عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش والتمتع وقال الزخمشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباس يوارى سوءاتكم ولباس يزيناكم لان الزينة غرض صحيح وكما قال تعالى لتربكوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى ويحسنه قوله تعالى حلية تلبسونها وقرئ ولباس بالنصب عطفا على مقبله وقرئ بالرفع وهو مبتدأ وذلك خير مبتدأ وخبر خبر عن قوله ولباس والرابط بينهما اسم الإشارة كاربط المضمركا أنه قال ولباس التقوى هو خير والاشارة بقوله ﴿وذلك﴾ من آيات الله ﴿الى ما تقدم﴾ من انزال اللباس والرياش ولباس التقوى والمعنى

الروم خلاف ﴿وقرأ بقى السبعة مبنيا للمفعول﴾ ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتَكَ وَيُثَبِّتُ لِبَاسَ الْتَقْوَى﴾ ذلك خير ذلك من آيات الله لعلمهم بذلك ﴿ويعرفون﴾ مناسبتها هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوءات وجعل له في الأرض مستقرا ومتاعا ذكر ما امن به على نبيه وما أنعم به عليهم من اللباس الذي يوارى السوءات والرياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم ﴿وقال مجاهد زلت هذه الآية والثلاث بعدها فيمن كان من العرب يتعري في طوافه بالبيت وذكر النقاش أنها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج والحارث وعمار بن عبدمناة نسأهم ورجالهم وأنزلنا قبيل على حقيقة منه من الخطاط من علو الى سفلى فأنزل مع آدم وحواء شيئا من اللباس مثالا لغيره ثم توسع بنوه في الصنعة استنباطا من ذلك المثال وأنزل من السماء أصل كل شيء عند اهباطهما أو أنزل مع الحديد فاتخذ منه آلات الصنائع أو أنزل الملك فعمل آدم النسيج أربعة أقوال ﴿وقيل الانزال مجاز من اطلاق السبب على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتبعه اللباس أو بمعنى خلق كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج أو بمعنى الهمة﴾ وقال الزخمشري جعل ما في الأرض منزلا من السماء لانه قضى ثم كتب ومنه وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج ﴿وقال ابن عطية أنزلنا بحقل أن ير بدال التدرج أي لما أنزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس أنزلنا وهذا نحو قول الشاعر يصف مطرا

أقبل في المسين من سحابة * أسفة الآمال في ربابه

أي بالمال ويحقل أن ير يدخلنا فجاءت العبارة بأنزلنا كقوله وأنزلنا الحديد وقوله وأنزل لكم من الانعام وأضافنا في الله وأفعاله اتعاهي من علو في القدر والمنزلة انتهى واللباس يجمع ما يلبس ويستتر الرياش عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود اللبس والتمتع وكما أهل اللغة على أن الريش ما يستمر من لباس أو مبيشة ﴿وقال قوم الاناث﴾ وقال ابن عباس والستى ومجاهد المال ﴿وقال ابن زيد الجال﴾ وقال الزخمشري لباس الزينة استعير من ريش الطائر لانه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباس يوارى سوءاتكم ولباس يزيناكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالى لتربكوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الرياش على لباسا بقضى الغارة وأنه قسم اللباس لاقسم منه ﴿وقرأ عثان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبو رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية وأبو عمرو في رواية ورياشا﴾ فقبلها مصدران بمعنى واحد رآه الله ير يشه ريشا ورياشا أنعم عليه ﴿وقال الزخمشري جمع ريش كشعب وشعاب﴾ وقال الزجاجها اللبان ﴿وقال الفراء هما ما يستمر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس﴾ وقال معبد الجهمي الرياش المعاش ﴿وقال ابن الاعراب الرياش الأكل والشرب ورياش المال المستفاد﴾ وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر ﴿وقرأ صاحبان والكسائي ولباس التقوى بالنصب عطفا

من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده ﴿لعلمهم﴾ يذكرون ﴿هذه النعم فيشكرون الله تعالى عليها﴾

(الدر) (ح) ولباس التقوى ذلك خير قبل ولباس في قراءة الرفع خبر مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خير على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ خبره محذوف تقديره ولباس التقوى سائر عورتكم وهذا ليس بشئ والظاهر انه مبتدأ وذلك مبتدأ ثان وخبر خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرابط اسم الإشارة وهو أصل الرابط

﴿ باني آدم لا يفتنكم الشيطان ﴾ أي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغيت لأمره كما قالوا لا أرينك ها هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه ﴿ كما ﴾ في موضع نصب أي فتنه

مثل فتنه اخراج أبو يكم من الجنة ﴿ وينزع ﴾ حال من الضمير في أخرج أومن أبو يكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين ونسب النزع والارادة الى الشيطان لما كان متسببا فيه (الدر)

الجنس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للبيئة اذ لم تكن اياه وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفة وخبر ولباس هو خبر وقال الحوفي وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا للنعوت أو أقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول أحده فهو سبيل العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا ويرى سوء أتمكم وقال زيد بن علي الدرع والمفر والسامدان لانه يتقرب في الحرب وقيل الصوف ولبس الخشن ووروى اخشوشنو او كلوا الطعام الخشن وقيل ما بقي من الحر والبرد وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الآخرة وقيل لباس التقوى مجاز وقال ابن عباس العمل الصالح وقال أيضا العفة وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضا السميت الحسن في الوجه وقال معبد الجني الحياء وقال الحسن الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير خشية الله وقال ابن جريح الايمان وقيل ما يظهر من الكسبة والاحبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع والأحسين أن يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقاء المشرع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من ازال اللباس والريش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الى الله على فضله ورحمته على عباده ﴿ وقيل من موجب آيات الله ﴾ وقيل الاشارة الى لباس التقوى أي هو في العبر أي آية أو علامة وأما من الله انه قد رضى عنه وورجه لعلمهم بذلك من هذه النعم فيشكرون الله عليها ﴿ باني آدم لا يفتنكم الشيطان ﴾ كما أخرج أبو يكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوء أتمهما ﴿ أي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغيت لأمره كما قالوا لا أرينك ها هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنه مثل فتنه اخراج أبو يكم ويجوز أن يكون المعنى لا يضر جنسكم من الذين يفتنكم اخراجهم أبو يكم وقرأ يحيى وبراheim لا يفتنكم بضم الياء من أفتن وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون تو كيدوا الظاهر أن لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواء أهما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في اخرج أومن أبو يكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان بدل ينزع نازعاتين الأول لانه

على المنصوب قبله ﴿ وقرأ باقي السبعة بالرفع ﴾ فقيل هو على اصاب مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خير على هذا مبتدأ أخير وأجاز أبو البقاء أن يكون ولباس مبتدأ وخبره محذوف تقديره ولباس التقوى سائر عوراتكم وهذا ليس بشئ والظاهر انه مبتدأ ثان وخبر خبره والجملة خبر عن ولباس التقوى والرباط اسم الاشارة وهو أحدال ولباس الجنس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبرا للبيئة اذا لم يكن اياه ﴿ وقيل ذلك بدل من لباس ﴾ وقيل عطف بيان ﴿ وقيل صفة وخبر ولباس هو خبر ﴾ وقال الحوفي وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسماء المهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف الى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساويا للنعوت أو أقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول أحده فهو سبيل العورة وهذا فيه تكرار لانه قد قال لباسا ويرى سوء أتمكم وقال زيد بن علي الدرع والمفر والسامدان لانه يتقرب في الحرب وقيل الصوف ولبس الخشن ووروى اخشوشنو او كلوا الطعام الخشن وقيل ما بقي من الحر والبرد وقال عثمان بن عطاء لباس المتقين في الآخرة وقيل لباس التقوى مجاز وقال ابن عباس العمل الصالح وقال أيضا العفة وقال عثمان بن عفان وابن عباس أيضا السميت الحسن في الوجه وقال معبد الجني الحياء وقال الحسن الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير خشية الله وقال ابن جريح الايمان وقيل ما يظهر من الكسبة والاحبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع والأحسين أن يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقاء المشرع فهو من لباس التقوى والاشارة بقوله ذلك من آيات الله الى ما تقدم من ازال اللباس والريش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الى الله على فضله ورحمته على عباده ﴿ وقيل من موجب آيات الله ﴾ وقيل الاشارة الى لباس التقوى أي هو في العبر أي آية أو علامة وأما من الله انه قد رضى عنه وورجه لعلمهم بذلك من هذه النعم فيشكرون الله عليها ﴿ باني آدم لا يفتنكم الشيطان ﴾ كما أخرج أبو يكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوء أتمهما ﴿ أي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الاصغاء اليه والطواغيت لأمره كما قالوا لا أرينك ها هنا ومعناه النهي عن الاقامة بحيث يراه وكما في موضع نصب أي فتنه مثل فتنه اخراج أبو يكم ويجوز أن يكون المعنى لا يضر جنسكم من الذين يفتنكم اخراجهم أبو يكم وقرأ يحيى وبراheim لا يفتنكم بضم الياء من أفتن وقرأ زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون تو كيدوا الظاهر أن لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى وسواء أهما هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في اخرج أومن أبو يكم لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان بدل ينزع نازعاتين الأول لانه

قد تقدم قول أحده فهو سبيل العورة ﴿ ع ﴾ وقال هو أنبل الاقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى وأجاز أيضا أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الاقوال في ترتيب المعارف وقرأ عبد الله ولباس التقوى خبر باسقاط ذلك فهو مبتدأ أخير

انه را كم هو وقيله **ج** قال الزمخشري الضمير في انه را كم ضمير الشأن والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر انه ضمير عائذ على الشيطان أي ان الشيطان وهو ابليس يصير كم هو وجوده من الجهة التي لا تبصر ونهنا وهم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كأأن الملائكة أيضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدا لا تراها نحن ألا ترى أن الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صرح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان (٢٨٤) الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذي رآه رسول الله صلى

الله عليه وسلم وقال فيه لولا دعوة أخي سليمان لربطته الى سارية من سواري المسجد الحديث وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة وكحديث سواد ابن قارب مع رئيسه من الجن الا أن رؤيتهم في الصور نادرة كما ان الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل عليه السلام وقوله تعالى انه را كم تعليل للمنى وتحديد من فتنه بأنه منزلة العدو المداجي يكيدكم ويقتلكم من حيث لا تشعرون (الدر)

انه را كم هو وقيله من حيث لا ترونهم (ش) فيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرن للانس وان اظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعى رؤيتهم زور

ومخرقة انتهى (ح) لا دليل في الآية على ما ذكرناه تعالى أثبت انهم لا يروننا من جهة لا تراهم نحن فها هو الجهة التي يكونون فيها على أصل خلقهم من الاجسام اللطيفة ولو أرادني رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحثية وكان يكون التركيب انه را كم هو وقيله وأتم لا ترونهم وأيضا فلو فرضنا ان الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون من ثبين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الاحيان (ش) والمضمر في انه را كم ضمير الشأن والحديث انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى هذا بل الظاهر انه ضمير عائذ على الشيطان

يعود على الشيطان وقبيله مفعول معه أي مع قبيله * وقرى * شاذاً من حيث لا ترونه بافر اذا الضمير
فيحصل أن يكون عائداً على الشيطان وقبيله اجراءه مجرى اسم الإشارة فيكون كقولهم
فيها خطوط من سواد بلى * كأنه في الجلد توليع الهوى

أي كان ذلك * ويحصل أن يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له
تبس وهو المفرد بالنهي أولاً * انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون * أي صيرنا الشياطين
ناصرهم ومعاضد بهم في الباطل * وقال الزجاج سلطانهم عليهم يزيدون في غيهم فيتابعونهم على ذلك
فساروا أولياءهم * وقيل جعلناهم قراء لهم * وحكى الزهراوى أن جعل هنا بمعنى وصف وهى
نزغة اعتزالية * وقال الزخشري خلتنا بينهم وبينهم لم تكفهم عنهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سولوا
لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول انتهى وهو على طريقة الاعتزال * واذا
فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها * أي اذا فعلوا ما تفاحش من الذنوب اعتدوا
والتقدير وطلبوا بحجة على ارتكابها قالوا آباءنا كانوا يفعلونها فصحت نقديهم بالله أمرنا بها
كانوا يقولون لو كره الله ما ماتفعله لقلنا عنه والاعخبار الاول يتضمن التقليد لأبائهم والتقليد
باطل إذ ليس طريقاً للعلم والاعخبار الثانى افتراء على الله تعالى * قال ابن عطية والفاحشة وان كان
اللفظ عامها كشف العورة في الطواف * فقد روى عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الآيات
وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وبه قال زيد بن أسلم والسدى * وقال الحسن وعطاء والزجاج الفاحشة
هنا الشرك * وقيل البعرة والسائبة والصيلة والحامى * وقيل الكباثر والظاهر من قوله واذا
فعلوا فاحشة انه اخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون اذا ارتكبوا الفواحش
* وقال ابن عطية واذا فعلوا ما بعده داخل في صلة الذين لا يؤمنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد
جعلوا أمثالاً للمؤمنين اذ أشبه فعلهم فعل الممثل بهم * وقال الزخشري وعن الحسن ان الله تعالى
بعث محمداً صلى الله عليه وسلم الى العرب وهم قدرية بمجربة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصدقه
قول الله عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهت حكايتهم عن الحسن ولعلها الانصع عن الحسن وانظر الى
دسيسة الزخشري في قوله وهم قدرية فان أهل السنة يحملون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم
وجعلهم القدرية حتى ان ما جاء من الذم القدرية يكون لهم وهذه النسبة من حيث العربية هى
أليق من أثبت القدر لا بمن نفاه وقول أهل السنة في المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر
وزعمون أن الأمر آنف وذلك شبه بما يمول بعضهم في داود الظاهري انه القياس ومعناه نافي
القياس * قل ان الله لا يأمر بالفحشاء * أي بفعل الفحشاء وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل
احد لزم ومما أخذ المتناقضات وأبطل تعالى دعواهم أن الله أمر بها اذ مدرك ذلك انما هو الوحي
على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك * وقال الزخشري لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي
ووجود الصارف فكيف بأمر بفعله * أتقولون على الله ما لا تعلمون * إنكار لضافتهم القبيح
اليه وشهادة على ان مبنى أمرهم على الجهل المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال ابن عطية
وبجهنم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هى دعوى واختلاق * قل أمر
ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه لغيره الذين كابدواكم تعدون فريقاً
هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم
معتدون * يابى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواوا أشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب

المسرفين * قلب من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون * قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون * ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * يا بني آدم إيمانينكم رسل منكم بقصون عليكم أن تأتي من اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * من أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أنى ما كنتم تدعون من دون الله قالوا أضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين * قال ادخلوا في أم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اذكاروا فيها جميعا قالت أحرهم لأولاهم بنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون * وقالت أولاهم لأحرهم فما كان لكم علينا من فضل قدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون * ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يبلج الجبل في سم الخياط وكذلك نجزي الجحيمين * لهم من جهنم ما هودون فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين * والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكف نفوسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون * وزعمنا ما في صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تكلم الجنة أوردنقوها بما كنتم تعملون * ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين * الذين يصدون عن سبيل الله ويغيثوا غواصهم بالآخرة كافرون * وبينهم أصحاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون * وأدأصرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين * ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون * هؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله بركة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون * ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين * الذين اتخذبوا دينهم لهموا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فالיום تنسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون * ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون * هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردفععمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون * ان ربك الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخلق والامر تبارك الله رب العالمين * بدأ الشيء أنشأه واخترعه * الجبل الحيوان المعروف وجمعه جمال وأجل ولا يدمى جلا حتى يبلغ أربع سنين والجل حبل السفينة ولغائه تأني في المركبات * سم الخياط ثقبه وتضم سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك فالعرب تسميه سماء الخياط المحيط وهما آلتان كازار ومثزن ولخاف ومحب وفناع ومقنع * الغسل الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذ في

﴿ قل أمر ربى بالقسط ﴾ أى بالعدل ﴿ وأقيموا وجوهكم ﴾ معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذى هو القسط أى بأن أفسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لأن والفعل الماضى نحو عجبتم من قيام زيد وخرج تقديره من أن قام زيد وخرج ولأن المضارع نحو للبس عباءة وتقر عيني * أحب إلى من لبس الشفوف * (٢٨٧) تقديره لأن ألبس عباءة وتقر عيني ولما أشكل هذا

التفريع جعل الزخمرى
وأقيموا على تقدير وقل
فقال وقل أقيموا وجوهكم
قال ابن عباس المعنى إذا
حضر الصلاة فصلوا
فى كل مسجد ولا يقل
أحدكم أصلى فى مسجدى
﴿ وادعوه ﴾ الدعاء على
بأمر به مقرون بالبالا خلاص

(الدر)

(ح) وأقيموا وجوهكم
عند كل مسجد وأقيموا
معطوف على ما ينحل اليه
المصدر الذى هو القسط
أى بأن أفسطوا وأقيموا
وكما ينحل المصدر لأن
والفعل الماضى نحو عجبتم
من قيام زيد وخرج أى
من أن قام زيد وخرج ولأن
المضارع نحو * لبس
عباءة وتقر عيني * أى
لأن ألبس عباءة وتقر
عيني كذلك ينحل لأن
وفعل الامر الآتى أن
ان توصل بفعل الامر
نحو كتبت اليه بان قم كما
توصل بالماضى والمضارع
بمخلاف ما المصدرية فانها
لا توصل بفعل الامر

خفاء * نعم حرف يكون تصديقا لاثبات محض أو لما نضعه استفهام وكسر عينها لغة لقربش
وبال عينها بالحاء لغة ووقوعها جوابا بعد تنفى رادبه التقرير نادر * الاعراف جمع عرف وهو
المرتفع من الأرض * قال الشاعر

كل كناناز لمحى ينافى * كالجليل الموفى على الاعراف

﴿ وقال الشماخ ﴾

فظلت بأعراف تعادى كأنها * رماح نحاهها وجهه المرح راكز

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوها * السترة تبتم من العدد معرفة وأصلها سدسة فأبدلوا
من السين تاء ولزم الابدال ثم أدغموا الدال فى التاء بعد ابدال الدال بالياء ولزم الادغام وتصدىقه
سديس ومديسة * الحث الالحاح حدث فلان فأنشأ حث قاله الليث وقال فى حث وحث وحث * قل
أمر ربى بالقسط * قال ابن عباس القسط هنا لإله الإله لأن أسباب الخير كلها تشأ عنها * وقال
عطاء والبدى العدل وما يظهر فى القول كونه حسنا صوابا * وقيل الصدق والحقى * وأقيموا
وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصه لى الدين * وأقيموا معطوف على ما ينحل اليه المصدر الذى
هو القسط أى بأن أفسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لأن والفعل الماضى نحو عجبتم من قيام زيد
وخرج أى من أن قام وخرج وأن المضارع نحو * للبس عباءة وتقر عيني * أى لأن ألبس
عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لأن وفعل الامر الآتى أن توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بأن
قم كما توصل بالماضى والمضارع بمخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبمخلاف كى اذا لم
تكن حرفا وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التفريع جعل الزخمرى
وأقيموا على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فحقل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمولا لهذا
الفعل الملقوط به به يحتمل أن يكون قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربى بالقسط فيكون معمولا
لقل الملقوط بها أولا وقدرها لبين انها معطوفة عليها وعلى ما خرجناه نحن يكون خبر معمول
أمر * وقيل وأقيموا معطوف على أمر مخدوف تقديره فاقبلوا وأقيموا * وقال ابن عباس والضعايل
واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا فى كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلى فى مسجدى
* وقال مجاهد والسدى وابن زيد معناه توجهوا حيث كنتم فى الصلاة الى الكعبة * وقال الربيع
اجعلوا سجودكم خالصا لله دون غيره * وقيل معناه أقصدوا المسجد فى وقت كل صلاة أمر بالجماعة
ذكره الماوردى * وقيل معناه اذا كان فى جواركم مسجد فاقیموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا الى
غيره ذكره التبريزى * وقيل هو أمر باحضار النية لله فى كل صلاة والقصد نحوه كاتة ولوجه
وجهى الآية قاله الربيع أيضا * وقيل معناه إباحة الصلاة فى كل موضع من الأرض أى حيثما كنتم
فهو مسجد لكم بلزكم عند الصلاة واقامة وجوهكم فيه لله وفى الحديث جعلت لى الأرض مسجدا

وبمخلاف كى اذا لم تكن حرف جر وكانت مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التفريع جعل (ش) وأقيموا
على تقدير وقل فقال وقل أقيموا فحقل قوله وقل أقيموا أن يكون أقيموا معمولا لهذا الفعل الملقوط به به يحتمل أن يكون
قوله وأقيموا معطوفا على أمر ربى بالقسط فيكون معمولا لقل الملقوط بها أولا وقدرها لبين انها معطوفة عليها وعلى ما خرجناه
نحن يكون فى حيز معمول أمر وقيل وأقيموا معطوف على أمر مخدوف تقديره فاقبلوا وأقيموا

فأما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان * وقال الزخشي أي أقصدوا عبادته مستقيمين اليه
غير عادلين الي غير هاتعد كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة وادعوه
مخلصين له الدين * قيل الدعاء على يابه أمر بمقر ونا بالاخلاص لان دعاء من لا يخلص الدين لله لا
يجاب * وقيل معناه عبدوا * وقيل قولوا لا اله الا الله * كابدأ كم تعودون فريقادى وبقا
حق عليهم الضلالة * قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو إعلام بالبعث أى كما أوجدكم
واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزخشي غير هذا القول * قال كما أنشأكم ابتداء
يعيدكم احتج عليهم في انكارهم الاعادة بابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم
فأخلصوا له العبادة انتهى وهذا قول الزاج قال كما أحيأكم في الدنيا جميعكم في الآخرة وليس
بعضكم بأشدين ابتداء انشاءكم وهذا احتجاج عليهم في انكارهم البعث انتهى * وقال ابن عباس
أيضا جابر بن عبد الله وأبو العالية ومحمد بن كعب وابن جبير والسدى ومجاهد أيضا الفرأء
وروى معناه عن الرسول انه اعلام بان من كتب عليه انه من أهل السقاوة والكفر في الدنيا هم
أهل ذلك في الآخرة وكذلك من كتب له السعادة والاعاب في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة
لا يتبدل شئ مما أحكمه وشره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة أبي تعودون فريقين فريقادى
وفريقادى حق عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على تعودون غير حسن لان فريقادى
على الحال وفريقادى على الجملة من هدى ومن حق في موضع الصفة قبله وقد حذف الضهير
من جملة الصفة أى هداهم وجوزأوالبقاء أن يكون فريقادى مفعول هدى وفريقادى مفعول أضل
مضمره والجلتان الفعليتان حال وهدى على اضمار فريقادى تعودون فريقادى فريقادى أضل فريقادى
وعلى المعنى الأول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقادى مفعول لا هدى ويكون فريقادى
متصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة * وقال الزخشي فريقادى وهم الذين
أساءوا أى وفقهم للإيمان وفريقادى حق عليهم الضلالة أى كلمة الضلالة وعلم الله تعالى انهم يضلون
ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقادى بفعله يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقادى حق عليهم
الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب الاعتزال * وقيل المعنى تعودون لانصر لركم ولا معين
لقوله ولقد جئتكم فنادى * وقال الحسن كابدأ كم من التراب يعيدكم الى التراب * وقيل
معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة ومعنى حق عليهم الضلالة أى حق عليهم من الله أوحى عليهم
عقوبة الضلالة هكذا قدره بعضهم وجاء استناد الهدى الى الله ولم يحنى مقابله وفريقادى أضل لان
المساق مساق من نبي عن أن يقته الشيطان واخبار ان الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وان
الله لا يأمر بالفحشاء وأمر بالقطر واقامة الصلاة فناسب هذا المساق أن لا يستند اليه تعالى الضلال
وان كان تعالى هو الهادى وفاعل الضلالة فكذلك عدل الى قوله حق عليهم الضلالة * انهم اتخذوا
الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون * أى ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين
أولياء أنصارا وأعوانا يتولونهم وينصرون بهم كقول بعضهم أعل هبل وأعل هبل والظاهر أن
المراد حقيقة الشياطين فهم يعينونهم على كفرهم والضالون يتولونهم بانقيادهم الى وسوستهم
* وقيل الشياطين أخبارهم وكبرائهم * قال الطبري وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم ان الله
تعالى لا يهذب أحدا على معصية ركبها وضلالة اعتقدها إلا أن يأتيها على علمه موضع الصواب انتهى
ووجه الدلالة قوله ويحسبون والمحسبة الظن لا العلم * وقرأ العباس بن الفضل وسهل بن شعيب

كابدأ كم تعودون *
هذا اعلام بالبعث أى كما
أوجدكم واخترعكم
كذلك يعيدكم بعد الموت
والساقى في كالتشبيه وما
مصدرية والمعنى تعودون
بانشاءه تعالى مثل بدئه تعالى
ياكم شبه الاعادة بالبدء
فريقادى * تقسيم
للمؤمن والكافر وانتصاب
فريقادى انه مفعول هدى
وفريقادى * الثانى باضمار
فعل يفسره ما بعده تقديره
أضل فريقادى وهذا من باب
الاشتغال ففسره فعل
ناصب * معنى قوله
حق عليهم الضلالة
انهم اتخذوا الشياطين
تعليل للفريق الذين حق
عليهم الضلالة

بإني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الاقوتاً تعظيماً لحجهم فنزلت والزينتة فعلته من التزين وهو ما يتعمل به من ثياب وغيرها كقوله تعالى وازينت أي بالثياب والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يسترا العورة في الصلاة وفي صحيح مسلم عن عروة أن العرب كانت تطوف عراة الا الحس وهم قريش الآن تعطيهم الحس ثياباً يعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم لم يكن له صدق بمكة يعيره ثوباً طاف عريانياً وفي ثيابه وألقاها بعد ذلك فلا يمسها أحد وتسمى اللقاة وقال بعضهم في ذلك كني حزناً كدى عليه كانه لقي بين أيدي الطائفتين حريم فلما بعث رسول الله (٢٨٩) صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه إني آدم خذوا زينتكم

أذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكلاهما شربوا الظاهر أنه أمر باباحة الأكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما لم يحظر أكله وشربه في الشريعة وإن كانت التزول على جيب خاص كما ذكرنا من امتناع المشركين من أكل اللحم والناس أيام أحرارهم والنهي عن الإسراف يدل على التحريم بقوله تعالى أنه لا يحب المسرفين والظاهر تعلق الإسراف بالأكل والشرب كما يوجد له ترفين في الدنيا من مغالة التأت في الأكل بحيث يفرغ على الدجاجة الواحدة نحو من عشرين درهماً كما يفرغ على الرطل من الحلوى نحو

وعبد بن عمر أنهم اتخذوا بفتح الهزاة وهو تعليل لحق الصلاة عليهم والكسر بحقل التعليل من حيث المعنى وقال الزحشر أي تولوهم بالطاعة فيما أمرهم به وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتولهم الشياطين دون الله تعالى انتهى وهو على طريق الاعتزال إني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلاهما شربوا ولا تسرفوا أنه لا يجب المسرفين كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسماً ولا ينالون من الطعام الاقوتاً تعظيماً لحجهم فنزلت * وقيل كان أحدهم يطوف عريانياً يدع ثيابه وراءه المسجد وأن طاف وهي عليه ضرباً وانتزعت منه لثامهم قالوا لا نعبده الله في ثياب أذننا فيها * وقيل تفاؤلاً ليسعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب والزينة فعلته من التزين وهو اسم ما يتعمل به من ثياب وغيرها كقوله تعالى وازينت أي بالثياب والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يسترا العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدي والزجاج * وقال طائفة من السلف من الزينة * وقال مجاهد ما وارى عورتك ولو عبادة فهو زينة * وقيل ما يسترا العورة في الطواف وفي صحيح مسلم عن عروة أن العرب كانت تطوف عراة الا الحس وهم قريش الآن تعطيهم الحس ثياباً يعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم لم يكن له صدق بمكة يعيره ثوباً طاف عريانياً وفي ثيابه وألقاها بعد فلا يمسها أحد ويسمى اللقاة وقال بعضهم

كفي حزناً كرى عليه كانه * لقي بين أيدي الطائفتين حريم

وكانت المرأة تشدها تطوف عريانة

اليوم يبدو بعضها أوكله * وما بدا منه فلا أحله

فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل عليه إني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أذن مؤذن الرسول ألا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان النداء بمكة سنة تسع * وقال عطاء وأبو روق تسريح اللحى وتنوهرها بالمشط والترجيل * وقيل التزين بأجل اللباس في الجمع والأعياد ذكره الماوردي * وقيل رفع الدين في تكبيره الأحرار والكروع والرفع منه * وقيل إقامة الصلاة في الجماعة بالمسجد وكان ذلك زينة لهم لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشاهدة صفوف الملائكة ولما فيها من اظهار الألفة وإقامة شعائر الدين * وقيل لبس الثعال في الصلاة وفيه حديث عن أبي هريرة * وقال ابن عطية وما أحسبه يصح * وقال أيضاً الزينة هنا الثياب الساترة

(٣٧ تفسير البحر المحیط لابي حيان - رابع) من أربعين درهماً ولقد شاهدنا بعض أكابرهم رسم بان يعمل له خيرة ورد في مئين من القناني في كل قنينة أربع أواق فليل له الورد كادخل وهو غال فقال أليس موجوداً فليل له نعم فقال كل موجود ليس بغال وكابلقنا عن بعض الناس أنه كان يأكل الفستق مقشوراً بالسكر النبات في القطايف وقبسل عن حال من يأكل قشور الموز من الجوع والفقير فقال ذلك الآكل كنا فقراء وأما أن تأثمهم في الأواني الصينية ومغالاتهم في آثانها فكثير ويشلون درهماً فقيراً فلا يزن به

و يدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك ويدل الثياب وكل ما أوجد استجسانه في الشريعة ولم يقصد به الخلاء وعند كل مسجد يد عند كل موضع سجود فهو إشارة إلى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الأمر ويدخل في الصلاة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة انتهى * وقال الزمخشري خذوا زيتكم أي ريشكم ولباس زيتكم عند كل مسجد كما صليتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي يظهر أن الزينة هو ما يجمل به يزين به عند الصلاة ولا يدخل فيه ما يستر العورة لأن ذلك مأثور به مطلقا ولا يختص بأن يكون ذلك عند كل مسجد ولقطة كل مسجد تأتي أن يكون أيضا ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف إنما هو لخاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حل العموم على كل بقعة منه وأيضاً فإن آدم عام وتقييد الأمر بما يستر العورة في الطواف مقصود إلى تخصيصه بنطوف بالبيت * وقال أبو بكر الرازي في الآفة دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول أبي يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد على الأمر به فدل على أنه الستر للصلاة * وقال مالك والليث كشف العورة حرام ووجوب إعادة الوقت استحباً بأن صلى مكشوفها * وقال الأبهري هي فرض في الجلاء وعلى الإنسان أن يسترها في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للسرور ابن مخرمات رجع إلى قومك ولا تمسوا عراة أخرجه مسلم وكذا واشرى * قال السكبي معناه كلوا من اللحم والدم واشرى وامن الألبان وكانوا يجرمون جميع ذلك في الإحرام * وقال السدي كلوا من البعيرة وأخواتها والظاهر أنه أمر بلا حة إلا كل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما يحظر كالدسم واشرى به في الشريعة وان كان النزول على سبب خاص كما ذكرنا من امتناع المشركين من أكل اللحم والدم أيام إحرامهم أو بنى عامر دون سائر العرب من ذلك وقول المسألة بذلك والنهي عن الإسراف يدل على التحريم لقوله أنه لا يجب المسرفين * قال ابن عباس الإسراف الخروج عن حد الاستواء * وقال أيضاً لا تسرفوا في تحريم ما أحل لكم * وقال أيضاً كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة * وقال ابن زيد الإسراف أكل الحرام * وقال الزجاج الإسراف ألا كل من الحلال فوق الحاجة * وقال مقاتل الإسراف الإثراء * وقيل الإسراف مخالفة أمر الله في طوافهم عراة بصفقون و يصفرون * وقال ابن عباس أيضاً ليس في الحلال سرف إنما السرقة في ارتكاب المعاصي * قال ابن عطية يد في الحلال القصد واللفظة تقتضي النهي عن السرف مطلقاً فمن تلبس بفعل حرام فتأول تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فإن مشى فيه على القصد وأوسط الأمور فحسن وإن أفرط حتى دخل الضرر حصل أيضاً من المسرفين وتوجه النهي عليه مثال ذلك أن يفرط في شراء ثياب أو نحوها ويستغنى في ذلك حل ماله أو يعطى ماله أجمع ويكاد يعال الفقر بعد ذلك أو نحو ذلك عذ وجل لا يجب شيئاً من هذا وقد نبت الشرعية عنه انتهى * وحكى المفسرون هنا أن نصرانياً طيبياً للرشد أنكروا أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطب فأجيب بقوله وكلوا واشرى واولا تسرفوا بقوله المعدة بيت الداء والخمير رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً * قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق * زينة الله ما حسنته الشريعة وقررت بما يجمل به من الثياب وغيرها وأضيفت إلى الله لأنه هو الذي أباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريفة

قل من حرم زينة الله
هي ما حسنته الشريعة
وقررت بما يجمل
به الناس من الثياب
وغیرها وأضيفت إلى الله
تعالى لأنه هو الذي أباحها
والطيبات هي المستلذات
من المأكول والمشروب
بطريفة وهو الحلال ومعنى
الاستفهام إنكار تحريم
هذه الأشياء وتوبيخ محرميها
وقد كانوا يجرمون أشياء
من لحوم الطيبات وألبانها
والاستفهام إذا تضمن
الإنكار لاجواب له ومعنى
أخرج لعباده أي
أبرزها وأظهرها وفصل
حلالها من حرامها

وهو الحل * وقيل الطيبات المحلات ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشياء وتوبيخ محرميه او قد
 كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطيبات وألبانها والاستفهام اذا تضمن الانكار لاجوابه وتوهم
 مكي هنا أن له جوابا هنا وهو قوله قل هي توهم فاسد ومعنى أخر جأرزها وأظهرها * وقيل فصل
 حلالها من حرامها * قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة * قرأ قتادة قل هي لمن
 آمن * وقرأ نافع خالصة بالرفع * وقرأ باقي السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي لمن
 مستقرة للذين آمنوا في حال خلوصهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار
 والمجرور الواقع خبر الهى وفي الحياة متعلق بآمنوا يصير المعنى قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في
 الدنيا ولا يعنى بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير
 تفسير ابن جبير وجوزوا فيمن أن يكون خبرا بعد خبر والخبر الأول هو للذين آمنوا وفي الحياة
 الدنيا متعلق بما يتعلق به للذين وهو الكون المطلق أى قل هي كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وان
 كان يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة استقرار
 الكون في الجنة وهذا المعنى من أنهم لم ولنغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس
 والفضال وقاتدة والحسن وابن جرير وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزخشرى (ذن قلت)
 اذا كان معنى الآية انها لهم في الدنيا على الشرك بينهم وبين الكفار فكيف جاء قل هي للذين آمنوا
 (فالجواب) من وجوه * أحدها ان في الكلام حذفت تقديره قل هي للمؤمنين والكافرين في الدنيا
 خالصة للمؤمنين في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني * الثاني ان ما يتعلق به للذين آمنوا ليس
 كونا مطلقا بل كونا مقيدا يدل على حذفه مقابله وهو خالصة تقديره قل هي غير خالصة للذين آمنوا
 قاله الزخشرى قال قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها
 خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد ثم قال الزخشرى (فان قلت) هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم
 (قلت) النية على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الاصلة وان الكفرة تتبع لهم كقوله تعالى ومن
 كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره انتهى وجواب الزخشرى هو للتبريزى رحمه الله * قال التبريزى معنى
 الآية انها للمؤمنين خالصة في الآخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وان كان مفهومه الشرك بين الذين
 آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك لان الدنيا عرض حاضرا كمنها البالد والفاجر الا أنه أضاف
 الى المؤمنين ولم يذكر الشرك بينهم وبين الذين أشركوا في الدنيا تنبيه على أنه انما خلقتها للذين
 آمنوا بطريق الاصلة والكفار تتبع لهم فيها في الدنيا ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى هو
 الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا انتهى * وقال أبو على في الحجة وصح أن يدعى قوله في الحياة
 الدنيا بقوله حرم ولا يصح أن يتعلق بقوله أخرجه لعباده ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول
 بقوله هي للذين آمنوا لأن ذلك كلام يشهد القصة وليس بأجنبي منها جدا كما جاز ذلك في قوله
 والذين كتبوا السينات جزاء سيئة بثملها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كتبوا
 داخل في الصلة والتعلق بأخرجه هو قول الاخفش ويصح أن يتعلق بقوله والطيبات ويصح أن
 يتعلق بقوله من الرزق انتهى وتقدير أبى على والاخفش فيها تنكيك للكلام وسلك به غير
 ما تنقيته الفصاحة وهي تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لاتناسب في كتاب الله بل لو قدرت في
 شعر الشنفرى ما تناسب واللغة الصرفة غير الأدباء بمنزل عن ادراك الفصاحة وأما تنبيه ذلك
 بقوله والذين كتبوا فليس مقالها بمتعين فيه بل ولا ظاهر بل قوله جزاء سيئة بثملها هو خبر عن النهى

﴿قل هي للذين آمنوا﴾
 الآية وقرئ خالصة بالرفع
 وقرأ باقي السبعة بالنصب
 فاما النصب فعلى الحال
 والتقدير قل هي مستقرة
 للذين آمنوا في حال
 خلوصهم لهم يوم القيامة
 وهي حال من الضمير
 المستكن في الجار والمجرور
 الواقع خبر الهى وفي
 الحياة متعلق بآمنوا
 وأما الرفع فجوزوا فيه أن
 يكون خبرا للهى والذين
 آمنوا متعلق بخالصة وفي
 الحياة الدنيا متعلق
 بآمنوا ويصير المعنى قل
 هي خالصة يوم القيامة لمن
 آمن في الدنيا ولا يعنى
 بيوم القيامة وقت الحساب
 وخلوصها كونهم لا
 يعاقبون عليها والى هذا
 المعنى يشير ابن جبير
 وجوزوا فيه أن يكون
 خبرا بعد خبر والخبر الأول
 هو للذين آمنوا وفي الحياة
 الدنيا متعلق بما يتعلق به
 للذين وهو الكون المطلق
 أى قل هي كائنة في الحياة
 الدنيا للمؤمنين وان كان
 يشركهم فيها في الحياة
 الدنيا الكفار وخالصة
 لهم يوم القيامة ويراد بيوم
 القيامة استقرار الكون
 في الجنة وهذا المعنى من
 أنهم لم ولنغيرهم في الدنيا

خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس وجاعة ﴿ قل انما حرم بي الفواحش ﴾ تقدم تفسير الفواحش في اواخر الانعام
﴿ ما ظهرونها وما بطن ﴾ قال ابن عباس هنا مظهر ﴿ ٢٩٢ ﴾ منها ما كانت تقوله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء

أى جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كحذف من قولهم السمن منوان بدرهم
أى منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزاء سيئة بمثلها وسياق توضيح هذا بدأ أكثر في
موضع ان شاء الله تعالى ﴿ كذلك تفصل الآيات لقوم يعامون ﴾ أى مثل تفصيلنا وتقسيمنا السابق
نقسم في المستقبل لقوم لهم علم وادراك لانه لا ينتفع بذلك الامن علم لقوله وما يعقلها الا العالمون
﴿ قل انما حرم بي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبنى بغير الحق وأن تشركو بالله
ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الكلبى لما لبس المسامون الثياب
وطافوا بالبيت غيرهم المشركون بذلك وقالوا استعلاوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير الفواحش
ما ظهر منها وما بطن في اواخر الانعام وزيدنا أقوال ﴿ أحدها ما ظهر منها طواف الرجل بالنهار
عريانا وما بطن طوافها بالليل عارية قاله التبريزى ﴾ وقال مجاهد ما ظهر طواف الجاهلية عرة
وما بطن الزنا ﴿ وقيل ما ظهر الظلم وما بطن السرقة ﴾ وقال ابن عباس ومجاهد في رواية ما ظهر
ما كانت تقوله الجاهلية من نكاح الابناء نساء الآباء والجمع بين الأختين وأن ينكح المرأة على
عمتها وخالتها وما بطن الزنا والاثم عام يشمل الأقوال والأفعال التى يترتب عليها الائم هذا قول
الجمهور ﴿ وقيل هو صغار الذنوب ﴾ وقيل الخمر وهذا قول لا يصح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم
الخمر الا بالمدينة بعد أحدو جماعة من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وما تواشدها وهى في أجوافهم
وأما تسمية الخمر انما قيل هو من قول الشاعر ﴿ شربت الائم حتى زل عقلي ﴾ وهو بيت مصنوع
مختلق وان صح فهو على حذف مضاف أى موجب الائم ولا يدل قول ابن عباس والحسن الائم
الخمر على أنه اسم من أسمائها اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب وأنكر أبو العباس
أن يكون الائم من أسماء الخمر وقال الفضل الائم الخمر وأنشد

هنا نار رسول الله أن تقرب الخنا * وأن نشرب الائم الذى يوجب الوزرا
وأشد الأصعب أيضا

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم * كما في شربت الائم أو سنى خيل
﴿ قال وقد تسمى الخمر انما أو أنشد ﴾ شربت الائم حتى زل عقلي ﴿ وقال ابن عباس والغراء البنى
الاستطالة ﴾ وقال الحسن السكر من كل شراب ﴿ وقال ثعلب تكلم الرجل في الرجل بغير الحق الآن
ينتصر منه بحق ﴾ وقيل الظلم والكبر قاله الزخشرى ﴿ وقال وأفرده بالذكر كما قال تعالى وينبى
عن الفحشاء والمنكر والبني ﴾ وقال ابن عطية البنى التحدى وتجاوز الحد مبتدئا كان أو منتصرا
وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس يتصور بغير الحق لان ما كان بحق لا يسمى بغيرا وتقدم تفسير مالم
ينزل به سلطانا في الانعام ﴿ وقال الزخشرى فيه هم كمن لأنه لا يجوز أن ينزل به انما بغيره
ملا تعلمون من تحريم الباطل وغيرها ﴾ وقال ابن عباس أراد بذلك ان الملائكة نبات الله ﴿ وقيل
قولهم انه حرم عليهم ما كل وملابس ومشارب في الاحرام من قبل أنفسهم ﴾ ولكل أمة أجل فاذا
جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴿ هذا وعيد لأهل مكة بالعداب النازل في أجل معلوم
عند الله كائلا بالائم أى أجل مؤقت لحى العذاب اذا خالفوا أمرهم فأتهم أيتها الأمة كذلك

والجمع بين الأختين وان
تنكح المرأة على عمتها
وخالتها وما بطن وهو الزنا
وما عطف عليه بدل من
الفواحش وهو بدل
تفصيلي لانقسام الفواحش
الى ظاهرة وباطنة ونظيره
قول الشاعر
وكت كدى رجلين رجل
صحيحة

ورجل رعى فيها الزمان
فشلت
والائم عام يشمل الاقوال
والأفعال التى يترتب عليها
الائم والبنى التحدى وتجاوز
الحد مبتدئا كان
أو منتصرا وقوله ﴿ بغير
الحق ﴾ زيادة بيان وليس
يتصور بغير بحق لان
ما كان بحق لا يسمى
بغيرا وتقدم تفسير مالم
ينزل به سلطانا في الانعام
فأغنى عن اعادته ﴿ ولكل
أمة أجل ﴾ أى لكل
واحد من الامة عمر ينتهى
اليه بقاؤه في الدنيا فادات
علم ما كان عليهم حق
أو باطل وقرى جاء أجلهم
بإبدال همزة أجلهم ألفا
وقرى أيضا بفتحها وقرى
أيضا بفتحها همزة وجواب
اذا قوله ﴿ لا يستأخرون ﴾

وقال الحوفي ﴿ ولا يستقدمون ﴾ معطوف على لا يستأخرون انتهى وهذا لا يمكن لان اذ شرطية فالذى يترتب عليها انما هو مستقبل
ولا يترتب على مجيئ الاجل في المستقبل الامستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستثارة لانتفاء الاستعداد لان الاستعداد سابق

* وقيل الأجل هنا أجل الدنيا التقدير للأثم كلها أي يقدمون فيه على ما قدموا من عمل
 * وقيل الأجل مدة العمر والتقدير ولكل واحد من الأئمة عمر ينتهي إليه بقاؤه في الدنيا وإذا مات
 علم ما كان عليه من حق أو باطل * وقال ابن عطية أي فرقة وجاعة وهي لفظة تستعمل في الكثير
 من الناس * وقال غيره والأمة الجماعة قولاً وأكثر وأقصد يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة
 يبعث يوم القيامة أمتاً وحده وأقصد الأجل لأنه اسم جنس أو لتقارب أعمال أهل كل عصر أو لكون
 التقدير لكل واحد من أمة * وقرأ الحسن وابن سيرين فاذا جاء أجالهم بالجمع وقال ساعدة لأنها أقل
 الأوقات في استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يرد في أقصر وقت وأقرب به قاله
 الزعزعي * وقال ابن عطية لفظ عني به الجزء القليل من الزمان والمراد جمع أجزائه انتهى والمضارع
 المتني بلا إذا وقع في الظاهر جواباً لا إذا يجوز أن يأتي بقاء الجزاء ويجوز أن لا يتلقى بها وينبغي أن
 يعتقدان بين الفاء والفعل مبتدأ محذوف وتكون الجملة آنذاك إسمية والجملة الاسمية إذا وقعت
 جواباً لا إذا فلا بد فيها من الفاء وإذا الفجائية قال بعضهم ودخلت الفاء على إذا حيث وقع الألف
 يونس لأنها عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتقيب فكان الموضع موضع الفاء وما في يونس
 يأتي في موضعه ان شاء الله انتهى * وقال الحوفي ولا يستقدمون معطوف على لا يتأخرون انتهى
 وهذا لا يمكن لأن إذا شرطية فالذي يترتب عليها انما هو مستحيل ولا يترتب على مجيء الأجل في
 المستقبل الاستقبال وذلك يتصور في انتفاء الاستخار لا في انتفاء الاستقدام لأن الاستقدام
 سابق على مجيء الأجل في الاستقبال فيصير نظير قولك إذا قلت في المستقبل لم يتقدم قيامك في
 الماضي ومعلوم انه إذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هنا في الماضي وهذا شبهه بقول زهير
 بدلي أني لست مدرك ماضى * ولا سابقاً شيئاً إذا كان جاثياً

ومعلوم أن الشيء إذا كان جاثياً إليه لا يسبقه والذي تخرج عليه الآية أن قوله ولا يستقدمون منقطع
 من الجواب على سبيل استئناف أخبار أي وهم لا يستقدمون الأجل أي لا يسبقونه وصار معنى الآية
 انهم لا يسبقون الأجل ولا يتأخرون عنه * يابني آدم أما يأتي نكحكم رسل منكم بقصون عليكم آياتي
 فن اتقي وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون * والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك
 أصحاب النار هم فيها خالدون * هذا الخطاب لبني آدم * قيل هو في الأول * وقيل هو مراعي به
 وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الإشارة بصدقه النبوة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وما في
 أمناً أكيد * قال ابن عطية وإذا لم يكن مالم يجوز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين يميز
 ذلك وجواب الشرط فن اتقي فيحصل أن تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون هذه
 الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الأول من جهة اللفظ ويحصل أن تكون من موصولة
 فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله والذين كذبوا بآياتنا مجموعاً * وجواب الشرط وكأنه قصد
 بالكلام التفسير وجعل القسمين جواباً للشرط أي أما يأتي نكحكم فالتقوى لا خوف عليهم والمكذبون
 أصحاب النار فمرة إثبات الرسل وفائدة هذا * وتضمن قوله فن اتقي وأصلح سبق الإيعان إذا التقوى
 والإصلاح هانئاً شائن عنه وجاء في قسمه والذين كذبوا والتكذيب هو بدو الشقاوة إذ لا ينشأ عنه
 إلا الانهماك والافساد وقابل الإصلاح بالاستكبار لأن إصلاح العمل من نتيجة التقوى
 والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التماطل فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاؤوا به ولا يتقدموا
 أمرواً به لأن من كذب بالشئ نأى بنفسه عن اتباعه * وقال ابن عطية هانئاً حالاً نعم جميع من

على مجيء الأجل في الاستقبال فيصير نظير قولك
 إذا قلت في المستقبل لم
 يتقدم قيامك في الماضي
 ومعلوم انه إذا قام في
 المستقبل لم يتقدم قيامه
 هذا في الماضي وهذا شبهه
 بقول زهير

* بدلي أني لست مدرك
 ماضى *
 ولا سابقاً شيئاً إذا كان
 جاثياً *

ومعلوم أن الشيء إذا كان
 جاثياً إليه لا يسبقه والذي
 تخرج عليه الآية أن قوله
 لا يستقدمون منقطع من
 الجواب على سبيل استئناف
 أخبار أي وهم لا يستقدمون
 الأجل أي لا يسبقونه
 وصار معنى الآية انهم لا

يسبقون الأجل ولا يتأخرون عنه * يابني
 آدم أما يأتي نكحكم رسل
 منكم * هذا الخطاب
 هو لبني آدم في الأزل وقيل
 هو مراعي به وقت الانزال
 وجاء بصورة الاستقبال
 لتقوى الإشارة بصحة
 النبوة إلى محمد صلى الله عليه
 وسلم وما في أمناً أكيد
 وجواب الشرط فن اتقي

(الدر)

(ع) وإذا لم يكن مالم يجوز
 دخول النون الثقيلة (ح)
 بعض النحويين يجيز ذلك
 انتهى

وأصلح * فمن أظلم من افترى على الله كذباً * لما ذكر المكذبين (٢٩٤) ذكر من هو أسوأ حالاً منهم وهو من يفترى الكذب على الله تعالى أيضاً وذكر أيضاً من كذب بآيانه * وأولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب * ذكرنا أقوالاً كثيرة والذي يظهر أن الذي كتب لهم في الدنيا من رزق وأجل وغيرها ينالهم فيها ولذلك جاءت التفتية بعدها بجنتي * حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم * تقدم السلام على حتى إذا في أوائل الانعام والمعنى أنهم ينالهم حظهم مما كتب لهم إلى أن تأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيع وتقرير أين معبوداتكم من دون الله تعالى فيجيبون بأنهم ضلوا عنا * أي هلكوا واضمحأوا والرسل ملك الموت عليه السلام وأعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت أننا متصلة ولكن قياس كتابته الانفصال لأن ما موصولة كسرى في أن ما توعدون آت إذا التقدير أين الآلهة التي كنتم تعبدون ومعنى تدعون أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وجواب سؤالهم ليس مطابقاً من جهة اللفظ لأنه سؤال عن مكان وأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى إذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا * وشهدوا على أنفسهم * استئناف أخبار من الله تعالى بأقاربهم على أنفسهم بالكفر

سريت بهم حتى تسكل مطهم * وحتى الجياد ما يقدرن بارسان

وقول الآخر *

فازالت القسلى تخرج دماها * بدجلة حتى ما بدجلة أشكل

تفيد الغاية لأن المعنى أنه مدهمهم في السبى إلى كلال المطى والجياد ونجت الدماء إلى تغيير ماء دجلة * قال الزمخشري وهي حتى التي يتبدأ بعدها الكلام انتهى * وقال الحوفي وحتى غاية متعلقة بيناها فيحتمل قوله أن ير يد التعلق الصناعي وأن ير بد التعلق المعنوي والمعنى أنهم ينالهم حظهم مما كتب لهم إلى أن يأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيع وتقرير أين

مطابق من جهة المعنى إذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا * وشهدوا على أنفسهم * استئناف أخبار من الله تعالى بأقاربهم على أنفسهم بالكفر

﴿قال ادخلوا في أمم﴾ الآية أي يقول الله لهم أي للكفار من العرب وهم المقترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة
وعبر بالماضي لتعق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخاها والمعنى في جملة أمم ويحتمل
أن يتعلق بمحدوف فيكون في موضع الحال (٢٩٥) وقد خلت من قبلكم أي تقدمتمكم في الحياة الدنيا وأو
تقدمتمكم أي تقدم دخولها

في النار وقدم الجن لأنهم
الأصل في الاغواء
والاضلال ودل ذلك على
أن عصاة الجن يدخلون
النار وفي النار متعلق
بخلت على أن المعنى تقدم
دخولها ومحدوف هو
صفة لأمم أي في أمم سابقة
في الزمان كائنة من الجن
والانس كائنة في النار
﴿كلما دخلت أمة لعنت
أختها﴾ كلما للتكرار
ولا يستوي ذلك في
الأمة الأولى فاللاحقة
تلعن السابقة أو يلعن بعض
الأمة الداخلة بعضها ومعنى
أختها أي في الدين والمعنى
كلما دخلت أمة من اليهود
والنصارى وعبيد الأوثان
وغيرهم من الكفار
﴿حتى إذا داركوا فيها
جميعا﴾ حتى غاية ما قبلها
والمعنى أنهم يدخلون
فوجا فوجا لا عنابعضهم
بعضا إلى انتهاء تداركهم
وتلاحقهم في النار
واجتماعهم فيها وأصل
أداركوا تداركوا أدغمت
التاء في الدال فاجتلبت
هزنة الوصل وأخرى هنا

معبوداتكم من دون الله فيجيبون بأنهم حادوا وعانوا وأخذوا طريقا أو ضلوا عنا هل كوا
واضمحلوا والرسول ملك الموت وأعوانه يتوفونهم في موضع الحال وكتب أنيأمة صلة وكان قياسه
كتأنيها بالانفصال لأن ما موصولة كهي في أن ما تعودون لآت إذا التقدير بأن الآلهة التي كنتم تعبدون
﴿وقيل معنى تدعون أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وما ذكرنا من أن هذه المجاورة بين الملائكة
وهؤلاء تكون وقت الموت وأن التوفى هو بقض الارواح هو قول المفسرين وقالت فرقة منهم
الحسن الرسل ملائكة العذاب يوم القيامة والمجاورة في ذلك اليوم ومعنى يتوفونهم يستوفونهم
عددافي السوق الى جهنم ونيل النصيب على هذا انما هو في الآخرة إذ لو كان في الدنيا لما تحققت
الغاية لانتفاع النسل قبلها بعد كثرة ويحتمل وشهدوا أن يكون مقطوعا على قالوا فيكون من
جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئنافا اخبار من الله تعالى بأقرارهم على أنفسهم بالسفر
ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتال ذلك من طوائف مختلفة أو في
أوقات وجواب سؤالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لأنه سؤال عن مكان * وأجيب بفعل وهو
مطابق من جهة المعنى إذ تقدير السؤال ما فعل معبودكم من دون الله معكم قالوا ضلوا عنا ﴿قال
ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار﴾ أي يقول الله لهم أي لكفار العرب
وهم المقترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتعق وقوعه وقوله
ذلك على لسان الملائكة ويتعلق في أمم في الظاهر بادخاها والمعنى في جملة أمم ويحتمل أن يتعلق
بمحدوف فيكون في موضع الحال وقد خلت من قبلكم أي تقدمتمكم في الحياة الدنيا أو تقدمتمكم
أي تقدم دخولها في النار وقدم الجن لأنهم الأصل في الاغواء والاضلال ودل ذلك على أن عصاة
الجن يدخلون النار وفي النار متعلق بخلت على أن المعنى تقدم دخولها أو بمحدوف وهو صفة لأمم
أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجن والانس كائنة في النار أو بادخاها على تقدير أن تكون
في معنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلاف مدلول في إذا الأولى تفيد الصحبة والثانية تفيد الظرفية
وإذا اختلف مدلول الحرف جاز أن يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون إذا ذلك ادخاها قد تعدي
إلى الظرف المختص بفي وهو الأصل وإن كان قد تعدي في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله
وقيل ادخلا النار ادخلوا أبواب جهنم ويجوز أن تكون في باقية على مدلولها من الظرفية وفي
النار كذلك ويتعلقان بلطف ادخلوا وذلك على أن يكون في النار بدل اشتغال كقوله قتل أصحاب
الأخدود النار ويجوز أن يتعدي الفعل إلى حرف جر بمعنى واحد على طريقة البدل ﴿كلما دخلت
أمة لعنت أختها﴾ كلما للتكرار ولا يستوي ذلك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقة أو يلعن
بعض الأمة الداخلة بعضها ومعنى أختها أي في الدين والمعنى كلما دخلت أمة من اليهود والنصارى
وعبيد الأوثان وغيرهم من الكفار وقال الزنخشري أختها التي ضلت بالافتقار بها انتهى والمعنى
أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا ويغادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض كما جاء في آيات أخر
﴿حتى إذا داركوا فيها جميعا قالت أختهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فأنهم عبدوا بضعفان النار﴾

معنى آخر مؤنث آخر مقابل أول لامؤنث آخر بمعنى غير كقوله وزر أخرى واللام في أولاهم لام السبب أي لأجل أولاهم لأن
خطابهم مع الله تعالى لامعهم ﴿أضلونا﴾ شرعونا الضلال أو جعلونا ناضلا وجعلونا عليه ﴿ضعفان﴾ زائد على عذابنا ذمهم ككافرون

ومسبوكفرا^٢ قال لكل ضعف^٣ أي لكل من الأخرى (٢٩٦) والأولى عذاب مضاعف زائد إلى غير نهاية وذلك أن العذاب

حتى غاية لما قبله والمعنى أنهم يدخلون فوجافقو جلا عذاب بعضهم بعضا إلى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيه وأصل أذا ركوا تداركوا أو دغمت التاء في الدال فاجتلبت همزة الوصل
* قال ابن عطية * وقرأ أبو عمرو أذا ركوا بقطع ألف الوصل * قال أبو الفتح هذا مشكل ولا يسوغ
أن يقطعهما ارتباطا لذلك لما يجي شاذ في ضرورة الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مشل وقفة
المستكثر ثم ابتداء بقطع * وقرأ مجاهد بقطع الألف وسكون الدال وقع الراء بمعنى أدرك بعضهم
بعضا * وقرأ أحمد أدركوا بضم الهمزة وكسر الراء أي ادخلوا في ادراكها * وقال يحيى في قراءة
مجاهد أنها أدركوا ابتداء الدال المفتوحة وفتح الراء قل وأصلها أدركوا وزنها افتعلوا * وقرأ ابن
مسعود والأعشى تداركوا ورويت عن أبي عمر انتهى * وقل أبو البقاء * وقرئ إذا أداركوا
بألف واحدة ساكنة والدال بعدها مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل
* وقد قال بعضهم اثنا عشر بابتاء الألف وسكون الراء انتهى ويبنى بقوله كما جاز في المتصل نحو
الضالين وجان وأخراهم الأسماء الأخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات مقررمة مستعملة لأولاهم
التي شرعت ذلك وافترت وسكت سبيل الضلال ابتداء أو أخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع
والسفلة لأولاهم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون أو أخراهم في الدخول إلى النار وهم الاتباع
لأولاهم دخولا وهم القادة أقوال آخرها لما قيل * وقال ابن عباس آخر أمة لأول أمة وأخرى هنا
بمعنى آخره مؤنث آخر فقابل أول المؤمنين له آخر بمعنى غير لقوله وزر أخرى واللام في أولاهم
لام السبب أي لاجل أولاهم لأن خطابهم مع الله لا معهم أضلوا ثم عرو لنا الضلال أو جالونا نضل
وجلونا عليه فصار ادعاء على عذابنا اذ هم كافرون ومسبوكفرا^٢ قال لكل ضعف ولكن
لأنهم لا تعلمون * أي لكل من الأخرى والأولى عذاب وللأولى عذاب مضاعف زائد إلى غير نهاية
وذلك أن العذاب مؤبد فكل ألم يعقبه آخر * وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائلين أي
لأنهم لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب أو لأنهم لا تعلمون المقادير وصور العذاب قبل أو خطاب لاهل
الدنيا أي ولكن يا أهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك * وقرأ أبو بكر والمفضل عن عاصم بالياء
فيحصل أن يكون اخبارا عن الأمة ويكون الضعيف في لا تعلمون عائدا على الأمة الأخيرة التي طلبت
أن يضعف العذاب على أولاهم أو يحصل أن يكون خبرا عن الطائفتين أي لا يعلم كل فريق قدر
ما أعد الله من العذاب أو قد رما أعد للفرق الآخر من العذاب وروى عن ابن مسعود أن الضعيف هنا
الافاعي والحيات وهذا الجمله رد على أولئك السائلين وعدم اسعاف الماطلبوا * وقالت أولاهم
لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل قدوقوا العذاب بما كنتم تكسبون * أي قالت الطائفة
المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في أخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان الخطاب
هو مع أخراهم بخلاف اللام أي في أولاهم فانها كما ذكرنا لام السبب لان الخطاب هناك مع
الله تعالى والمعنى أنتم لا فضل لكم علينا ولم تزدحروا حين جاءكم الرسل والنذر بل دمتم في كفركم
وتركتم النظر فاستوت حالنا وحالك قال الزخشي أي قد ثبت أن لا فضل لكم علينا وإنما استوون
في استعقاف الضعيف * وقال مجاهد معنى من فضل من التفضيف لما قال الله لكل ضعف قالت الأولى
للأخرى لم تبلغوا أملا بان عذابكم أخف من عذابنا ولا قضتم بالاسعاف انتهى والفاء في فما قال
الزخشي عطف وهذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف والذي يظهر أن المعنى
انتفاء كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم إياهم وموافقتهم لهم في الكفر أي اتباعكم

مؤبد فكل ألم يعقبه آخر
آخر وقرأ الجمهور بالتاء
على الخطاب للسائل أي
لأنهم لا تعلمون ما لكل فريق
من العذاب أي لأنهم لا تعلمون
المقادير وصور العذاب
أو خطاب لأهل الدنيا
أي ولكن يا أهل الدنيا لا
تعلمون مقدار ذلك وهذه
الجملة رد على أولئك
السائلين وعدم اسعاف
الماطلبوا * وقالت أولاهم
لأخراهم * أي قالت الطائفة
المتبوعة للطائفة المتبعة
واللام في أخراهم لام
التبليغ نحو قلت لك
اصنع كذا لان الخطاب
هو مع أخراهم بخلاف
اللام مع أولاهم فانها كما
ذكرنا لام السبب لان
الخطاب هناك مع الله تعالى
وقيل قوله فما جلة مخدوفة
تقديرها فما أجابكم الله
تعالى إلى ما طلبتم من
تضعيف العذاب لنا فما
لكم علينا من فضل *
باتباعكم إيانا في الدنسابل
كفرتم اختيارا لانا
جلناكم على ذلك اجبارا
وان قوله قدوقوا العذاب
من كلام الأولى خطسابا
للأخرى على سبيل
التشبي منهن وان ذوق
العذاب هو بما كنتم
من الآثام لا بسبب دعواكم
أنا أضلناكم

عن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها (٢٩٧) عن قبولها والتفكير فيها والامان بها والاستكبار هو نتيجة

ايمان وعدم اتباعكم سواء لانكم كنتم في الدنيا اقل عندنا من أن يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا جعلناكم على ذلك اجبارا وان قوله فنامعطوف على جاية مخوفة بعد القول دل على ما سبق من السلام والتقدير قالت اولهم لآخرهم مادعاؤكم الله بأننا أضلناكم وسؤالكم ما سألتم فما كان لكم علينا من فضل بسلامتكم وأن قوله قد وقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للآخرى على سبيل التشبيح فمنهم وأن ذوق العذاب هو بما كسبت من الآثام لا بسبب دعواكم أنا أضلناكم وقيل قد وقوا من خطاب الله لجميعهم وإن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء قال ابن عباس لا تفتح لأعمالهم ولأدعائهم ولا لما يربدون به طاعة الله تعالى أي لا يصعد لهم عمل صالح فقطح له أبواب السماء وقيل المعنى لا تفتح لهم أبواب السماء في القيامة ليدخلوا منها إلى الجنة حتى يلجح الولوج التفتح في الشيء الجمل الحيوان المعروف والجمل حبل السفينة ولغاته تأتي سم الخياط نقبة ونقص سين سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك فالعرب تسميه سما الخياط الخيط وهما آلتان كازار ومزور وخاف ومحف وقاع ومقع ولا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون نفى معيا يستحيل وذكر الجمل لأنه أعظم الحيوان المزاولة للانسان جنة فلا يلجح الا في باب واسع كقال فقد عظم البعير بغير لب وقال جسم الجمل وأحلام العصافير وذكر سم الخياط لأنه يضرب به المثل في ضيق المسالك يقال أضيق من ثورت الارة وقيل للدليل خربت لاهتدائه في المضائق تشبيها بآثرات الارة والمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أبدا وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن جبر وأبو مجاز والشعبي ومالك بن الشخير وأبو رجا وأبو رزبن وابن محصن وابن عباس الجمل يضم الجيم وقع الميم مشددة وفسر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتقتل حبالا واحدا وقيل هو الحبل الغليظ من القنب وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروى عن ابن عباس ولعله لا يصح أن الله أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل يعني أنه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الارة وعن الكسائي أن الذي روى الجمل عن ابن عباس كان أنجيميا فشذ الجيم لعجمته قال ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى ولكثرة القراء ما غير ابن عباس وقرأ ابن عباس أيضا في رواية مجاهد وابن جبر وقناة وسالم والافطس يضم الجيم وفتح الميم مخففة وقرأ ابن عباس في رواية عطية والضحاك والجعدري يضم الجيم والميم مخففة وقرأ عكرمة وابن جبر في رواية يضم الجيم وسكون الميم وقرأ المتوكل وأبو الجوزاء بفتح الجيم والميم وقع لا سم القرا آت القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراءة الجهور الجمل بفتح الجيم والميم وقع لا سم الارة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلك منه استجبال للسائل ومنع من أن يتكلف معنى آخر وقرأ عبد الله وقناة وأبو رزبن وابن مصرف وطلحة يضم سين سم وقرأ أبو عمران الحوفي وأبو نهيك والاصمعي عن نافع بكسر السين وقرأ عبد الله وأبو رزبن وأبو مجاز

وهو جبل السفينة تجمع من حبال وتقتل وتصبح حبالا واحدا * وكذلك تجزى الجرمين * أى مثل ذلك الجزاء تجزى أهل الجرائم * لهم من جهنم ما * هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال تعالى لهم من فوقهم ظلم من النار ومن تحتهم ظلم والنواشى جمع غاشية قال ابن عباس هي اللحف * والذين آمنوا وعملوا الصالحات * الآية لما أخبر تعالى بوعيد الكفار أخبر بوعيد المؤمنين وخبر والذين الجلمة من لا تكف نفساً أي منهم أو الجلمة من أولئك وما بعده وتكون جملة لا تكف اعتراضاً بين المبتدأ والخبر وفائدته أنه لما ذكر (٢٩٨) قوله وعملوا الصالحات نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج

عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة * وزعنا ما في صدورهم من غل * الغل الحقد والاحتة الخفية في النفس وجعلها غلالاً ومنه الغلول أخذ الشيء في خفاء * وزعنا أى أذهبنا في الجنة ما أنطوت عليه صدورهم من الحقود وزرع الغل في الجنة أن لا يجحد بعضهم بعضاً في تفاضل منازلهم وكفى بالصدر عن الشخص والذي يظهر أن الزرع للغل كتابة عن خلقه في الآخرة سالى القلوب طاهر بها متوازين متعاطفين كما قال اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي قال والعامل فيه زرعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيه معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذي هو ضمير

(الدر) تجري من تحتهم الانهار (ح) قال الحوفي تجري حال والعامل فيه زرعنا وقال أبو البقاء حال والعامل فيه معنى الاضافة انتهى كلامه وكلا القولين لا يصح لأن تجري ليس من صفات الفاعل الذي هو ضمير زرعنا ولأن صفات المفعول الذي هو ما في صدورهم ولأن معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن المضاف أن يعمل اذ جرد من الاضافة رفعاً ونصباً فيما بعده والظاهر انه خبر مبستأنف عن صفة حالهم

تزعنا ولا من صفاء المفعول الذي هو ما في صدورهم ولأن معنى الإضافة لا يعمل إلا إذا كانت إضافة يمكن للضاف أن يعمل إذا جرد من الإضافة رفعاً ونصباً في بعده والظاهر أنه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفقنا للحصول هذا النعم الذي صرنا إليه بالآيمان والعمل الصالح أهو نعمة عظيمة يجب عليهم أحدهم تعالى والشأن عليه ﴿وما كنا لنهتدي﴾
 قرىٰ ما كنا وقرىٰ وما كنا ومعنى نهتدي أي من ذوات أنفسنا ﴿لو أن هدانا الله﴾ وجواب لولا الجمله قبلها وهو وما كنا
 نهتدي ولا شكر تقدم جوابا لعلها الأثرى الى (٢٩٩) قوله تعالى ان كاد لنهتدي به لولا أن ربنا على قلبها

هو مافي صدورهم ولان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للضاف ان يعمل اذا جرد من
الاضافة ففعلاً ونسباً فباب بعده والظاهر انه خبر مستأنف عن صفة حالهم ﴿وقالوا الحمد لله الذى هدانا
لهذا﴾ أى وقفنا لنحصل هذا النعم الذى صرنالى به بالايان والعمل الصالح لماذ هو نعمة عظيمة
تجب عليهم بها جوده والثناء على تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طريق الجنة ومنزلهم فيها
وفي الحديث ان أحدهم أهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا وقيل الاشارة بهذا الى العمل
الصالح الذى هنا جزاؤه ﴿وقيل الى الايمان الذى تأهلوا به لهذا النعم المقيم﴾ وقال الزمخشري أى
وقفنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظه واجب والعمل
الصالح دسيسة الاعتزال وقال أبو عبد الله الرازي معنى هدانا الله أعطانا القدرة وضم اليها الداعية
الجازمة وصير مجموعهما لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التعميد انما وقع على أنه تعالى خلق
العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد ان لكم
أن تحبوا افلا تعوتوا أبدا وان لكم أن تصحوا افلا تنسوا أبدا وان لكم أن تشبوا افلا تنهروا أبدا
وان لكم أن تنعموا افلا تناسوا أبدا فذلك قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن
هدانا الله﴾ أى وما كانت توجدنا أنفسنا وجدها الهداية لولا أن الله هدانا وهذه الجملة توضح
أن الله خالق الهداية فيهم وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم تكن منهم هداية ﴿وقال الزمخشري وما كان
يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه﴾ وقال أبو البقاء وما كنا الواو للحال
ويجوز أن تكون مستأنفة انتهى والثاني أظهر ﴿وقرأ ابن عاصم ما كتابه ر واو وكنا هي في
مصحف أهل الشام وهي على هذا جملة موضوعة للاولي ومن أجاز فيها الحال مع الواو بنيت أن
يبيحها دونها والذي تقتضيه أصول العربية ان جواب الواو لا يحذف لدلالة ما قبله عليه أى لولا أن
هدانا الله ما كنا لنهتدي أو لضلنا لأن لولا للتعليل فيبى في ذلك كادوات الشرط على ان بعض
الناس خرج قوله لولا لأن رأى برهان ربه على انه جواب تقدم وهو قوله وهم باوساى ذلك
ان شاء الله تعالى وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط ﴿لقد
جاءت رسل ربنا بالحق﴾ أى بالوعود التى وعدنا في الدنيا فمضى أبان ذلك حق قضاء مشاهدة
بالحسن وكانوا في الدنيا يفتنون بذلك بالاستتلال ﴿وقال الكرماني وقع الموعود به على ما سبق به
الوعد﴾ وقال الزمخشري قد كان لنا لطفا وتبها على الاهتمام فاهتد بنا يقولون ذلك سرورا
واغتيابا لما نالوا وتلد ذابا لتسكلم به لا تقربا لوعيدا كثارى من رزق خبرا في الدنيا يتسكلم بنحو ذلك
ولا يالك أن لا يقول للفرح لا للقرية ﴿وتودوا أن تلکم الجنة أو رثوها بما كنتم تعملون﴾ يحفل

وأصله وورى ❦ ونادى
 أصحاب الجنة ❦ عبر بالماضي
 عن المستقبل لتحقق
 وقوعه وهذا النداء فيه
 تفریع و توبيخ وتوقيف
 على ما ل الفريقين وزیادة
 في كرب أهل النار بأن
 يشرف عليهم أهل الجنة
 ويخلق ادراك أهل النار
 لذلك النداء في اسماعهم
 وأنى في إخبار أهل الجنة
 ما وعدنا بذكر المفعول
 وفي قصة أهل النار ما وعدكم
 بذكر مفعول وعدلان
 أهل الجنة مستبشرون
 بحصول موعدهم فذكروا
 ما وعدهم الله تعالى مضافا
 إليهم ولم يذكر حين سألوا
 أهل الجنة متعلقا موعدهم
 باسم الخطاب فيقولوا ما
 وعدكم ليشمل كل موعد
 من عذاب أهل النار ونعيم
 أهل الجنة وتكون أجابتهم
 بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله
 تعالى بوقوعه في الآخرة
 للصنفين ويكون ذلك
 اعترافا منهم بحصول موعد
 المؤمنين ليحتسروا على ما
 فاتهم من نعيمهم إذ نعم أهل
 الجنة بما حيزهم ويزيد
 في عذابهم وإن يحتمل أن
 تكون تفسيرية وأن
 تكون مصدرية مخففة
 من أن الثقيلة وإذا ولي
 المخففة فعل متصرف غير

أن يكون النداء من الله وهو أمر لقلوبهم وأرفع لقدمهم ويحتمل أن يكون من الملائكة وأن يحتمل أن تكون المخففة من الثقلية أي ونود وبأنه تلکم الجنة واسمها ضمير الشأن يحذف إذا خفت ويحتمل أن تكون إن مفسرة لوجود شرطها وهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكأنه قيل تلکم الجنة ❦ قال ابن عطية تلکم إشارة إلى غائبة فالما لانهم كانوا وعدوا بهافي الدنيا فالإشارة إلى تلك أي تلکم هذه الجنة وخففت هذه وإما قبل أن يدخلوها وإما بعد الدخول وهم مجمعون في موضع منها فكل غائب عن منزله انتهى وفي كتاب التعریر وتلکم إشارة إلى غائب وإما قال هنالك لم لانهم وعدوا بهافي الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد قوله صلى الله عليه وسلم للصدق في الاستعبار عن عائشة كيف تسمك للعهد السابق انتهى والجنة جوزوا فيها أن تكون خبرا لتلکم وأورثوها حال كقوله فتلك بيوتهم خاوية ❦ قال أبو البقاء حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة ولا يجوز أن تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدأ لا يعمل في الحال انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قائما خلافا في الكو وأن يكون نعتا وبدلا وأورثوها الخبر وأدغم النويان وحزرة وهشام الناء في الناء وأظهرها باقي السبعة ومعنى أورثوها صيرت لكم كالارث وأبعد من ذهب إلى أن المعنى أورثوها عن آبائكم لانتها كانت منازلهم لو آمنوا فخرموها بكفرهم وبعدها ذلك عام في جميع المؤمنين ولم تكن آبائهم كلهم كفار أو الباء في بما للسبب المجازي والأعمال أمارته من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة اتما هو بمجرد رحمة الله والقسم بهافي قدر العمل ولفظ أورثوها مشير إلى الأقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى ❦ وقال الزخشمي أورثوها بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم بالفضل كما تقول المبطلة انتهى وهذا مذهب المعتزلة وفي صحيح مسلم إن يدخل الجنة أحد عبده قال أو لا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته من فضل ❦ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ❦ عبر بالماضي عن المستقبل لتحقق وقوعه وهذا النداء فيه تفریع وتوبيخ وتوقيف على ما ل الفريقين وزیادة في كرب أهل النار بأن شرفوا عليهم ويخلق ادراك أهل النار لذلك النداء في اسماعهم ❦ قال الزخشمي وإما قالوا لهم ذلك اغتباطا بالجملة وشبهة بأهل النار وزیادة في غمهم وليكون حكاية لطف المان سماعها وكذلك قول المؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين وهو ملك يأمره الله تعالى فينادي بينهم بسمع أهل الجنة وأهل النار وأنى في إخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة أهل النار ما وعدكم بذكر مفعول وعدلان أهل الجنة مستبشرون بحصول موعدهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا إليهم ولم يذكر حين سألوا أهل الجنة متعلقا وعدنا باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل كل موعد من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون أجابتهم بنعم تصديقا بجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعد المؤمنين ليحتسروا على ما فاتهم من نعيمهم إذ نعم أهل الجنة بما حيزهم ويزيد في عذابهم وإن يحتمل أن يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم ❦ وقرأ ابن رباب والاعمش والكسائي نعم بكسر العين ويحتمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مصدرية مخففة من أن الثقيلة وإذا ولي المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقدر الأجود كقوله أن

دعاء فصل بينهما بقدرى الوجود كقوله ان قد وجدنا ﴿ فاذن مؤذن بينهم ﴾ أى أعلم معلم وأبهم تعالى من المؤذن فقيل اسرافيل صاحب الصور وقيل غيره بينهم طرف معمول لاذن والضمير عائذ على القرين وان خففت من الثقلية أو مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا ﴿ تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالوصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى الظالمين الكفار بدليل قوله وهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافرا بالآخرة بل مؤمن مصدق بها (٣٠١) ﴿ ويغونها ﴾ أى يغفون لها والضمير عائذ على السبيل والسبيل ذكر ووثب

فوجدناه **﴿﴾** فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويعفوناً عوجاً وهم بالآخرة كافرون **﴿﴾** أى فأعلم معلم **﴿﴾** قيل هو إسرائيل صاحب الصور **﴿﴾** وقيل جبريل يسمع الفريقين تفرحاً وتبرحاً **﴿﴾** وقيل ملائكة غريمين ودخل طاووس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الأذان فقال وما يوم الأذان قال يوم فأذن مؤذن الآية فصعق هشام فقال طاووس هذا ذل العفة فكيف ذل المعانبة بينهم يحتمل أن يكون معبود الأذن ويحتمل أن يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه محذوف **﴿﴾** وقرأ الاخوان وابن عامر والبرزاني لعنة الله بتفصيل ان ونصب لعنة وعصمة عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثنية ونصب لعنة على اضرار القول أو اجراء اذن مجرى قال **﴿﴾** وقرأ باقي السبعة أن يفع الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتداء وأن مخففة من الثقيلة أو مفسرة و يصدون عن سبيل الله ويعفوناً عوجاً تقدم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن قولهم السابق والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لأنهم وقت الأذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظلم الكفار ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله أخيراً وهم بالآخرة كافرون لان الفاسق ليس كافراً بالآخرة بل مؤمناً صدق بها **﴿﴾** وبينما حجاب **﴿﴾** أى بين الفريقين لانهم المحدث عنهم وهو الظاهر **﴿﴾** وقيل بين الجنة والنار وهذا بدأ الزخمشى وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعنى بقوله فضرب بينهم بسور وقاله ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلاء ولا يحيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان كانت تلك في السماء والنار أسفل السافلين **﴿﴾** وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم **﴿﴾** أى وعلى أعراف الحجاب وهو السور المضروب رجال يعرفون كلا من فرقي الجنة والنار بعلامتهم التي ميزهم الله بها من ايضاض وجوه واسوداد وجوه أو بغير ذلك من العلامات أو بعلامتهم التي يلهمهم الله معرفتها والاعراف تل بين الجنة والنار قاله ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار **﴿﴾** وقيل هو أحد ممثل بين الجنة والنار روي هذا في حديث وفي آخر ان أحدا على ركن من أركان الجنة **﴿﴾** وقيل أعلى السور الذي ضرب بين الجنة والنار قاله الزخمشى والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وقفوا هناك ماشاء الله لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار **﴿﴾** وروي في مسند ابن أبي خزيمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يا رسول الله فن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون وقاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة **﴿﴾** قال حذيفة بن اليمان أيضاً هم

الجنة والنار يعرفون كلا بسيماهم ﴿١٠﴾ أى كلاً من فريق الجنة والنار يعلماتهم التى ميزهم الله تعالى بهما من ايضاح وجوه واسوداد وجوه وفى هذه الجملة اللجنيس المتباين وهو ان يكون احدى الكائمتين إما هو الاخرى فعلا عاراف اسم يعرفون فعل والرجال قوم بساوت حسناتهم وسيئاتهم وقفوا هناك لما شاء الله تعالى لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار وروى فى مسند ابن أبى خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث فيه قيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم عظمعون

﴿ ونادوا أصحاب الجنة ﴾ الضمير في نادوا عائداً على رجال (٣٠٢) وإن تفسيره بأنه أخففة من الثقلية كما تقدم ﴿ ولم

يدخلوها ﴾ جملة حالية العامل فيها نادوا أي نادوا غير داخل الجنة ﴿ وهم يطعمون ﴾ جملة حالية أيضاً أي يطعمون في دخولهم وأجاز المفسري أن يكون لم يدخلوها وهم يطعمون صفة للرجال وهو بعيد للفصل بين الموصوف والصفة بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض ﴿ وإذا صرفت أبصارهم ﴾ الضمير في أبصارهم عائداً على رجال الاعراف يساهون على أهل الجنة وإذا نظروا إلى أهل النار دعوا الله تعالى في التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وفي قوله صرفت أبصارهم دليل على أن أكثر أحوالهم النظر إلى لقاء أصحاب الجنة وإن نظروا إلى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم لقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه بمفعول بهم ذلك لأن ذلك المطلاع مخوف من سماعه فضلاً عن رؤيته فضلاً عن التلبس به والمعنى أنهم إذا حلوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا برحمة من أن يجعلهم معهم ولفظه بناءً على أنه يوصفه تعالى بأنه سبحانه بهم وهم عبيده فبالدعاء به طلبت رحمته واستعطاف كرمه وتلقاه تعالى من اللقاء

استعمل ظرف مكان تقول زيد تلقا عمر وأى مكان لقائه وجهته

ونادى أصحاب الاعراف رجالاً بالآية هذا النداء وأولئك الرجال في النار ومعرفهم إياهم في الدنيا بعلماتهم بما أغنى عنكم جمعهم في الدنيا المال والولد والأجداد والحجاب والحيوش وما أغنى استفهام توبيخ وتقرع وما في ما أغنى يجوز أن تكون نافية وما في وما كنتم مصدرية أى وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالهاء الثالثة من الكثرة

(الدر)

(ش) فان قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطعمون * قلت لا محل له لأنه استئناف كائن سائلاً عن أصحاب الاعراب فقيل له لم يدخلوها وهم يطعمون يعني أن دخولهم الجنة مستأخر عن دخول أهل الجنة فم دخلوها الكونهم محبوسين وهم يطعمون يعني لم يشعروا بجوز أن يكون له محل بل يقع صفة رجال انتهى (ح) هذا الوجه ضعيف للمقتضين الموصوف وصفته بجملته ونادوا وليس بجملته اعتراضية

(أ) هكذا يبايض بجميع الأصول اه

لالتشريف بل لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وأن سلام يحتمل أن تكون تفسيرية ومخففة من التثنية ولم يدخلوها حاله من المفعول أى ناداهم وهم في هذه الحال يعني أهل الجنة وهم يطعمون جملة خبرية لا موضع لها من الاعراب أى نادوا أهل الجنة غير داخلهم أى أخبر أنهم طامعون في دخولها قال معناه أبو البقاء وقيل المعنى ونادى أصحاب الاعراف أصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة وأهل الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالاً من ضمير ونادوا العائد على أهل الاعراف فقط وهذا تأويل ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم وقال ابن مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم إلا لخير أرادهم وهذا هو الظاهر والليق بمساق الآية * وقال ابن مسعود أيضاً لما طمع أصحاب الاعراف لأن النور الذي كان في أيديهم لم يطفأ حين طفي نور ما بأيدي المنافقين * وقيل وهم يطعمون حال من ضمير الفاعل في يدخلوها والمعنى لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عنهم عفو الله * وقال الزمخشري (فان قلت) ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطعمون (قلت) لا محل له لأنه استئناف كائن سائلاً عن أصحاب الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم يطعمون يعني أن دخولهم الجنة مستأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطعمون لم يشعروا بجوز أن يكون له محل بل يقع صفة انتهى وهذا توجيه ضعيف للمفضل بين الموصوف وصفته بجملته ونادوا وليس بجملته اعتراض وقراء ابن (أ) الهوى وهم طامعون * وقوله أيا بن لقيط وهم ساخطون * وقراء الأعشى وإذا قلبت أبصارهم والضمر في أبصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون على أهل الجنة وإذا نظروا إلى أهل النار دعوا الله في التخلص منها قاله ابن عباس وجاعة * وقال أبو حمزة الضعير لأهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرف دليل أن أكثر أحوالهم النظر إلى لقاء أصحاب الجنة وأن نظرهم إلى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم لقاءهم فلا يس الصنف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لأن ذلك المطلاع مخوف من سماعه فضلاً عن رؤيته فضلاً عن التلبس به والمعنى أنهم إذا حلقوا على صرف أبصارهم رؤا أمامهم عليه من العذاب استغاثوا بهم من أن يجعلهم معهم ولطف نظرنا مشعرة بوصفه تعالى بأنه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده فبالدعاء به طلب رحمة واستعطاف كرمه ونادى أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون * يحتمل أن يكون هذا النداء وأولئك الرجال في النار ومعرفهم إياهم في الدنيا بعلماتهم * يحتمل أن يكون وهم يحملون إلى النار وسيماهم تسوية الوجه وتشويه الخلق * وقال أبو حمزة الملائكة تنادى رجالاً في النار وهذا على تفسيره أن الاعراف هم ملائكة والجور على أنهم آدميون ولطف رجالاً يدل على أنهم غير معينين * وقال ابن القشيري ينادى أصحاب الاعراف رؤساء المشركين قبل امتداع صورهم بالنار يوليد بن المغيرة ياباً جهل بن هشام يعاصي بن وائل يعاتبة بن أبي معيط يأمية بن خاف يابى بن خلف سائر رؤساء الكفار ما أغنى عنكم جمعكم في الدنيا المال والولد والأجداد والحجاب والحيوش وما كنتم تستكبرون عن الإيمان انتهى وما أغنى استفهام توبيخ وتقرع * وقيل نافية وما في وما كنتم مصدرية أى وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالهاء الثالثة من الكثرة * أهولاء الذين أقسمت لينا لهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا تخوف عليكم ولا أنتم تحزنون * الظاهر أن هذا من جملة مقول أهل الاعراف وتكون الإشارة إلى أهل الجنة الذين كان الرؤساء يستنبئون بهم ويحقرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء﴾ الآية هذا يقتضى سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية وإطلاع من الله تعالى وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والصور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج بعد اليأس فقالوا يا رب لنا قربات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم (٣٠٤) ونكلمهم فنظروا إليهم وإلى ما هم فيمن التعم

الجنة قاله الزمخشري وذكره ابن عطية عن بعض المتأولين * قال الإشارة بهؤلاء إلى أهل الجنة والمخاطبون هم أهل الأعراف والذين خوطبوا أهل النار والمعنى أهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلقتم إن الله لا يعابهم قيل لهم ادخلوا الجنة * وقال ابن عباس أهؤلاء من كلام ملك بأمر الله إشارة إلى أهل الأعراف ومخاطبة لأهل النار * قال النقاش لما يخوهم بقولهم ما أغنى عنكم جحكم أقسم أهل النار إن أهل الأعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة أهؤلاء ثم نادى أهل الأعراف ادخلوا الجنة * وقيل الإشارة بهؤلاء إلى أهل الأعراف والقائلون هم أصحاب الأعراف ثم يرجعون إلى مخاطبة أنفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة قاله الحسن * وقيل الإشارة إلى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون أنهم لا يدخلون الجنة والقائل ما الله واما الملائكة * وقيل المشار بهؤلاء أصحاب الأعراف والقائل مالك خازن النار بأمر الله تعالى * وقال أبو جابر أهل الأعراف هم الملائكة وهم القائلون أهؤلاء إشارة إلى أهل الجنة وكذلك يحيى * وقول من قال أهل الأعراف أنبياء وشهداء * وقرأ الحسن وابن هرمز ادخلوا من أدخل أي أدخلوا أنفسكم أو يكون خطابا للملائكة ثم مخاطبة بعد البشر * وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفتح ماض * وقرأ مطلقه وابن ثواب والنخعي ادخلوا خبرا مبنيا للفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولاهم لا خوف عليكم * قال الزمخشري يقال لأهل الأعراف ادخلوا الجنة بعد أن يحبسوا على الأعراف وينظروا إلى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون وفائدة ذلك بيان أن الجزاء على قدر الأعمال وأن المتقدم والتأخر على حسب ما أوجدا لا يسبق عند الله تعالى الإسبقة من العمل ولا يتخلفه التأخلفه وليرغب السامعون في حال السابقين ويحرسوا على أحرار قصصهم وإن كلا يعرف ذلك اليوم بسيماهم التي استوجب أن يوسم بها من أهل الخير والشر فيرتدع المسيء عن إساءته ويريد المحسن في إحسانه وليعلم أن العصاة ينجهم كل أحد حتى أقصر الناس عملا انتهى وهو تكتير من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال * وعن حذيفة أن أهل الأعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم فيدفعهم إلى نوح ثم يدفعهم إلى الأنبياء حتى يأتيوا محمدا صلى الله عليه وسلم فيشفع لهم فيدفعهم إلى الجنة فيلقون في نهر الحياة فيمضون ويسمعون مساكين الجنة * قال سالم مولى أبي حذيفة لبت أتي من أهل الأعراف * ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء وأعماركم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين * هذا يقتضى سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلا على بعد المسافة بينهم من العلو والسفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية وإطلاع من الله وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والصور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج

فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قربانهم من أهل النار فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقربانهم فينادى الرجل أخوه فيقول يا أخى قد احترقت فأغنى فيقول إن الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاه وطمع حصول ذلك وقيل هو مع اليأس لأنهم قد علموا دوام عقابهم وأنه لا يفرغ عنهم ولكن اليأس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المشعل الفريق يتعلق بالبدوان علم أنه لا يغنيه * وأفيضوا * يمكن من أسقونا لأنها تقتضى التوسعة كما قيل أفاض الله عليه نعمه أى وسعها وسؤالهم الماء لشدة تهايم واحتراقهم ولأن من عادته اطفاء النار * أو مما

رزقكم الله * لأن البنية البشرية لا تستغنى عن الطعام اذ هو مقولها وأولجائهم الرحمة باكل طعام أهل الجنة وأو على بابها من كونهم سألوا أحد النبيين وأتى وأعماركم الله علما والعطف باو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم وقيل أو بمعنى الواو لقولهم إن الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلامهما فأو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة بغير الماء أو تضمن أفيضوا معنى ألقوا فيتمدى للماء ولغيره وما في مما موصولة والعائد عليها محذوف تقديره رزقكموه ومعنى التمنع هنا المنع كما قال

حرام على عيني أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن الله تعالى في الذين اتحدوا دينهم لهوا ولعبا * تقدم تفسيره في الانعام فاعني عن اعادته في فاليوم تنسأهم * هذا اخبار من (٣٠٥) الله تعالى عما يفعل بهم قال ابن عباس وجاعة

يتركهم في العذاب كتركوا النظر للقاء هذا اليوم * وما كانوا معطوف على مانسوا وما فيها صدرة والكاف في كالتعليل أي لنسيانهم وكونهم جحدوا بآيات الله تعالى * ولقد جئناهم بكتاب * الضمير عائد على ماتقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا اجناسا بكتاب الهى اذ الضمير عام في الكفار * وفصلناه * صفه الكتاب * وعلى علم * الفاهر انه حال من فاعل فصلناه وانصب * هدى ورجة * على الحال وقيل مفعول من اجله أى لأجل الهدى وقرى بالرفع أى

(الدر)

(ش) أو مازر زكم الله من غيره من الاثرية لدخوله في حكم الافاضة ويجوز أن يراد ألقوا علينا مازر زكم الله من الطعام والفا ككة كقوله * علقنا تبا وما باردا * وانما يطبلون ذلك مع بأسهم من الاجابة اليه حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر المعصن انتهى (ح) قوله

بعد اليأس فقالوا يارب لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونسككمهم فينظرون اليهم ولى ما هم فيه من النعيم فرغهم ونظر أهل الجنة الى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسائهم وأخبرهم بقراباتهم فينادى الرجل أخوه فيقول يا أخى قد احترقت أغننى فيقول إن الله حرهما على الكافرين ويحتمل أن تكون صدرة ومفسرة وكلام ابن عباس يدل على ان هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك * وقال القاضي هو مع اليأس لانهم قد علموا وادام عقابهم وانهم لا يفتقروا عنهم ولكن اليأس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل العريق يتعلق بالبد وان علم انه لا يفتقروا انتهى وأيضوا أمكن من اسقونا لانهم اتفقوا على التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمته وسعها وسواها الماء لشدته لتألمهم واحتراقهم ولان من عادته اطفاء النار أو مازر زكم الله لان البنية البشرية لا تستغنى عن الطعام اذ هو قوتها أول رجاؤهم الرحمة بكل طعام وأوعى إليهم ما هم من كونهم سألوا أحد الشيطان وأنى أو مازر زكم الله عما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج في العموم * وقيل أو بمعنى الواو لوقولهم ان الله حرهما * وقيل المعنى حرم كلامهم ما فاعلى إليهم ما مازر زكم الله عام فدخل فيه الطعام والفا ككة والاشربة غير الماء وتخصيصها بخردة أو بالطعام أو غير الماء من الاثرية أقروا نانيه السدى وثالثه الزخري قال أو مازر زكم الله من غيره من الاثرية لدخوله في حكم الافاضة فقال ويجوز أن يراد وألقوا علينا مازر زكم الله من الطعام والفا ككة كقوله

* علقنا تبا وما باردا * وانما يطبلون ذلك مع بأسهم من الاجابة اليه حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر المعصن انتهى وقوله وانما يطبلون الى آخره هو كلام القاضي وقد قدمناه ويجوز أن يراد وألقوا علينا مازر زكم الله من الطعام والفا ككة ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون أيقظوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مازر زكم الله فيصيح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضرهم فعلا بعد أو يصل الى مازر زكم وهو ألقوا وهو ما ذهبنا للعادة فيما عطف على شيء يحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمن لالاضرار على ما قرئنا في علم العربية ومعنى التحريم هنا المنع كما قال * حرام على عيني أن تطعم الكرى * واخبارهم بذلك هو عن الله تعالى في الذين اتحدوا دينهم لهوا ولعبا وشرتهم الحياة الدنيا * تقدم تفسير مثل هذا في الانعام في فاليوم تنسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا ياتينا بجحدون * هذا اخبار من الله عما يفعل بهم قال ابن عباس وجاعة تركهم في العذاب كتركوا النظر للقاء هذا اليوم * وقال قتادة نسوا من الخير ولم ينسوا من الشر * وقال الزخري يفعل بهم فعل الناس الذين ينسون عبيدهم من الخير لا بد كرونهم به كانسوا لقاء يومهم هذا كما فعلوا بلقاءه فعل الناس فلم يخطر به بالهم ولم يهتوا به * وقال الحسن والسدى أيضا والأكثر من تركهم في عذابهم كتركوا العمل للقاء يومهم انتهى وان قدر النسيان بمعنى الذبول من الكفرة فهو في جهة الله بتهية العقوبة بأسهم الذنب وما كانوا معطوف على مانسوا وما فيها صدرة ويظهر ان السكاف في كالتعليل * ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورجة لقوم يؤمنون * الضمير في ولقد جئناهم عائد على ما تقدم ذكره ويكون الكتاب

(٣٩ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) وانما يطبلون الى آخر كلامه وقوله ويجوز أن يراد ألقوا علينا مازر زكم الله من الطعام والفا ككة ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون أيقظوا ضمن معنى ألقوا علينا من الماء أو مازر زكم الله فيصيح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضرهم فعلا بعد أو يصل الى مازر زكم الله وهو ألقوا وهو ما ذهبنا

هو هدى ورحمة ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي (٣٠٦) ما لأمره وعاقبته قال ابن عباس ما له يوم القيامة

على هذا جنس أي بكتاب إلى إلهي إذ الضمير عام في الكفار * وقال يحيى بن سلام الضمير لكذي محمد صلى الله عليه وسلم وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله يجحدون والكتاب هو القرآن وفضلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكامه وواعظ وقصص وسائر معانيه * وقيل فضلناه بإيضاح الحق من الباطل * وقيل زلنا في فصول مختلفة * وقرأ ابن حصين والجحدري فضلناه بالاضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل للتفصيل عليها وفي التعبير أنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين خصلة لم تكن في غيره وفضلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر أنه حال من فاعل فضلناه * وقيل التقدير مشتمل على علم فيكون حالاً من المفعول وانتصب هدى ورحمة على الحال * وقيل مفعول من أجله * وقرئ بالرفع أي هو هدى ورحمة * وقرئ بـ «يذهب» على ورحمة بالخفض على البذل من كتاب أو النعت وعلى النعت الكتاب نرجه الكسائي والفراء رجهما الله ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي ما لأمره وعاقبته قال قتادة ومجاهد وغيرهما * قال ابن عباس ما له يوم القيامة وقال السدي في الدنيا كوقعة بدر يوم القيامة أيضاً وقال الزمخشري ما يؤول إليه من تبين صدقه وظهور وصحته مناطق به من الوعد والوعيد والتأويل مادته همزة وواو ولام من آل يؤول * وقال الخطابي أولت الشيء رددته إلى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين ﴿يوم يأتي تأويله﴾ يقول الذين نسوه من قبل فجاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل ﴿أي يظهر عاقبته﴾ أخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يسأل تاركو اتباع الرسول هل لنا من شفعاء سؤالا عن وجهه اخلاص في وقت أن لا خلاص وفي الكلام حنف أي لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نطيعهم فهل لنا من شفعاء والرسول هنا الأنبياء أخبر وأيوم القيامة أن الذي جاءهم به رسلهم هو الحق * وقيل ملائكة العذاب عند الملائكة ما أنذروا به * وقرأ الجمهور أو نرد فرفع الدال فعلم بنصب اللام عطف جلة فعلة على جلة اسمية وتقدمها استفهام فانتصب الجواب أن أي هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب أو هل نرد إلى الدنيا فنعمل عملا صالحا * وقرأ الحسن فيانقل الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام * وقرأ الحسن فيانقل ابن عطية وغيره برفع ما عطف فعلم على نرد * وقرأ ابن أبي اسحاق وأبو حنيفة بنصب أو نرد عطفاً على فيشفعوا لنا جواباً على جواب فيكون الشفعاء في أحد أمرين إما في الخلاص من العذاب وإما في الرد إلى الدنيا لاستئناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد والخلاص وفعل عطف على فردو بمحمل أن يكون أو نرد من باب لا نزلنك أو تقضي حتى على تقدير من قدر ذلك حتى تقضي حتى أو كي تقضي حتى فيعمل للزوم مغباضا حقه أو معالوا له لقضاء حقه وتكون الشفاعة إذا ذاك في الرد فقط وأما على تقدير سيبويه ألا نزلنك إلا أن تقضي فليس يظهر أن معنى أو بمعنى إلا هنا إذ يصير المعنى هل تشفع لنا لشفاعة إلا أن تردونا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو مع الرجاء أو مع اليأس فيه الخلاف الذي في نداءهم أن أفضوا * قال القاضي وهي تدل على حكمين على أنهم كانوا قادرين على الإيمان والتوبة ولذلك سألو الرد الثاني أن أهل الآخرة غير مكلفين خلافا للجبرة والتجارية لا نهالو كانت كذلك ما سألو الرد بل كانوا يتوبون ويؤمنون ﴿قد خسرنا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ أي خسرنا وفي تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا الحسيس الفاني من الدنيا بالنفيس الباقى من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقبله ولا أمرهم به وكذبهم في اتخاذ آلهة

﴿يوم يأتي تأويله﴾ أي يوم يظهر عاقبته ما أخبر به من الوعد والوعيد يسأل تاركو اتباع الرسول هل لنا من شفعاء والناصب ليوم يقول والجله بعد يوم في تقدير مصدر أي يوم اتیان تأويله ﴿يقول الذين نسوه﴾ أي تركوا العمل به وابتاعوه ﴿فهل لنا من شفعاء﴾ دو مفعول القول ومن زائدة وشفعاء مبتدأ ولنا في موضع الخبر ﴿فيشفعوا﴾ جواب الاستفهام منصوب بتعدي النون ﴿أو نرد﴾ هو على ضمير هل أي هل نرد وجوابه ﴿فنعمل﴾ عطف جلة استفهامية فعلية على جلة استفهامية اسمية ﴿قد خسرنا أنفسهم﴾ أي خسرنا وابتاعوا أنفسهم حيث ابتاعوا

(الدر)

للتعاطف عطف على شيء بحرف عطف والفعل لا يصل إليه والصحيح منهما التضمين لا الضمار على ما قررناه في علم العربية (ح) التأويل مادته همزة وواو ولا من أول وقال الخطابي أولت الشيء رددته إلى أوله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين

الحسب الفاني من الدنيا بالنفيس الباني من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله تعالى ما لم يقبله ولا أمر به وكذبهم في اتخاذهم آلهة من دون الله تعالى ﴿ان ربكم الله﴾ الآية لما ذكر (٣٠٧) تعالى أشياء من مبتدأ خلق الانسان وانقسامهم الى مؤمن وكافر ومعادهم وحشرهم

من دون الله ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ لما ذكر تعالى أشياء من مبتدأ خلق الانسان وأمر نبيه وانقسامهم الى مؤمن وكافر وذ كر معادهم وحشرهم الى الجنة ونارذ كر مبتدأ العالم واختراعه والتبنيه على الدلائل الدالة على التوحيد وكل القدرة والعلم والقضاء ثم بعد الى النبوة والرسالة اذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة و ربكم خطاب عام للمؤمن والكافر * وروي بكار بن (١) ان ربكم الله نصب الهاء عطف بيان والظاهر انه خلق السموات والأرض في ستة أيام وعلى هذا الظاهر فسر معظم الناس وبدأ بالخلق يوم الأحد وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله التربة يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل * وقال عدى بن زيد العبادي * قضى لسته أيام خلقته * وكان آخر يوم صور الرجال * وهو اختيار محمد ابن اسحاق * قال ابن الانباري هذا اجماع أهل العلم * وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبري بدأ بالخلق يوم الأحد به يقول أهل التوراة * وقبل يوم الاثنين وبه يقول أهل الانجيل * قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحاك مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مدد متوال القبال نسبة الى قدرته تعالى وابداء معان لذلك كاز عمه بعض المفسر بن قول بلارها فلانسو كذا بنا به كره وهو تعالى المنفرد بعمل ذلك وذهب بعض المفسر بن الى أن التقدير في قوله في ستة أيام في مقدار ستة أيام فليست ستة الأيام أنفسهم واقع فيها الخلق وهذا كقولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشى في الدنيا لانه لا ليل في الجنة ولا نهار وانما ذهاب الاله الى هذا لانه انما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام والذي أقول انه متى ما كمن جل الشئ على ظاهره أو على قريب من ظاهره كارت أولى من حله على ما لا يشمله العقل أو على ما يتخالف الظاهر جلة وذلك بان يجعل قوله في ستة أيام فخلق الأرض لا ظرفا لخلق السموات والأرض فيكون في ستة أيام مدة لخلق الأرض بترتها وجبالها وشجرها ومكروها ونورها ودواها و آدم عليه السلام وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح وتيق ستة أيام على ظاهرها من العدية ومن كونها أياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها وأما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجهور من السلف السفينان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد قوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات * وقال سفيان الثوري فبسل فعلا في العرش سماه استواء وعن أبي الفضل بن الصوري انه قال العرش مصدر عرش يعرش عرشا والمراد بالعرش في قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبوع عنه ما تقر في الشريعة من انه جسم مخلوق معين ومسألة الاستواء مذكورة في علم أصول الدين وقد أمعن في تقريرها يمكن تقريره فيها الفقال وأبو عبد الله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك ولفتظة العرش

على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأولو ذلك على عدة تأويلات ومسئلة الاستواء المذكور في علم أصول الدين والعرش السقف وكل ماعلا وأطل فهو عرش * يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا * التغطية التغطية والمعنى أنه يذهب الليل نور النهار فالليل للسكون والنهار للحركة وخوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الليل وهما مفعولان لأن التضعيف والهمزة يمدان وقرئ بالتضعيف والهمز وقرأ جدي بن قيس يغشى الليل بفتح الياء وسكون العين وفتح الشين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمرو الداني وقال أبو الفتح بن جني عن جدي بنصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية وأبو الفتح أثبت انتهى وهذا الذي قاله من أن أبا الفتح أثبت كلام لا يصح اذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءة (٣٠٨) معرفتها واضبطها برأياتها واختصاصه بذلك بالمكان

الذي لا يدانيه أحد من
أئمة القراء فضلا عن العامة
الذين ليسوا مقرئين ولا
رووا القرآن عن أحد
ولا روى عنهم القرآن أحد
هذا مع الديانة الزائدة
والثبوت في النقل وعدم
التجاسر ووفور الخطأ
من العربية فقد رأيت له
كتابا في كل ما وكلنا وكتابا في
ادغام أبي عمرو والكبير
دلا على اطلاعه على ما
لا يكاد يطلع عليه أئمة العامة
ولا المقرئين إلى سائر تصنيفه
والذي نقله أبو عمرو والداني
عن جديا مكن من حيث
المعنى لأن ذلك موافق
لقراءة الجماعة اذ الليل في
قراآتهم وإن كان منصوبا
هو والفاعل من حيث
المعنى اذ همزة النقل
والتضعيف صيراه مفعولا
ولا يجوز أن يكون
مفعولا ثانيا من حيث المعنى

مشتكة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع أبو به على العرش ونكروا لها عرشها
والعرش السقف وكل ماعلا وأطل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز * وقال زهير
تداركنا عسا وقد نزل عرشها * وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل
* وقال آخر *
ان يقتلوك فقد نزلت عروشم * بعثته بن الحرث بن شهاب
والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد أن يطوى أسفلهما بالحجارة والعرش أربعة كواكب
صغار أسفل من العواء يقال لها مجر الأسدي يسمى عرش السماء والعرش ما يلاقى ظهر القدم وفيه
الأصابع واستوى أيضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى
وقيل بمعنى استولى وأنشدوا

هما استويا بفضلها جميعا * على عرش الملوك بغير زور
وقال ابن الاعرابي لا يعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم استوى على العرش يحتمل
أن يعود على المصدر الذي دل عليه خلق ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على
العرش استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل أن يكون الرحمن خبر
مبتدأ محذوف والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تنزل باليمن خلق الأرض
والسموات العلى أى هو الرحمن استوى خلقه على العرش لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات
والأرض ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من السموات والأرض ومع الاحتمال في العرش
وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الآية على ظاهرها فمع الدلائل العقلية التي أعلموها
على استحالة ذلك * وقال الحسن استوى أمره وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه الآية فقال كيف
استوى فأطرق رأسه مليا وعلته الرضاء ثم قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والامان به
واجب والسؤال عنه بدعي وما أظنك الا ضلالا ثم أمره به فأخرج * يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا *
التغطية التغطية والمعنى انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بجنى الليل والنهار
فالليل للسكون والنهار للحركة وخوى الكلام يدل على أن النهار يغشيه الليل وهما مفعولان
لأن التضعيف والهمزة يمدان * وقرأ بالتضعيف الاخوان وأبو بكر وبسكان العين باقي السبعة

لأن المنصوب بين تعدي اليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الاول منهما كما كان ذلك في ملكك زيدا
عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة انه الفاعل من حيث المعنى كما كان ذلك في ضرب موسى عيسى يطلبه حثيثا الجملة من يطلبه حال
من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره ما لا يجوز أن يكون حالا من النهار وتقديره
محذوفا ويجوز أن يتعبد نعمتا المصدر محذوف أى طلبا حثيثا أى حائنا ومخا ونسبة الطلب إلى الليل مجازية وهو عبارة عن
تعاقه اللزام فكانه طالب له لا يدركه بل هو في أثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه في بوج الليل في النهار وفي ولا
الليل سابق النهار وفي جعل الظلمات والنور

والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره * وانتصب مسخرات على الحال من المجموع أى وخلق الشمس وقمرى بأمره فى الاربعة على الابتداء والخبر وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بتقتضى حكمته وتديره (٣٠٩) وكأريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمرا

(الدر)

(ح) قرأ حميد بن قيس يغشى الليل بفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام كذا قال عنه أبو عمر والداقنى وقال أبو الفتح بن جنى عن حميد بن ثعلب بالليل وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بتقتضى حكمته وتديره (٣٠٩) وكأريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمرا

وفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه أبو عمر والداقنى * وقال أبو الفتح عثمان بن جنى عن حميد بن ثعلب بالليل وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بتقتضى حكمته وتديره (٣٠٩) وكأريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمرا

رحمه الله والذي نقله أبو عمر والداقنى عن حميد بن ثعلب بالليل وقرأ ابان بن ثعلب برفع والنجوم مسخرات فقط على الابتداء والخبر ومعنى بأمره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أى خلقهن جاريات بتقتضى حكمته وتديره (٣٠٩) وكأريد أن يصرفها الله يسمى ذلك أمرا

على التشبيه كأنهم مأمورات بذلك ﴿ألا اله الا خلق والامر﴾ لما تقدم ذكر الخلق وأمره فيها قال ذلك أى له الابداع والاختراع وجرى ما خلق واخترع على ما يريد وما يأمر به لا حديثه كفى في ذلك ولا في شيء منه ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أى علا وعظم ولما تقدم ان ربكم صدر الآلة جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلف تلك الاشياء البديعة وهى عوالم كثيرة فجاء العالمين جمع الجميع العوالم واندرج (٣١٠) فيه المخاطبون ربكم وغيرهم وتبارك فعل جامد لا يتصرف فلا يقال

منه مضارع ولا اسم فاعل ولا فعل أمر لا يقال بتبارك ولا متبارك ولا تبارك ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله تعالى بنداؤه لطلب أشياء ولدفع أشياء وانتصب تضرعا وخفية على الحال أى متضرعين ومخفيين أو ذوى تضرع واختفاء فى دعائكم وفى الحديث انكم لستم تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا

(الدر)

(ح) وقد ظهر فى هذا الزمان العجيب ناس يتسهون بالمشايخ بلسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكار المزد فى الشريعة يجهرون بها فى المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم وتنش أموالهم ويذيعون عنهم كرامات

يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان بحركة لسماء الأقصى الذى يقال له العرش فلماذا السبيلنا دل على العرش بقوله ثم استوى على العرش وربط بقوله يعشى الليل النهار تنبيه على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره تنبيه على ان الفلك الاعظم وهو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى أودع فى حرم الشمس قوة القاهرة باعتبارها قوت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فانه بهذه البحوث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله انتهى وتكميل فى قوله مسخرات بأمره كلاما كثيرا هو من علم الهيئة وهو علم نظريه قال أربابه وهو علم شريف يطالع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها إيمان المؤمن اذ المعرفة بجزئيات الأشياء وتفصيلها ليست كالعرفة بجمليتها * وقيل بأمره أى بنفاذ ارادته اذ المقصود تبين عظم قدرته لقوله اثبتا طوعا أو كرها وقوله انما قولنا لشيء الآية * وقيل الأمر هو الكلام ﴿ألا اله الا خلق والامر﴾ لما تقدم ذكر خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وأمره فيها قال ذلك أى له الابداع والاختراع وجرى ما خلق واخترع على ما يريد وما يأمر به لا حديثه كفى فى ذلك ولا فى شيء منه * وقيل الخلق بمعنى المخلوق والأمر مصدر من أمر أى المخلوقات كلها له ملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره الا يرد على الفائلين بخلق القرآن لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذ الأمر كلامه انتهى وهو استدلال ضيف اذ لا يتعين حل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه * وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة عن الآخرة ﴿تبارك الله رب العالمين﴾ أى علا وعظم ولما تقدم ان ربكم الله صدر الآلة جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء العالمين أعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الاشياء البديعة وهى عوالم كثيرة فجاء العالمين جمع الجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون ربكم وغيرهم ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ الظاهر أن الدعاء هو مناجاة الله بنداؤه لطلب أشياء ولدفع أشياء * وقال الزجاج المعنى أعبدوا وانتصب تضرعا وخفية على الحال أى متضرعين ومخفيين أو ذوى تضرع واختفاء فى دعائكم وفى الحديث الصريح انكم لستم تدعون أصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا فربما وكان الصحابة حين أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالله كرام الله تعالى بالدعاء مقرين بالذل والاستكانة والاختفاء اذ ذاك ادعى اللجاجة وأبعد عن الرياء والدعاء خفية أفضل من الجهر ولذلك أنشئ الله على ذكره باعليه السلام فقال اذ نادى به نداء خفيا وفى الحديث خير الذكر الخفى وقواعد الشريعة مقررة أن السر في العلم يقتض من أعمال البراءة عظم أجرامن الجهر * قال الحسن أدركنا أقواما ما كان على الارض عمل يقدمون أن يكون سرا فيكون جهرا أبدا ولقد كان المسامعون يجهدون فى الدعاء ولا يسمع لهم صوت ان

ويرون لهم منامات يدونونها فى أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة يرون ان الوصول الى الله تعالى بأمور يقررونها من خلوات واذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاطمون على الناس بالانفراد على سجدات ونصب أيديهم للتقيل وقلة الكلام واطراق الرأس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول فى الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ الشيخ نظر اليك الشيخ كات البارحة يذكرك لى نحو هذه اللفظ الذى يبخشون به على العامة ويحجلون به عقول الجاهلة هنا ان سلم الشيخ

قربا **﴿انه لا يحب المعتدين﴾** وهذا اللفظ عام (٣١١) يدخل فيه أولا الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم

هو الا الهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولوعاش الحسن الى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصالح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكار الم تر في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم وتنشأ أموالهم وديعوت عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدعونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنن ويرون الوصول الى الله أمور يقررونها من خلوات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاطفون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقيل وقلة الكلام وإطراق الرؤوس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ نظر اليك الشيخ كان البارحة يذكرك الى نحو من هذه الالفاظ التي يحشون بها على العامة ويجلبون بها قول الجاهل هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالخلول أو القول بالوحدة فاذ ذلك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالسكينة والعجب مثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتنبى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب الى أشباههم منهم الى غير أشباههم وقد أطننا في هذا جاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به **﴿وقرأ أبو بكر بكسر ضمة الخاء وهاء الفتحة﴾** ويظهر ذلك من كلام أبي علي ولا يتأتى الا على ادعاء القلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيدة في المحكم ان فرقة قرأت وخيفة من الخوف أي ادعوه باستكناة وخوف **﴿وقال أبو حاتم قرأها الاعشى فيازعوا﴾** انه لا يحب المعتدين **﴿وقرأ ابن أبي عبيدة﴾** ان الله جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه ولا الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بان يدعووه وهو ملتبس بالكبر والزهو أو ان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبان يدعو به الجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات **﴿وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو أن يكون له منزلة نبي وان يدعو بحال ونحوه من الشطط وان يدعو طالب عصية﴾** وقال ابن جريج والسكينة الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعنه الصياح في الدعاء مكرهه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعاء قال القرطبي وقد ذكر وجوه من الاعتداء في الدعاء قال **﴿ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فيغير ألفاظا مقفأة وكلمات مسجعة وقد وجدها في كراريس هؤلاء يعني الشايخ لا معمول عليها فيجعلها شعاره ويرتك ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من استجابة الدعاء﴾** وقال ابن جبير الاعتداء في الدعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزى والشرك واللعنة وفي سنن ابن ماجه أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني أسألك القصر الأبيض عن عین الجنة اذا دخلها فقال أي بني سئل الله الجنة وعذبه من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعاء زاد ابن عطية والزنجشري في هذا الحديث وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بذلك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه لا يحب المعتدين **﴿ولا تنفسدوا في الارض بعد اصلاحها﴾** هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فينتقل بجميع أنواعه من ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فينتقل بجميع أنواعه من

الخفية بان يدعووه وهو ملتبس بالسكينة والزهو أو ان ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل وبان يدعو به الجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه كثيرة منها الجهر الكثير والصياح **﴿ولا تنفسدوا في الارض بعد اصلاحها﴾** هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فينتقل بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها أي بعد أن أصلح الله خلقه ما على الوجه الملائم لنافع الخلق ومصالح

(الدر)

وخدماهم من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالخلول أو القول بالوحدة فاذ ذلك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالسكينة والعجب مثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرواتب وتنبى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس مع عروهم عن سائر

الفضائل ولكن الناس أقرب الى أشباههم منهم الى غير أشباههم وقد أطننا في هذا جاء أن يقف عليه مسلم عاقل فينتفع به

المكففين **﴿** وادعوه خوفا وطمعا **﴾** لما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرهه فقال أولاد دعوا ربكم تضرعاً وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليس من الافعال القلبية ثم كرر الامر بالدعاء خوفا وطمعا وهما من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولاً بأفعال الجوارح ثم ثانياً بأفعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على أنها مصدران في موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين وقد قال كثير من العلماء ينبغي أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجال **﴿** ان رحمت الله قريب من المحسنين **﴾** والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة قال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهي مع المؤنث بقاء ولا بد تقول هذه قريبة (٣١٢) فلان واذا استعملت في قرب المسافة والزمن فقد يجيء مع المؤنث بقاء وقد

(الدر)

ان رحمت الله قريب من المحسنين (ح) الرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار المؤنث فيقال قريبة فقبل ذكر على المعنى لان الرحمة بمعنى الرحم والترحم وقبل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران والامتنان وقاله النضر بن شميل واختاره الزجاج وقبل بمعنى المطر قاله الاخفش والثواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الاقوال تدل على غير مذكر وقبل التدكير على طريق النسب أى ذات قسرب وقيل قريب نعت مذكر مخدوف أى شئ قريب وقيل قريب مشبه بفعل الذى هو بمعنى مفعول

افساد النفوس والانساب والاموال والمعمول والاديان ومعنى به اصلاحها بعد ان أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكففين وما روى عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي أن يجعل ذلك على التمثيل اذا دعاء بتخصيص شئ من ذلك لادليل عليه كالنظم بعد العدل أو الكفر بعد الايمان أو المعصية بعد الطاعة أو بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحها بالمطر والخصب أو يقتل المؤمن بعد بقاءه أو بتكذيب الرسل بعد الوحي أو بتغوير الماء المعين وقطع الشجر والنحر ضرارا أو بقطع الدنانير والدراهم أو بتجارة الحكام أو بالانحراف بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الملة **﴿** وادعوه خوفا وطمعا **﴾** لما كان الدعاء من الله بمكان كرهه فقال أولاد دعوا ربكم تضرعاً وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية أى وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أولاً بأفعال الجوارح ثم ثانياً بأفعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على أنها مصدران في موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضى أن يكون الخوف والرجاء متساويين ليسكونا للانسان كلنا حاجين للطائر يحمله في طريق استقامته فان انفردهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلماء ينبغي أن يغلب الخوف الرجاء طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجاء ورأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب ومنه غنى الحسن البصرى أن يكون الرجل الذى هو آخر من يدخل الجنة ويتمى سالم مولى أى حذيفة أن يكون من أصحاب الاعراف لان مذهبهم أنهم مذنبون وسالم هذان رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاما معناه لو كان سالم مولى أى حذيفة حيا لوليت الخلافة وابعده من ذهب الى أن المعنى خوفا من الرد وطمعا في الاجابة **﴿** ان رحمت الله قريب من المحسنين **﴾** قال الزخشري كقوله واتى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا انتهى يعنى ان الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب وآمن وعمل صالحا وهذا كله حمل القرآن وانما على مذهب من الاعتزال والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها اخبار

تخو خائب ورجح كاشبه بفعل بدفعيل شيأ من أحكامه فقبل في جمعه فعلا كاسر وأسرأ وقتيل وقتلا كإقار ورجعاً وعليم وعاماً وقيل هو مصدر جاء على فعل كالتغيب وهو صوت الارنب والتقيق واذا كان مصداً صرح أن يخبر عن المذكور والمؤنث والمفرد والمثنى والمجوع بلفظ المصدر وقيل لان تأنيث الرحمة غير حقيق قاله الجوهري وهذا ليس بجيد الامع تقدم الفعل اما اذا تأخر فلا يجوز الا لتأنيث تقول الشمس طالعت ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم يجوز اطالعت الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طالع الا في الشعر وقيل فعل هنا بمعنى المفعول أى مقربة فيصير من باب كف خائب وعين كحل قاله الكرماني وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المنزى يدوعنا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المز يدوع ذلك فهو لا يتناس وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقرابة فهي مع المؤنث بقاء ولا بد تقول هذه قريبة فلان واذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد يجيء مع المؤنث بقاء وقد يجيء بغيره تقول دارك قريبة وفلانة منافقريب ومنه هذا

يحيى ، بنير تاء تقول دارك منى قريب وفلانة منأقريب ومن هذا قول الشاعر

عشية لاعقراء منك قريية * قندنو ولا عقراء منك بعيد

يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال الشاعر . له الوليد ان أمسى ولأأم هاشم * قريب ولا البساسة ابنة يشكرا

(الدر) وقول الشاعر عشية لاعقراء منك قريية * قندنو ولا (٣١٣) عقراء منك بعيد

الوجهين قال (ع) هذا قول

الفراء في كتابه وقدم في

كتب بعض المفسرين

مغيرا انتهى ورد الزجاج

هذا على الفراء ، وقال هذا

خطأ لأن سيل المذكر

والمؤنث ان يجربا على

أفعالها وقال من احتج له

هذا كلام العرب قال تعالى

وما يدرك لعل الساعة

تكون قريبا وقال

له الوليد ان أمسى ولأأم هاشم

قريب ولا البساسة ابنة

يشكرا

وقال أبو عبيدة قريب في

الآية ليس بصفة للرجة إنما

هو ظرف لها وموضع

لحيى ، هكذا في المؤنث

والانثين والجمع وكذا بعيد

فأذا جعلوها صفة بمعنى

مقتربة قالوا قريية

وقربيتان وقربيتان قال

علي بن سليمان وهذا خطأ

ولو كان كما قال لكان

قريب منصوبا كاتقول

ان زيدا قريبا منك انتهى

وليس بخطأ لأنه يكون قد

اتسع في الطرف فاستعمله

غير ظرف كاتقول هذا

خلفك وفاطمة امامك بالرفع

المؤنث فيقال قريية * فقيل ذكر على المعنى لأن الوجة بمعنى الرحم والترحم * وقيل ذكر لأن

الرجة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج * وقيل بمعنى المطر قاله

الأخفش أو الثواب قاله ابن جيرة لرجة في هذه الأقوال بدل عن مذكر * وقيل التذ كبر على

طريق النسب أي ذات قرب * وقيل قريب نعت لذكر محذوف أي شيء قريب * وقيل قريب

مشبه بفعل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجرى كاشبه بفعل به فقبل شيئا من أحكامه فقيل

في جمعه فعلاء كاسير واسراء وقتيل وقتلاء كاتالوا رحيم ورجاء وعلم وعاء * وقيل هو مصدر

جاء على فعل كالضغث وهو صوت الأرنب والنقيق وإذا كان مصدر اصح أن يجز به عن المذكر

والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع بلفظ المصدر * وقيل لأن تأنيث الوجة غير حقيق قاله الجوهرى

وهذا ليس بجيد الامع تقديم الفعل أما اذا تأخر فلا يجوز الا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا

يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز أطالعة الشمس وأطالع الشمس كما

يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز طلع الا في الشعر * وقيل فعل هنا بمعنى المفعول

أي مقربه بفصير من باب كف خضيب وعين كحل قاله الكرماني وليس بجيد لأن ما ورد من ذلك

انما هو من الثلاثي غير المز يدوهذا بمعنى قربة فهو من الثلاثي المز يدوم ذلك فيولا ينقاس *

وقال الفراء اذا استعمل في النسب والقرباء فهو مع المؤنث بناء وقد يحيى ، بنير تاء تقول دارك منى

استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد يحيى ، مع المؤنث بناء وقد يحيى ، بنير تاء تقول دارك منى

قريب وفلانة منأقريب ومنه هذا وقول الشاعر

عشية لاعقراء منك قريية * قندنو ولا عقراء منك بعيد

لجمع في هذا البيت بين الوجهين * قال ابن عطية هذا قول الفراء في كتابه وقدم في كتب

بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج وقال هذا على الفراء هذا خطأ لأن سيل المذكر والمؤنث

أن يجربا على أفعالها وقال من احتج له هذا كلام العرب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون

قريبا * وقال الشاعر

له الوليد ان أمسى ولأأم هاشم * قريب ولا البساسة ابنة يشكرا

* وقال أبو عبيدة قريب في الآية ليس بصفة للرجة وانما هو ظرف لها وموضع فتحيى ، هكذا في

المؤنث والانثين والجمع وكذلك بعيد فان جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا قريية وقربيتان وقربيتان

* قال علي بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوبا كاتقول ان زيدا قريبا منك

انتهى وليس بخطأ لأنه يكون قد اتسع في الطرف فاستعمله غير ظرف كما تقول همد خلفك

وافاطمة امامك بالرفع اذا اتسعت في الخلف والامام وانما يلزم النصب اذا بقيتا على الطرفية ولم يتسع

فيهما وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيدا خبر فأتسع في قريب

(٤٠ - تفسير البصر المحط لابن حيان - رابع)

اذا اتسعت في الخلف والامام وانما يلزم النصب اذا بقيتها

على الطرفية ولم يتسع فيها وقد أجازوا ان قريبا منك زيد على أن يكون قريبا اسم ان وزيدا خبر فأتسع في قريب واستعمل اسمها

لامنصوبا على الطرف والظاهر عدم تقدير قرب الرحمة المحسنين بزمان بل هي قريية لما وذكر الطبري انه وقت

واستعمل اسم الانصوب على الظرف والظاهر عدم تقييد قرب الرحمة من المحسن بزمان بل هي
قريب منه مطلقا وذكر الطبري أنه وقت مفارقة الارواح للاجساد تنالهم الرحمة * وهو الذي
يرسل الريح بشرايين يدي رحمة حتى اذا قلت سبحانه انالاسنة لبلديت فأنزلناه الماء فأخرجنا
به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون * والبلد الطيب يخرج نباته مما ينزل من ربه
والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك تصرف الآيات لقوم يشكرون * لقد أرسلنا نوحا الى
قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غير هاني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم * قال الملأ من
قومه إنا لنراك في ضلال مبين * قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم
رسالاتي وأصبح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون * أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل
منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترجحون * فكذبوه فأنجيناهم والذين معه في الفلك وأغرقتنا الذين
كذبوا بإياتنا إنا بهم كانوا قومًا معيبين * والى عاد آحاهم هوذا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله
غيره أفلا تتقون * قال الملأ الذين كفروا من قومهم إنا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين *
قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين * أبلغكم رسالاتي وانا لنظنكم ناصح
أمين * أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من
بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تتقون * قالوا أجبنا لنعبد الله
وحده ونذر ما كانوا يعبدون آباءنا فأنتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين * قال قد وقع عليكم من ربكم
رجس وغضب اتحدوا لوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله به من سلطان فانظروا
إني معكم من المنتظرين * فأنجيناهم والذين معه رحمتنا وقطعنا دابر الذين كذبوا بإياتنا وما كانوا
مؤمنين * والى ثمود آحاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غير هذ قد جاءكم بآية من ربكم
هذه نافذة الله لكم آية قدروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم * واذكروا
إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تخفون من سهولها قصور وتعتفون الجبال
بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين * قال الملأ الذين استكبروا من قومهم
للذين استضعفوا لمن آمن منهم أنعماءون أن صالحا من سل من ربه قالوا إنا بما أرسلناهم مؤمنون *
قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون * فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا
يا صالح أشتبا بآيةنا إن كنت من المرسلين * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في ديارهم جامعين * فتولى
عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربِّي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين * ولو طأذا قال
لقومهم أنا نون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين * إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون
النساء بل أنتم قوم مسرفون * وما كان جواب قومهم إلا أن قالوا أخر جوههم من قريتكم إنهم أناس
يتطهرون * فأنجيناهم وأهلهم إلا امرأته كانت من الغابرين * وأمطرنا عليهم مطرا فانظر كيف
كان عاقبة المجرمين * والى مدين آحاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غير هذ قد جاءكم
بينت من ربكم فأوفوا بالكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد
إصلاحها ذلك خير لكم إن كنتم مؤمنين * أقل الشئ جملة ورع من غيره شقة ومنه اقلال البطن
عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه الفلة لأن البعير يحملها من غيره شقة وأصله من القلة فكان
المقل يرى ما رعبه قليلا واستقل به أقله * السوق حمل الشئ بعنف * التكد العسر القليل
* قال الشاعر

(الدر)

مفارقة الارواح للاجساد
تنالهم الرحمة

لاتميز الوعد ان وعدت وان * أعطيت أعطيت قافها انكدا
ونكد الرجل سئل الحافوا وأخجل * قال الشاعر

وأعط ما أعطيته طيبا * لاخير في المنكود والناكد
* الآلاء النعم واحدها إلى كفى * أنشد الزجاج

أبيض لا يهرب الهزال ولا * يقطع رجى ولا يخون إلى
والى بمعنى الوقت أو الى كفاف أو إلى كفى أو إلى كجرو * وقع قال النضر بن شميل قرع وصدر
كوقوع الميعة * وقال غيره نزل والواقعة النازلة من الشدائد والوقائع الحروب والميعة المطرقة
* قال بعض أدبائنا

ذوالفضل كالتبر طور اتحت ميعة * وتارة في ذرى تاج على ملك
* ثم داسم قبيلة سميت باسم أبيها ويأتى ذكره في التفسير ان شاء الله * الناقة الأثني من الجبال
وألفها منقلبة عن الواو وجها في القبلة أتوق وأنيق وفيه القلب والبدال وفي الكثرة نياق ونوق
واسنوق الجبل اذا صار يشبه الناقة * السهل ما لان من الأرض وانخفض وهو ضد الحزن * القصر
الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة بخلاف بيوت العمودسمى بذلك نقصور الناس
عن ارتقائهم ولقصور عاتتهم عن بنائهم * النعت التجر والنشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب
* قال الشاعر

أما النهار في قيد وسلسلة * والليل في بطن نهوت من الساح
* عقرت الناقة قتلها في معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة * وقال الأزهري
العقر عند العرب كشف عروق البعير ولما كان سبيل اللعرا أطلق العقر على التعر اطلاقا لا سبب
السبب على المسبب وان لم يكن هناك قطع للعروق * قال امرؤ القيس
ويوم عقرت للعذارى مطيتي * فيا عجباً من كورها المتحمل

وقال غيره والعقر بمعنى الجرح * قال
تقول وقد مال الغبيط بنا معا * عقرت بعيري يا امرأ القيس فأنزل
* عتابه وتوعتوا استكبر * الرجة الطامة التي يرجف لها الانسان أي تزعزع ويضطرب وترتعد
ومنه ترجف بوادره وأصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر رجافا لاضطرابه وأرجف
الناس بالشر خاضوا فيه واضطربوا ومنه الأرجيف ورجف بهم الجبل * قال الشاعر
ولما رأيت الحج قد حان وقته * وظلت جبال القوم بالحى ترجف
* الخثوم اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والماعز * غير بقي * قال
أبو ذؤيب

فغيرت بعدهم بعيش ناضب * وإخال انى لاحق مستبقع
هذا المشهور في اللغة ومنه غير الحيش * قال أبو بكر الهذلي
ومبرأ من كل غير حيضة * وفساد مرضعة وداء معضل
وغير اللبن في الضرع بقمته وحكى أهل اللغة غير بمعنى مضى قال الأعشى
عضباً ألقى المواسي له * من أمه في الزن الغابر
و بمعنى غاب ومنه غير غناز ما نأى غاب قاله الزجاج * وقال أبو عبيدة غير عمد رطاطو يلاحق

هرم * المطر معروف * وقال أبو عبيد يقال في الرحمة مطر وفي العذاب مطر وهذا معارض بقوله هذا عارض بمطرنا فاتهم لم يريدوا إلا الرحمة وكلها متحدة يقال مطرهم السماء وأطرهم * شعيب اسمي وسياقي ذكر نسبة التفسير إن شاء الله * وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحته * لما ذكر تعالى الدلائل على كمال الهيبة وقدرته وعلمه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل من العالم السفلي وهي محصورة في آثار العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي الممدن والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر أحوال النبات وذلك هو الله كور في الآية وانجم مع ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر والبعث والقيامة وانتظمت هاتان الآيتان محصلتين المبدأ والمعاد وجعل الخبر موصولا في أن ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب أن ربكم خلق ولا هو يرسل الرياح * وقرأ في الرياح نشر اجمعين وبضم الشين جمع نائر على النسب أي ذات نشر من الطي كلابن وناهر وقالوا نازل وزل وشارف وشرف وهو جمع نادري فاعل أو نشور من الحياة أو جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقبس لاجمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن أجاز ذلك لأن فعولا كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمى وأبو رجاء واختلف عنهم والاعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وأبو يحيى وأبو نوفل الاعرابيان ونافع وأبو عمرو * وقرأ كذلك جعا لأنهم سكنوا الشين تخفيفا من الضم كرسول عبد الله وابن عباس وزر وابن ثواب والغني وطلحة بن مصرف والاعمش ومسرور وابن عامر * وقرأ نشر ا بفتح النون والشين مسرور وفيما حكى عنه أبو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشئ في غائبة وناشئة * وقرأ ابن كثير الريح مفردا نشر بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشر أن يكون جمعا لآلامن المفرد لأنه أريد به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل أن يكون مفردا كبقية سرح * وقرأ أجرة والكسائي نشر ا بفتح النون وسكون الشين مصدرا كنشر خلاف طوى أو كنشر بمعنى حي من قولهم أنشر الله الموتى فنشروا أي حيوا * قال الشاعر

حتى يقول الناس بما رأوا * يا عجبا للبت الناصر

* وقرأ الرياح جمعا بن غياض والسلمى وابن أبي عملة بشرا بضم الباء والشين ورويت عن عاصم وهو جمع بشيرة كمنزلة نذر * وقرأ عاصم كذلك إلا أنه سكن الشين تخفيفا من الضم * وقرأ السلمي أيضا بشرا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشرا المنخفض ورويت عن عاصم * وقرأ ابن السميع وابن قطيب بشري بالف مقصورة كرجي وهو مصدر فهذه ثمانى قراءات أربعة في النون وأربع في الباء فنقرأ بالباء جمعا أو مصدرا بالف التانيث في موضع الحال من المفعول أو مصدر بغير ألف التانيث فيضقل ذلك ويحتمل أن يكون حال من الفاعل ومن قرأ بالنون جمعا أو اسم جمع فحال من المفعول أو مصدرا فيضقل أن يكون حال من الفاعل وأن يكون حال من المفعول أو مصدرا يرسل من المعنى لأن إرسالها هو إطلاقها وهو بمعنى النشر فكأنه قيل ينشر الرياح نشر ا ووصف الريح بالنشر باحدمعنيين بخلاف الطي والحياة * قال أبو عبيدة في النشر أنها المتفرقة في الوجوه * وقال الشاعر في وصف الريح بالاحياء والموت

وهبت له ريح الجنوب وأحييت * له ريذة يحيى الميأه تسميها

والريذة والمر يدانه الريح * وقال الآخر

* وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحته * لما ذكر الدلائل على كمال الوهية وقدرته وعلمه من العالم العلوي أتبعها بالدلائل على أحوال العالم السفلي وجعل الخبر موصولا في أن ربكم الله الذي خلق وفي قوله وهو الذي دلالة على كون ذلك معهودا عند السامع مفروغا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولم يأت التركيب أن ربكم خلق ولا هو يرسل الرياح قرئ نشر ا جمع نشور كصبور وصبر وقرئ نشر ا بسكان الشين تخفيفا من الضم كرسول ورسول ونشر ا مصدر نشر وبشري والألف للتانيث وهو مصدر بشري كرجي ومعنى بين يدي رحته أي امام نعمته وهو المطر الذي هو من أجل النعم واحسنها أنراو التعبير عن امام الرحمة بقوله بين يدي رحته من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان من الاجرام

حتى اذا اقلت سبحان نقلا * هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح بمشترات أو منتشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفردة تاء النأنيت فيذكر كقوله تعالى والسحاب المسخر يؤثت ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله تعالى ثقلا وثقله بالماء الذي فيه ونسب (٣١٧) السوق اليه تعالى بنون العظمة التفتنا اذ فيه خروج من ضمير الغيبة في رحته الى

ضمير المتكلم في سقناه ولما فيه من عظيم المنة وجليل النعمة ذكر الضمير في سقناه رعا لفظ كقلنا انه يذكر واللام في للبلاد التبليغ كقولك قلت لك وقال الخمشري لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه وأوصلته لك وأبلغته والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى حجة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجده وعدم نباته كانه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه * فأزلنا به الماء * الظاهر أن الباء ظرفية والضمير عائدة على باديت أى فازلنا فيه الماء وهو أقرب مدكور فحسن عوده اليه

(الدر)

(ح) اللام في لبلد عندى لام التبليغ كقولك قلت لك (ش) لاجل بلد (ح)

جعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه وأوصلته لك واتممتك والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى الى حجة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك

الى لارجوان تموت الريح * فاقعد اليوم وأستر مح ومعنى بين يدى رحته أمام نعمته وهو المطر الذي هو من أجل النعم وأحسنها أنرا والتعيين عن امام الرحمة قوله بين يدى من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدى الانسان من الاحرام وقال الكرماني قال هنار يرسل لان قبله ذلك وادعوه خوفا وطعنا فمافي المستقبل فناسية المستقبل وفي الفرقان واطرأ رسل لان قبله ألم ثم ان ربك كيف مد الظل وبعده وهو الذي مرح وكذا في الروم ومن آياته أن يرسل ليوافق ما قبله من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة وذلك ماض فناسية الماضي انتهى ملخصا حتى اذ : اقلت سبحان نقلا اسقناه لبلد ميت * هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح بمشترات أو منتشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله الى بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين مفردة تاء النأنيت فيذكر كقوله والسحاب المسخر كقوله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه يؤثت ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشئ السحاب الثقال وكقوله والتخل باسقات وثقله بالماء الذي فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفتنا لما فيه من عظيم المنة وذكر الضمير في سقناه رعا لفظ كقلنا انه يذكر * وقال السدي يرسل تعالى الرياح فتأني السحاب من بين الخافقين طرف السماء والارض حيث يلتقيان فيخرج من ثم ثم ينتشر ويسطه في السماء وتفتح أبواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفسير لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الذي يسخر الرياح ويصرفها حيث أراد عبثته وتقديره لا مشارك له في ذلك والفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها أبو عبد الله الرازي وأبطلها من وجوه أربعة يوقف عليها في كلامه وللأخمين أيضا كلام في ذلك أبطله * وقال في آخره فثبت بهذا البرهان أن محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي حجة قوله وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر أن الرياح عان أربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة التناشرات والمسرلات والذاريات واللام في لبلد عندى لام التبليغ كقولك قلت لك * وقال الخمشري لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه وأوصلته لك وأبلغته والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى الى حجة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجده وعدم نباته كانه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله وظاهرا احسانه ذكر أخص الارض وهو البلد حيث يجمع الناس ومكان استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصد اظهار الآيات العظيمة البالة على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله وآية لهم الارض الميتة وبعده وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وآية لهم انا جلنا ذريتهم وسكنناهم بالبيت عاصم وأبو عمرو والأعشى * فأزلنا به الماء * الظاهر ان الباء ظرفية والضمير عائدة على بلد ميت أى فازلنا فيه الماء وهو أقرب مدكور

جعل اللام لام العلة ولا يظهر وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه وأوصلته لك واتممتك والثاني لا يلزم منه وصوله اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق ألا ترى الى حجة قول القائل لاجل زيد سقت لك مالك

﴿فَأَخْرَجْنَاهُ مِنْ أَيْمَانِنَا﴾ أي بالياء ﴿مَنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ظاهره (٣١٨) العموم ﴿كَذَلِكَ نَخْرُجُ الْمَوْتَى﴾ أي مثل هذا الإخراج وهو إخراج

و يحسن عوده اليه فلا يجعل لأبعد منه كور * وقيل الباء سببية والضمير عائدة على السحاب * وقيل
عائدة على المصدر المفهوم من سقنا فالتقدير بالسحاب أو بالسوق والثالث ضعيف لانه عائدة على غير
مذكور مع وجود المذكور وصلاحية للعود عليه * وقيل عائدة على السحاب والباء بمعنى من أى
فأزلائهم الماء كقوله يشرب بها عباد الله أى منها وهذا ليس بجيد لانه تضمن في الحروف
فأخر جنابه من كل الثمرات * الخلاف في به كالاخلاف السابق في به * وقيل الأول عائدة على
لسحاب والثاني على البلد عدل عن كناية الى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سول لهم وأمل
لهم وفاعل أمل لهم الله تعالى * كذلك تخرج الموتى لعلكم تذكرون أى مثل هذا الاخراج تخرج
الموتى من قبورهم أحياء الى الحشر لعلكم تذكرون باخراج الثمرات وانشاؤها خروجكم للبعث
اذ الاخراج سواء فهذا الاخراج المشاهد نظير الاخراج الموعود به يخرج البيق وغيره عن
رزق العقلي قال قلبت يارسلو الله كيف بعد الله الخلق وما آية ذلك في خلقه قال أما مررت بوادي
قومك جديا ثم مررت به خضر قال نعم قال فذلك آية الله في خلقه انتهى وهل التشبيه في مطلق
الاجراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في اخراج الاموات أم في كيفية الاخراج وانه ينزل
مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميت فيحييها نباته اخلاصا * وقد روی عن أبي هريرة
انه ينظر عليهم من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة فينبثون كما ينبت الزرع فاذا
كملت أجسامهم نفخ فيها الروح ثم بلى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ في الصور الثانية قاموا وهم
يجدون طعم النوم فيقولون يا بلانم بعثنا من مرقدنا فيناديهم المنادى هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون * والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا * الطيب
الجيد التراب الكريم الارض والذي خبث المكان السج الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الردى ومن
الارض ولما قال فآخر جنابه من كل الثمرات نعم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض
الكريمة والارض السبعة وثلاث عادة الله في انبات الارضين وفي الكلام حال محذوف أى يخرج
نباته وافي احسننا وحذف لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطيب عليها ولما بانها بقوله الانكدا ولدلالة
باذن ربه لان ما أذن الله في اخر اجلا يكون الاعلى أحسن حال و باذن ربه في موضع الحال وخص
خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الاستناد للشرىفة الطيبة
اليه تعالى وان كان كالا النباتين يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية
الموصوف أيضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب عليه فكل من الجنتين فيه حذف
وغير بين الموصولين فصاحة وتفتنا في الأولى قال الطيب وفي الثانية قال الذي خبث وكان ابراز
الصلة هنا فعلا بخلاف الأول لمعاد اللفظ يكون ذلك كتبتين السكمتين في قوله والبلد الطيب
والطيب والخبث متقابلان في القرآن كثيرا قل لا يستوى الخبيث والطيب ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث أنفقوا من طيبات ما كسبتم ولا يتموا الخبيث الى غير ذلك والفاعل في لا
يخرج عائدة على الذى خبث وقد قلنا انه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فككون على حذف
مضای إيمان الأول أى ونبات الذى خبث أو من الناس أى لا يخرج نباته فلهذا حذف استكن
الضمير الذى كان مجرورا لأنه فاعل * وقيل هاتان الجلتان قصد بهما التمثيل * فقال ابن عباس
وقادة مثال روح المؤمن يرجع الى جسده سهل طيبا كما خرج اذ اقامت وروح الكافر لا يرجع

يخرج باذنه تعالى ومعنى باذنه بفتح الباء وباءذنه وخلف من الجملة الثانية الموصوف أيضا والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب

النبات يخرج المولى من
قبورهم أحياء الى الحشر
﴿لعلكم تذكرون﴾
بأخراج الخراف وانسابها
خروجكم للبعث اذ
الاخراج سواء فهذا
الاخراج المشاهد نظيره
الاخراج الموعود به
﴿والبلد الطيب يخرج نباته
بأذن ربه﴾ الطيب الخيد
التربة الكريم الارض
﴿والذى خبث﴾ المكان
السيخ الذى لا ينبت ما
ينبتع به وهو الردى من
الارض ولما قال فأخرجنا
بعدم كل الخراف تم هذا
المعنى بكيفية ما يخرج من
النبات من الارض الكريمة
والارض السبخة وفى
الكلام حال محذوفة أى
يخرج نباته وافيا حسنا
وحذفت لفهم المعنى وللدلالة
الى الطيب علمها واقبالها
بقوله ﴿إلا نكد﴾
وللدلالة بأذن ربه لان ما أذن
الله تعالى فى اخراجه
لا يكون الاعلى أحسن
حال وبأذن ربه فى موضع
الحال وخص خروج
النبات الطيب بقوله بأذن
ربه على سبيل المدح له
والتشريف ونسبة الأشياء
الشريفة الطيبة اليه تعالى
وان كان كلال النباتين

عليه فكل من الجليلين فيه حذق * كذلك تصرف الآيات لقوم يشكرون * أي مثل هذا التصريف والتدريج والتنويع
نوع الآيات وزددها وهي الحجج الدالة على الوحدة والقدرة الباهرة الثلاثة والفعل بالاختيار ولما كان ماسبق ذكره من
ارسل الرياح مبشرات ومنشورات سبب الإيجاد النبات الذي هو سبب إيجاد الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر نعمة على الخلق فقال
لقوم يشكرون أي يشكرون هذه النعمة التي لا تكاد تواز بها نعمة (٣١٩) وخص الشاكرين لأنهم هم المنفعون بهذه النعم

بالحسنة كما خرج إذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من حيث المعنى إلى قوله كذلك يخرج الموتى
أي على هذين الوصفين * وقال السدي مثل القلوب لما نزل القرآن كنز ول المطر على الأرض فقلب
المؤمن كالارض الطيبة يقبل الماء وانتفع بما يخرج وقاب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء
* وقال الثعالب هو مثال للفهم والبلد * وقال الزمخشري وهذا مثل لمن يتجمع فيه الوعظ والنتيجة
من المسكتين ولن لا يؤثر في شيء من ذلك دعوى مجاهد زرية آدم خيب وطيب وهذا التمثيل واقع
على أثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى والأظهر
ما قد مره من أن المقصود التعريف بعبادة الله تعالى في اخراج النبات في الارض الطيبة والارض
الخبيثة دون قصد الى التمثيل بشئ مما ذكرنا * وقرأ ابن أبي عملة وأبو حنيفة وعيسى بن عمر يخرج
نباته مبنيا للقول * وقرأ ابن القعقاع نكدا بفتح الكاف * قال الزجاج وهي قراءة أهل المدينة *
وقرأ ابن مصرف يسكونهم وهو ما صدر من أي ذاك وقد كون نبات الذي خيب محصورا وخرجه
على حاله النكدا بالعشيدة في كونه لا يكون إلا هكذا ولا يمكن أن يوجد إلا هكذا وهي إشارة إلى
من استقر فيه وصف الخبيث بعد عنه التزويج إلى الخير * كذلك تصرف الآيات لقوم يشكرون *
أي مثل هذا التصريف والتدريج والتنويع نوع الآيات وزددها وهي الحجج الدالة على
الوحدة والقدرة الباهرة الثلاثة والفعل بالاختيار ولما كان ماسبق ذكره من ارسال الرياح
منشورات ومبشرات سبب الإيجاد النبات الذي هو سبب وجود الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر
نعمة الله على الخلق فقال لقوم يشكرون أي هذه النعمة التي لا يكاد تواز بها نعمة وخص الشاكرين
لأنهم هم المنفعون بهذه النعم على ما ينبغي وهم الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لأن من لا يفكر في
النعم لا يشكر ولا ينتفع بالآيات * وقرئ * يعرف بالياء مرعاة للغيبة في قوله باذن رب * لقد
أرسلنا نوحا إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم *
لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه السلام وقص من أخباره ما قص
واستطرده من ذلك إلى المعاد ومصير أهل السعادة إلى الجنة وأهل الشقاوة إلى النار وأمره تعالى
بترك الذين اتخذوا دوابهم لعبادتها وكان من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا غير
مستجيبين له ولما صدقوا لما جاء به عن الله قص تعالى عليه أحوال الرسل الذين كانوا قبله وأحوال
من بعثوا اليه على سبيل التسليته صلى الله عليه وسلم والتأسي بهم فبدأ بنوح إذ هو آدم الأصغر
وأول رسول بعث إلى من في الأرض وأمنه آدم ثم تكذيبه وأقل استجابة وتقدم رفع نسبته إلى
آدم وكان نجارا بعث الله إلى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس * وقيل ابن خنسين *

لأنما هو قلت إنما كان ذلك لأن الجلالة القسم لا تساق إلا تأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقيع الذي
هو معنى قد عند استماع المخاطب لكلمة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول إذا قسم على جملة متصدرة بماض مثبت متصرف وكان
قر يامن زمان الحال آتيت مع اللام بقدر الدالة على التقريب من زمن الحال ولم تأت بقدر بل اللام وحدها لم ترد التقريب * قال
يا قوم * في ندائه قومه تنبيه لهم لما يليق بهم واستعطافهم وتذكيرهم بأنهم قومه فالنائب أن لا يتخلفوا ومعهم القول جملة الأمر
بعبادة الله وحده ورفض آلتهم المسبوة وآسوا عاويغوث ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنهية على الوصف إلى عبادة الله تعالى
وهو انفراد بالآلوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون آلتهم * ما لكم من إله غيره * قرئ * غيره بالجر نعتا لاله على اللفظ

وقرى غيره بالرفع فعلا له على الموضوع من زائدة وإله مبتدأ (٣٢٠) ولكم خبره وأخاف على إياهم من الخوف لانه يجوز عنده

وقال مقاتل ابن مانه * وقيل ابن ماثين وخسين * وقيل ابن ثلاثمائة * وقال عون بن شداد
ابن ثلاثمائة وخسين * وقال وهب ابن أربع مائة وهذا اضطراب كثير من أربعين إلى أربع مائة فما
ينهما وروى أن الطوفان كان سنة ألف وست مائة من عمره وهو أول الرسل بعد آدم بتعريم
النبات والاختوات والعبات والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام وعن الزهري
أن العرب وفارسا والروم وأهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسند واليمن والحبشة
والزط والنوبة وكل جلد أسود من ولد حام بن نوح والترك والبربر ورواء الصين باجوج
وماجوج والصقالبة من ولديا فت بن نوح لقد أرسنا استثنائي كلام دون وأو في هود والمؤمنون
ولقد بوا والعطف * قال الكرماني لقد قدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح
هنا في قوله وعلى الفلك لانه أول من صنع أعطف في السورتين انتهى واللام جواب قسم
محدوف كد تعالى هذا الإخبار بالقسم * قال الزمخشري (فان قلت) ما لهم لا يكادون ينطقون
بهذه اللام الامع فدوقل عنهم قوله * حلفت لها بالله حلقة فاجر * لنأمو (قلت) إنما كان
ذلك لان الجلالة القسمية لا تساق إلا تأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت منظمة لمعنى
التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب لكلمة القسم انتهى وبعض أصحابنا يقول إذا أقسم على
جمله بمصدره بماض مثبت متصرف وكان قريبا من زمان الحال أثبت مع اللام بقدر الدلالة على
التقريب من زمن الحال ولم تأت بقدر بل باللام وحدها ان لم رد التقريب * قال ابن عباس أرسنا
وثنأنا قال غيره جلناه رسالة يؤد بها قلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بقاء العطف
وكذا في المؤمنين وفي قصة عاد وصالح وشيب هنا قل بغيرفاء والاصل الفاء وحذفت في القصتين
توسعا وكفا بالربط المعنوي وفي قصة نوح في هود انى لكم على اضرار القول أى فقال انى وفي
ندائه قومه تنبيه لهم بالمليقية اليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فلما نسب أن لا يخالفوه ومعمول
القول جللة الامر بعبادته وحده ورفض آلهتهم المسبية وذأوسا وعاو غوث ونعوق ونسرا
وغيرها والجللة المنسبة على الوصف الداعى الى عبادة الله وهو انفراد بالالهية المرجو احسانه
المحدود وانتقامه دون آلهتهم ولم تأت بحرف عطف لانها بيان وتفسير لعله اختصاصه تعالى بأن يعبد
* وقرأ ابن وثاب والاعمش وأبو جعفر والكسائي غيره بالجر على لفظ اله بدلا ونعتا * وقرأ باقي
السبعة غيره بالرفع عطف على موضع من إله لان من زائدة بدلا ونعتا * وقرأ عيسى بن عمر غيره
بالنصب على الاستثناء والجر والرفع أفصح ومن إله مبتدأ ولكم في موضع الخبر * وقيل الخبر محدوف
أى فى الوجود ولكم تبين وتخصيص * وأخاف قيل بمعنى أيقن وأجزم لانه عالم ان العذاب ينزل
هم ان لم يؤمنوا * وقيل الخوف على بابهم بمعنى الحد لانه جوز أن يؤمنوا وان يسقر وعلى
كفرهم يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة
اظهار الشفقة والخو عليهم * قال الملا من قومه انالترك في ضلال مبين * قال ابن عطية قرأ
ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل الشام انتهى وليس مشهورا عن ابن عامر بل
قراءته كقراءة باقي السبعة همزة ولم يحجب من قومه الأشرافهم وسادتهم وهم الذين يتعاصون على
الرسال لانهم عقولهم بالدنيا وطلب الرئاسة والعلو فيهم ما نراك الاظهر انهم من رؤبة القلب * وقيل
من رؤبة العين ومعنى في ضلال مبين أى في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما نسلك بينة
واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بان وباللام وفي اللوعاء فكان الضلال جاء نظره وهو فيه

أن يؤمنوا أو يؤمن
بعضهم ويوم عظيم هو
يوم القيامة أو يوم حلول
العذاب بهم في الدنيا وهو
الطوفان وفي هذه الجملة
اظهار الشفقة والخو عليهم
* قال الملا من قومه *
الملاهم الأشراف وسادتهم
وهم الذين يتعاصون على
الرسال لانهم عقولهم
بالدنيا وطلب الرئاسة
والعلو فيها ونراك الظاهر
انهم من رؤبة البصر وفي
ضلال جعلوا نظره لنوح
عليه السلام ومعنى مبين
واضح وجاءت جملة
جوابهم مؤكدة بان

(الدر)

(ش) فان قلت ما لهم
لا يكادون ينطقون بهذه
اللام الامع فدوقل عنهم
نحو قوله
حلفت لها بالله حلقة فاجر
لنأمو * قلت إنما كان
ذلك لان الجلالة القسمية
لا تساق إلا تأكيد الجملة
المقسم عليها التي هي جوابها
فكانت منظمة لمعنى التوقع
الذي هو معنى قد عند استماع
المخاطب لكلمة القسم انتهى
(ح) وبعض أصحابنا يقول
أو أقسم على جملة مصدر
بماض مثبت متصرف
وكان قريبا من زمان الحال

أثبت مع اللام بقدر الدلالة على التقريب من زمان الحال ولم تأت بقدر بل باللام وحدها ان لم رد التقريب

﴿أَوْ عَجِبْتُمْ﴾ الآية تضمن قولهم إنا لنراك في ضلال مبين استبعادهم واسقح حالهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وأنه بعثه الله تعالى إليهم بعبادته وحده ورفض آلهم وتعجبوا من ذلك والهمزة للأنكار والتوبيخ أي هذا مما لا يتعجب منه إذ له تعالى التصرف التام بإرسال من يشاء لمن يشاء قال الزخشمي الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أ كذبتُم وعجبتُم أن جاءكم انتهى وهذا كلام مخالف للكلام سيوي والنحاة لأنهم يقولون إن الواو انعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الأصل وأعجبتُم لكننا اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على (٣٢٢) حرف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام ثم ذكر أي كتاب

﴿من ربكم على رجل﴾ هو على حذف مضاف تقديره على لسان رجل منكم ان جاءكم على اسقاط حرف الجر تقديره لان جاءكم وهو تعليل لعجبتُم ﴿لينذركم﴾ به أي فجاءكم المذكور للانذار بالخوف والانذار بالخوف لأجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحصولها فعل المجي بجميع هذه العلل المترتبة لان المرتب على السبب وفي قوله ﴿وأغرقتنا الذين كذبوا﴾ اعلام بعبارة الفرق وهو التكذيب ﴿بآياتنا﴾ يقتضى أن نوحا عليه السلام كانت له آيات ومعجزات تدل على إرساله والفلك يذكر ويفرد كقوله تعالى في الفلك المشحون وجميع كقوله تعالى وجرين بهم ويتعلق في

الفلك بما يتعلق به الظرف الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك ويحصل أن يتعاقب بأجنينا أي أجنينا هم في السفينة من الطوفان و﴿عَيْن﴾ من عى القلب أي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدوث لجاء على فاعل وقال معاذ التدوى رجل عى في أمره لا يبصره وأعمى في البصر قال * ولكنني عن علم ماقى غدعى *

(الدر) أو عجبتم (ش) الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أو كذبتُم وعجبتُم ان جاءكم انتهى (ح) هذا كلام مخالف للكلام سيوي والنحاة لأنهم يقولون إن الواو انعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل وأعجبتُم لكننا اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حرف العطف لأن الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدم الكلام معه في نظير هذه المسئلة وقد رجع هو عن هذا الى قول الجماعة وقد قدمنا ذلك

والى عاد * الى متعلقة بمخدوف تقديره وأرسلنا الى عاد وعاد اسم الحى ولذلك صرفوه بعضهم جعله اسما للقبيلة فنعاه الصرْف
قال الشاعر لوشهد عاد في زمان عاد * لا يترها مبارك (٣٣٣) الجلالة سميت القبيلة باسم آبائهم وهو عاد بن عوض بن ارم

ابن سام بن نوح وهو دقال
شيخنا الاستاذ الحافظ أبو

الحسن الابدى النوى

المعروف ان هودا عربى

والذى يظهر من كلام

سيبويه للماء مع نوح ولوط

وهما عجميان انه عجمى

عنده انتهى وهو دودا عرب

بن صالح بن ارنخشيد بن سام

ابن نوح ونزل ارض اليمن

فهو ابل المين كلها و

اخاهم * فعمل بأرسلنا

المخدوفة وأخاهم ليس من

عاد بل هو مجاز كما تقول

يا أبا العرب للواحد منهم

وقيل هو من عاد وهو دود

ابن عبدالله بن رباح بن

الجلود بن عاد بن عوض

ابن ارم بن سام بن نوح

فعلى هذا يكون من عاد

* مالم يكن إليه غيره *

تقدم الكلام على هذا

* أفلاتقون * استعطاف

وتخصيص على تحصيل

التقوى مخافة أن تحل بهم

واقعة تشبه واقعة قوم نوح

* قال الملا * الذين كفروا من

قومه * أى بوصف الملا

بالذين كفروا ولم يأت

بهذا الوصف في قوم نوح

لأن قوم هود كان في

اشرافهم من آمن به منهم

مرشد بن سعد بن عفير ولم

الثلاثة * وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله وأغرقتنا الذين كذبوا اعلام بعلة الفرق وهو
التكذيب وبأيتنا يقضى ان نوحا كانت له آيات ومعجزات تدل على ارساله و يتعلق في الفلك بما
يتعلق به الطرف الواقع صلة أى والذين استقروا معه في الفلك ويحذف أن يتعلق بأنجينا أى
أنجيناهم في السفينة من الطوفان وعلى هذا يحذف أن تكون في سبيبة أى بالفلك كقوله دخلت
النار في هرة أى بسبب هرة وعن من عصى القلب أى غير مستبصرين وبدل على ثبوت هذا
الوصف كونه جاء على وزن فاعل ولو قصد الخذف لجاء على فاعل كجاء ضائق في ضيق وتأفل في
ثقل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل * قال ابن عباس عمت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة
والمعاد * وقال معاذ النوى رجل عم في أمره لا يصبره وأعمى في البصر * قال
* ما في غديم ولكننى عن علم * وقد يكون العمى والاعمى كالخضر والأخضر * وقال الليث
رجل عم اذا كان أعمى القلب * والى عاد اخاهم هودا قال ياقوم اعبدا الله مالم يكن الله غيره أفلا
تتقون * عاد اسم الحى ولذلك صرفوه بعضهم جعله اسما للقبيلة فنعاه الصرْف قال الشاعر
لوشهد عاد في زمان عاد * لا تترها مبارك الجلال

سميت القبيلة باسم آبائهم وهو عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهو دقال شيخنا أبو
الحسن الابدى النوى المعروف ان هودا عربى والذى يظهر من كلام سيبويه للماء مع نوح
ولوط وهما عجميان انه عجمى عنده انتهى وذكر الشريف النسابة أبو البركات الجوانى ان العرب
ابن قحطان بن هود هو الذى زعمت بن انه اول من تكلم بالعربية ونزل ارض اليمن فهو أبو اليمن
كلها وان العرب انما سميت عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيا وهو دودا ابن عابر بن صالح
ابن ارنخشيد بن سام بن نوح وأخاهم معطوف على نوحا ومعادوا واحد منهم وليس هود من بنى عاد كما
ذكرنا وهذا كما تقول أى أبا العرب للواحد منهم * وقيل هو من عاد وهو هود بن عبدالله بن رباح
ابن الجلود بن عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم آدمى جانة وكان
رجلا ناجرا أشبه خلق الله بآدم عليهم السلام * روى ان عادا كانت له ثلاث عشرة قبيلة يتركون
رمل عاج وهي عاد الاولى وكانوا أصحاب بساتين وزروع وعامرة وبلادهم أخصب بلاد فخط الله
عليهم فجعلهم افانوز وكانت بنوا حى عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما
هلكوا حتى هود من آمن مع بكة فبنى الواهب احمى ماتوا ولم يأت فقال بالفاء لانه جواب سؤال
مقدر أى فقال لهم ياقوم وكذا قال الملا * وفي قوله أفلاتقون استعطاف وتخصيص على تحصيل
التقوى ولما كان ما قبل بقوم نوح من أمر الطوفان واقعة لم ينظر في العالم لها قال انى أخاف
عليكم عذاب يوم عظيم واقعة هود كانت بسبب واقعة نوح وعهد الناس قري بها اكنى هود
بقوله أفلاتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب
الذى اشتهر خبره في الدنيا فقله أفلاتقون اشار الى التقوى بتلك الواقعة المشهورة * قال
الملا * الذين كفروا من قومنا لئلا في سفاهة وانما ننظر لمن الكاذبين * أى بوصف الملا
بالذين كفروا ولم يأت بهذا الوصف في قوم نوح لان قوم هود كان في اشرافهم من آمن به منهم مرشد

يكن في اشراف قوم نوح مؤمن فذلك قالوا وابتلع الارذلون * في سفاهة * أى في خفة حلم وسفاهة تقل وفي سفاهة يقضى انه فيها
قد احتوت عليه كالطرف المحتوى على الشئ وأتبعوا ذلك بقولهم * وانما ننظر لمن الكاذبين * فدل ذلك على انه أخبرهم بما جعلهم

من العذاب أن لم يتقوا الله تعالى ﴿ قال يا قوم ليس (٣٢٤) ﴾ في سفاهة ﴿ تقدمت كيفية هذا النبي في قوله ليس في

ابن سعد بن عفر ولم يكن في أشرف قوم نوح مؤمن من الأتري الى قولهم وما زال اتبعك الا الذين هم
أرادانا وقولهم أنؤمن لك واتبعك الارذلون و يحتمل أن يكون وصفا جاء للذم لم يقصد به الفرق
ولذلك يحتمل أن يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح وفي سفاهة أى
في خفة حلم وسفاهة عقل حيث ترك دين قومك الى دين غيره وفي سفاهة يقتضى انه فيها قد احتوت
عليه كالظرف المحتوى على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه أشد من كلام هود تقوى بقوله انه
أخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم له أغظوهوا انالترك في ضلال مبين وكان كلام هود أطف
لقوله أفلاتنقون فكان جوابهم له أطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم انالترك في سفاهة
ثم أتبعوا ذلك بقولهم وانالنتنك من الكاذبين فدل ذلك على انه أخبرهم بما يحل بهم من العذاب
ان لم يتقوا الله وأعلقوا الظن بقوله ما لكم من الغيرة أى ان لنا آلهة فخصر هافى واحد كذب
﴿ وقيل الظن هنا بمعنى اليقين أو بمعنى ترجيح أحد الجائزين قولان للفسرين والثاني الحسن
والزجاج ﴾ وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالظوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا
لنترك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر
ما يدل على ذلك وهو دزيف عبادة الأوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك ﴿ قال يا قوم
ليس في سفاهة ولكنى رسول من رب العالمين أبلغكم رسالاتى ربى وأنا لكم ناصح أمين ﴾ تقدمت
كيفية هذا النبي في قوله ليس في ضلالة وهناك جاء وأصح لكم وهنا جاء وانالكم ناصح أمين لما
كان آخر جوابهم جلة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم وانالنتنك من الكاذبين قال هو وانالكم
ناصح أمين وجاء بوصف الامانة وهى الوصف العظيم الذى حمله الانسان ولاأمانة أعظم من أمانة
الرسالة وإيصال أعبائها الى المكلفين والمعنى أى عرفت فيكم بالناصح فلا يحق لكم أن تهملوني
وبالامانة فيما أقول فلا ينبغي أن أكذب ﴿ قال ابن عطية وقوله أمين يحتمل أن يراد على الوحي
والذكر النازل من قبل الله ويحتمل أنه أمين عليهم وعلى غيرهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول
فلان لفلان ناصح الجيب أمين الغيب ويحتمل أن يراد به من الامن أى جهتي ذات آمن لكم من
الكذب والغش ﴾ قال الفشيرى شتان ما بين من دفع عنكم بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى
وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن نفسه بقوله ليس في ضلالة ليس في سفاهة ﴿ قال الزمخشري
وفي اجابة الانبياء عليهم السلام من نسبهم الى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم من الكلام الصادر عن
الحلم والاعضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم مع علمهم بان خصوصهم أصل السفاهين وأسفلهم أدب حسن
وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك لتعلم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يعضون
عنهم ويسبلون أدبيالهم على ما يكون منهم ﴿ أو عجبت منكم كذ كرم من ربكم على رجل منكم
لينذركم ﴾ أى هنا بعلة واحدة وهى الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار
من التقوى ورجاء الرحمة ﴿ واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ﴾ أى سكان الأرض
بعدهم قاله السدى وابن اسحاق وأجعلكم ملوكا في الأرض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وتذكروا
هود بذلك يدل على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله من بعد قوم نوح واذكروا في قول الحوفي
فيكون مفعول اذكروا واخذوا أى اذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا والاعمال في اذمانضنه
النعم من الفعل وفى قول الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا أى اذكروا وقت جعلكم
﴿ وزادكم في الخلق بسطة ﴾ ظاهر التواريخ أن البسطة الامتداد وال طول والجمال في الصور

ضلالة وهناك جاء وأصح
لكم وهنا جاء وانالكم ناصح
أمين لما كان آخر جوابهم
جلة اسمية جاء قوله
كذلك فقالوا هم وانالنتنك
من الكاذبين قال هو
وانالكم ناصح أمين وجاء
بوصف الامانة وهى الوصف
العظيم الذى تحمله الانسان
ولاأمانة أعظم من أمانة
الرسالة وإيصال أعبائها الى
المكلفين ﴿ أو عجبت منكم
الكلام عليه ﴾ واذكروا
اذ جعلكم ﴿ اذ ظرف
لما مضى وناصبه مخدوف
تقديره واذكروا انما
عليكم وقت جعلكم
خلفاء فانما مفعول
اذكروا قال الزمخشري
اذا مفعول به وهو منصوب
باذكروا أى اذكروا
وقت جعلكم وهذا ليس
بجيد لان اذ من الظروف
التي لا تنصرف فلا
تكون مبتدأة ولا فاعلة
ولامفعولة ومعنى خلفاء
أى ملوكا في الارض
استخلفكم فيها ﴿ من بعد
قوم نوح ﴾ هذا يدل على
قرب زمانهم من زمن
نوح ﴿ وزادكم في الخلق
بسطة ﴾ ظاهر بعض
التواريخ أن البسطة
الامتداد وال طول والجمال
في الصور والاشكال

والاشكال فيحصل اذ ذاك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحصل ان يكون مصدرا أى وزادكم
 في خلقكم بسطة أى مد وطول وحسن خلقكم قيل كان أقصرهم ستين ذراعا وأطولهم مائة ذراع
 قاله الكلبى والسدى * وقال أبو حزة الباقى سبعون ذراعا * وقال ابن عباس ثمانون ذراعا
 * وقال مقاتل اثنا عشر ذراعا * وقال وهب كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ
 فيها الصباغ وكذلك نغمه وإذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح وأهل زمانهم أو الناس
 كلهم أقوال * وقيل الزيادة في الاجرام وهى مناضل اليه بالانسان اذ ارفعها * وقيل الزيادة هى
 في القوة والجلالة في الاجرام * وقيل زيادة البسطة كوزنهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة
 متناصرين يحب بعضهم بعضا ويحصل ان يكون المعنى وزادكم بسطة أى اقتدارا في المخلوقين
 واستيلاء * فازكروا آلاء الله لعلكم تفلحون * ذكركم أولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء
 وزادهم بسطة وذكركم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا بتقييد زمان الجعل واذكروا الظاهر أنهم من
 الذكروا وهو أن لا تتأسوا نعمه بل تكونوا نعمه على ذكركم رجا أن تفلحوا وتعلق رجا
 الفلاح على مجرد الذكركم لا يظهر فعتاج إلى تقدير محذوف بترتيب عليه رجا الفلاح وتقدير والله
 أعلم فازكروا آلاء الله وأفراده بالعبادة ألا ترى إلى قوله أجتنا لعبد الله وحده وفي ذكركم
 آلاء الله ذكرا للنعم عليهم المستحق لأفراده بالعبادة وبند مساواة * وقيل اذكروا هنا بمعنى
 اشكروا * قالوا أجتنا لعبد الله وحده ونذرنا مكان يعبد آباؤنا فاتنا بما نعبدنا ان كنت من
 الصادقين * الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله
 حيا لما نشأوا عليه وتألفوا لما وجدوا آباءهم عليه ويحصل أن يكونوا منكرين لله ويكون قولهم
 لعبد الله وحده أى على قولك يا هود ودعوا لك قاله ابن عطية وقال التأويل الأول أظهر فيهم وفي
 عباد الأوثان ولا يجحد بوبية الله من الكفرة الامن ادعاها لنفسه كفرعون وغرذ انتهى وكان
 في قول هود لقومه فازكروا آلاء الله دليل قاطع على أنه لا يعبد الا المنعم وأصنامهم جمادات لا قدرة
 لها على شئ البتة والعبادة هى نهاية التعظيم فلا يليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ولما نبه على هذه
 الحجة ولم يكن لهم أن يجيبوا عن اعراضهم إلى التقليد البعث فقالوا أجتنا لعبد الله وحده والمحيى
 هنا يحصل أن يكون حقيقة بكونه متقبعا عن قومه منفردا بعبادته ثم أرسله الله اليهم بخفاءهم من
 مكان متخفي ويحصل أن يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل
 الا الملائكة فكانهم قالوا أجتنا من السباء كما يجيىء الملك ولا يردون حقيقة المحيى ولكن
 التمرض والقصد كما قال ذهب بسختى لا يردون حقيقة الذهاب كما أنهم قالوا أقصدنا لعبد الله
 وحده وتعرضت لنا بترك كالف ذلك وفي قولهم فاتنا بما نعبدنا دليل على أنه كان يعبدهم بعذاب الله ان
 داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لأمر النبوة واستعجال
 العقوبة بأذهى عندهم لا تقع أصلا وقد تقدم قوله اننا لندرك في سفاهة وانا لنظنن من السكاكين فلما
 كانوا يعتقدون كونه كاذبا قالوا فاتنا بما نعبدنا ان كنت من الصادقين أى في نبوتك وارسالك أو
 في أن العذاب نازل بنا * قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب * أى حل بكم وتحنم عليكم
 قال زيد بن أسلم والأكثر من الرجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب * وقال ابن عباس
 السخط * وقال أبو عبد الله الرازى لا يكون العذاب لأنهم لم يكن حاصل في ذلك الوقت * وقال
 القفال يجوز أن يكون الازدياد في الكفر بالرب على القلوب أى لتأديهم على الكفر ووقع عليهم

ويحصل أن يكون المعنى
 وزادكم بسطة أى اقتدارا
 في المخلوقين وتسليطا عليهم
 واستيلاء * فازكروا
 آلاء الله * الآلاء النعم
 واحدها إلى تعومى وأمعاء
 ذكركم أولا بانعامه خاصة
 من جعلهم خلفاء وزيادة
 البسطة وذكركم ثانيا
 بنعمه مطلقا وناط بذكر
 نعمه رجا فلا حرجهم * قالوا
 أجتنا لعبد الله وحده *
 الظاهر أنهم أنكروا أن
 يتركوا أصنامهم ويفردوا
 الله تعالى بالعبادة مع
 اعترافهم بالله تعالى حيا لما
 نشأوا عليه وتألفوا لما وجدوا
 آباءهم عليه * فاتنا بما
 نعبدنا دليل على أنه كان
 يعبدهم بعذاب الله ان
 داموا على الكفر وقولهم
 ذلك يدل على تصميمهم على
 تكذيبه واحتقارهم
 لأمر النبوة واستعجال
 العقوبة بأذهى عندهم لا
 تقع أصلا * قال قد وقع
 عليكم من ربكم رجس
 وغضب * قال ابن عباس
 الرجس السخط أى حل بكم
 وتحنم عليكم

بأنجاد لوني في أسماء سمعوها أنتم وآبائكم * هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس
تحتاجهم لدول تستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سمعوها أي أحدثوها قريبا أنتم وآبائكم وهي صمود
وصدا والهباء وقد ذكر ذلك مرتين سعد في شعره (٣٢٦) فقال عمت عاد رسولهم فاضحوا * عطاشا ما تبلمهم السماء

من الله بن علي قالو بكم كقوله فزادهم رجسا الى رجسهم فان الرجس السخط أو الرين فقوله قد
وقع على حقيقته من الضي وان كان العذاب فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتعق
وقوعه * أنجاد لوني في أسماء سمعوها أنتم وآبائكم * هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي
فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتاجهم لدول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى
سمعتموها سمعتم بها أنتم وآبائكم أي أحدثتموها قريبا أنتم وآبائكم وهي صمود وصدا والهباء
وقد ذكرها مرتين سعد في شعره فقال

عمت عاد رسولهم فأضحوا * عطاشا ما تبلمهم السماء
لهم صنم يقال له صمود * يقابله صدا والهباء
فبصرنا الرسول سيل رشد * فأبصرنا الهدي وجلى الماء
وان الله خود هو الهى * على الله التوكل والرجاء

فالجidal اذ ذاك يكون في الألفاظ لاملولاهوا ويحتمل أن يكون الجidal وقع في المسميات وهي
الانصاف فيكون أطلاق الاسماء وأراد بها المسميات وكان ذلك على حذف مضاف أي أنجاد لوني في
ذوات أسماء ويكون المعنى سمعتموها آلهتكم وتعدوهم من دون الله * قيل سموها كل صنم باسم على
ما اشتروا وزعموا أن بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم يصحبهم في السفر
وبعضهم يأتهم بالرزق * ما نزل الله به من سلطان * والجملة من قوله ما نزل في موضع الصفة والمعنى
انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا نزل وفي مكان غيره أنزل وكلاهما فصيح والتعدي
بالتضعيف والمهمزة سواء * فانتظروا اتي معكم من المنتظرين * وهذا غاية في التهديد والوعيد أي
فانتظروا عاقبة أمركم في عبادة غير الله وفي تكذيب رسوله وهذا غاية في الوتوق بما يحملهم وأنه
كائن لا محالة * فأنجيناهم من الله * يعني من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم
حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سببا لنجاتهم * مما أصاب قومهم من العذاب * وقطعنا دابر الذين
كذبوا بآياتنا * كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام في دابر في قوله قطع دابر
لقوم الذين ظاهروا في قوله الذين كذبوا بآياتنا على علة قطع دابرهم وفي قوله بآياتنا دليل على أنه
كانت لهود معجزات ولكن لم تذكر لنا تتبعينها * وما كانوا مؤمنين * جملة مؤ كدة لقوله
كذبوا بآياتنا * يحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا
أي ما كانوا ممن يقبل إيماننا البتة ولو علم الله تعالى أنهم يؤمنون لأبقاهم وذلك ان المكذب بالآيات قد
يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فإما من حتم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبدا وفي ذلك تعرض يرض بمن
آمن منهم كمرتدين سعدون نجاع هو عليه السلام كأنه قال وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا منهم
ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن ان الهلاك خص المكذبين ويحيى الله المؤمنين قاله الزنجشري
وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عادود كروا فيها أشياء لا تعلق لها بلفظ القرآن ولا بصحت عن

لهم صنم يقال له صمود * يقابله صدا والهباء
فبصرنا الرسول سيل رشد * فأبصرنا الهدي وجلى الماء
وان الله خود هو الهى * على الله التوكل والرجاء
فانتظروا اتي معكم من
المنتظرين * وهذا غاية
في التهديد والوعيد أي
فانتظروا عاقبة أمركم
في عبادة غير الله تعالى وفي
تكذيب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهذا غاية في
الوتوق بما يحمل بهم وأنه
كائن لا محالة * فأنجيناهم
والذين معه برحمتنا *
يعني من آمن معه برحمة
سابقة لهم من الله وفضل
عليهم حيث جعلهم آمنوا
فكان ذلك سببا لنجاتهم
مما أصاب قومهم من العذاب
وقطعنا دابر الذين
كذبوا بآياتنا * كناية عن
استئصالهم بالهلاك وبالْعذاب
وتقدم الكلام في دابر في
قوله قطع دابر القوم
الذين ظاهروا وفي قوله
الذين كذبوا بآياتنا على علة

قطع دابرهم وفي قوله بآياتنا دليل على أنه كانت لهود عليه السلام معجزات ولكن لم تذكر لنا تتبعينها * وما كانوا
مؤمنين * جملة مؤ كدة لقوله كذبوا بآياتنا * يحتمل أن يكون اخبارا من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أي
ما كانوا ممن يقبل إيماننا البتة

الرسول فضررت عن ذكرها صفحا وأما ما يتعلق بلفظ القرآن فيأتى في مواضع ان شاء الله تعالى
 والى ثمود أخاهم صالحاً قال يقوم اغبدا والله ما لكم من الله غيره * ثمود اسم القبيلة سميت باسم
 أبيهم الاكبر وهو ثمود أخو جديس وهما ابنا جاثر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وكانت
 مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى وادى القرى * وقيل سميت ثمود لقلة ما بها من الثمد وهو
 الماء القليل قال الشاعر

أحکم حکم فتاة الحى اذ نظرت * الى حمام شراع وارد التمد

وكانت ثمود عر بافى سعة من العيش فخالفوا أمر الله وعبدو غيره وأفسدوا فبعث الله لهم صالحا نبيا
 من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسبا فادعاهم الى الله حتى شط ولا يتبعه منهم الا القليل * قال وهب بعشه
 الله حين رآه الخلم فاعلم ذلك فومه ارجل بمن معه الى مكة فأقاموا معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار
 الندوة والحجر وصالح هو صالح بن آسف بن كئص بن ارم بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح
 هكذا نسب الشريف النسابة الجوانى وهو المنتهى اليه فى علم النسب ووقع فى بعض التفسير بين
 صالح وآسف زيادة أب وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن آسف ونقص فى الاجداد وتضعيف جاثر
 بقولهم عابر * قال الشريف الجوانى فى المقدمة الفاضلة والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح
 وجديس والعقب من ثمود بن جاثر فالح وهيلع وتنوق وأروم من ولده صالح النبي صلى الله عليه وسلم
 ابن آسف بن كئص بن ارم بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح
 مصر وفى جميع القرآن جعله اسم الحى والجهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاخوة
 هنافى القرابة لأن نسبهم ونسبهم راجع الى ثمود بن جاثر وكل واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود
 وصالح توارى وادعى الأمر بعبادة الله والتبعية على أنه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدى أصنام
 ومتغذى ألهتهم الله كما كانت قريش والعرب فى هذه القصص يؤيخهم وتهديدهم أن يصيهم مثل
 ما أصاب أولئك من الهلاك المستأصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت الآفاق وقصة
 هود وصالح مشهورة عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدماء الشعراء فى الجاهلية وشبهوا
 مفدى قومهم بمفدى قوم هود وصالح قال بعض قدمائهم فى الجاهلية

فينا معاشر لن يبعوا لقومهم * وان بنى قومهم ما أفسدوا عادوا

أخضوا كقبيل بن عذر فى عشيرته * اذ أهلك بالذى سدى لها عاد

أو بعده كقد ارحين تابعه * على القوابة أقوام فقد بادوا

* وقيل ابن عذروه من قوم هود وسبأ اذ ذكر خبره عند ذكر ارسال الرجب الى قوم هود ان شاء
 الله وقدر هو ابن سالف عاقر ناقة صالح وبأى خبره ان شاء الله * قد جاء تكمين بينة من ربكم * أى آية
 ظاهرة جلية وشاهدة على صحة نبوتى وكثر استعمال هذه الصفة استعمال الاسماء فى القرآن فوليت
 العوامل كقوله حتى جاءتهم البينة وقوله بالبينات والزر والمعنى الآية البينة وبالايات البينات فقارب
 أن تكون كالأبطح والأبرق اذ لا يكاد يصريح بالموصول معها وقوله قد جاء تكمين بينة من ربكم كما أنه
 جواب لقولهم اثنتا عشرة تدل على صدقك وأنتك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاء تكمين أو فى موضع
 الصفة لآية على تقدير محذوف أى من آيات ربكم * هذه ناقة الله لكم آية * لما أبهم فى قوله قد جاء تكمين

جاثر بن ارم بن سام بن
 نوح وكانت مساكنهم
 الحجر بين الحجاز والشام
 والى وادى القرى وصالح
 عليه السلام هو صالح بن
 آسف بن كئص بن ارم بن
 ثمود بن جاثر بن ارم بن
 سام بن نوح عليه السلام
 * قد جاء تكمين بينة من
 ربكم * أى آية ظاهرة
 جلية وشاهدة على صحة
 نبوتى فقوله قد جاء تكمين
 بينة من ربكم كما أنه جواب
 لقولهم اثنتا عشرة تدل على
 صدقك وأنتك مرسل الينا
 ومن ربكم متعلق
 بجاء تكمين أو فى موضع
 الصفة لآية * هذه ناقة
 الله لكم آية * لما أبهم فى
 قوله قد جاء تكمين بينة من
 ربكم بين ما لآية فكانه
 قيل ما البينة قال هذه ناقة
 الله واضافها الى الله
 تشريفا وتخصيصا نحو
 بيت الله وروح الله
 ولكونه خلقه بالاولا واسطة
 ذكر وأثنى ولانه لا مالك
 لها غيره ولا ناه حجة على
 القوم ولما ودع فيهم من
 الآيات الآتى ذكرها فى
 قصة قوم صالح ولحكم
 بيان لمن هو لآية موجبة
 عليه الاعيان وهم ثمود
 لانهم عابثوها وسائر الناس
 أخبروا عنها كما أنه قال

لكم خصوصا وانتصب آية على الحال والعامل فيها على ما اختاره فعل محذوف تقديره انظروا اليها فى حال كونها آية

بينتم من ربكم بين ما الآية فكان به قيل له ما البيئة قال هذه ناقلة الله وأضاف الى الله تشرى بفواخصها
 نحو بيت الله وزج الله ولكونه خلقها بغير واسطة ذكر وأنثى ولأنه لا مالك لها غيره ولأنها حاجة
 على القوم ولما أودع فيها من الآيات الآتي ذكرها في قصة قوم صالح ولكي يبين لمن هلى آية موجبة
 عليه الايمان وهم قوم دلائهم عاينوها وسائر الناس أخبر واعيا كما أنه قال لكم خصوصاً وانصب آية
 على الحال والعامل فيها بما فيها من معنى التنبيه وأسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة أو فعل مضارع
 تدل عليه الجملية كما أنه قيل انظر إليها في حال كونها آية أقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو * وقال
 الحسن هي ناقلة اعتراضها من ابلهم ولم تكن تعجب * وقال الزجاج قيل انه أخذ ناقلة من سائر النوق
 وجعل الله لها شرب يوم وكانت الآية في شربها وحلها * قيل وجاءها من تلقاء نفسه *
 وقال الجوهري آية فترجها حذرهم وأذهرهم سألوها آية فقال آية تريدون قالوا تخرج معنا الى
 عيدنا في يوم معلوم لهم من السنة فتدعو الهلك وتدعو ألهتنا فان استجيب لك اتبعنا لك وان
 استجب لنا اتبعنا قال صالح نعم فخرج معهم فدعوا أو ثأنتهم وسألوها الاجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم
 جندع بن عمرو بن جواس وأشار الى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها الكنية أخرج لنا من
 هذه الصخرة ناقلة فخرجة جوفاء وبراء وعشراء والخترجة ماشاءا كلت البعت من الابل فأخذ صالح
 عليه السلام موانيقهم لأن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصرى ركعتين ودعا به فمقتضت
 الصخرة تمخض التوحيج بولدها ثم تحركت فاصدعت عن ناقلة كما وصفوا الايعلم ما بين جنبها الا الله
 عطاهاهم بنظروهم ثم نجت سقبا مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرف عود
 أن يؤمنوا فأنهاتهم ذواب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحباً أو ثأنتهم ورياء بن كاهنهم وكانوا من
 أشرف قومهم وهذه الناقلة وسقبا مشهور قصتها عند جاهلية العرب وقد كروا السقب في
 أشعارهم * قال بعضهم يصف ناسا قتلوا بجرعة حرب بأجمعهم

كأنهم صابت عليهم صحابة * صواعقها كالطيرهن ديب
 رخي فوقهم سقب السباء فداحض * بشكته لم يستلب وسليب

* قال أبو موسى الأشعري أثبت أرض قوم فدعرت صدر الناقلة فوجدت مسنن ذراعاً * قدرها
 تأكل في أرض الله * لما أضاف الناقلة الى الله أضاف محل رعيها الى الله اذا الأرض وما أنبت فيها
 ملكة تعالى لملككم ولإبائكم وفي هذا الكلام إشارة الى ان هذه الناقلة نعمة من الله نال خيرها
 من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة وهو شأن الابل كما جاء في الحديث قال فضالة الابل * قال مالك
 ولها معها سقاؤها وحذاؤها تراد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها رهاوتاً كل جزم على جواب الأمر
 * وقرأ أبو جعفر في رواية تأكل الرافع وموضع حال كانت الناقلة مع ولدها ترى الشجر وتشرب
 الماء تدعى فإذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فارتفع حتى تشرب كل ما فيها ثم تفجع فحلبون
 ماشاؤها حتى تملي أو أنهم يمشرون ويدخرون * ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم * نهاهم
 عن مسها بشئ من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الأعلى اذا كان قسهاهم عن مسها بسوء اكراما
 لآية الله فنهى عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلاء أولى وأحرى والمس والأخذها استعارة
 وهذا عيد شديد لمن مسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم إذ عقرها وما أعمد لهم في الآخرة
 * واذا كروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتتبعون

فقدروها تأكل في أرض الله * لما أضاف الناقلة الى الله تعالى أضاف محل رعيها اليه تعالى
 اذا الأرض وما أنبت فيها ملكة تعالى * ولا تمسوها بسوء الآية نهاهم عن
 مسها بشئ من الأذى وهذا تنبيه بالادنى على الأعلى اذا كان قسهاهم عن مسها بسوء اكراما
 لآية الله تعالى فنهى عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلاء أولى وأحرى والمس والأخذها استعارة
 وهذا عيد شديد لمن مسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم إذ عقرها وما أعمد لهم في الآخرة
 * واذا كروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتتبعون

الجبال بيوتا * النحت الجبر والنشر في البني الصلب كالبحر والخشب وغير ذلك وقال الشاعر * أما النهار في قيد سلاسله *
والليل في بطن منحوت من الساج * وانتصب ييونا على انه حال مقدرة لانه وقت النحت لم تكن ييونا بل صارت ييونا بعد
ذلك كقولك خط لي هذا قباء قال ابن عباس القصور لمصيفهم (٢٢٩) والبيوت في الجبال المشاعم * ولا تغشوا في الارض

الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تغشوا في الارض مفسدين * ذكروا صالح قومه بما ذكر به هود
قومه فذكروا آلاءهم خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الأمة التي سبقتهم وذكروا هود لقومه ما اختصوا به
من زيادة البسطة في الخلق وذكروا صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور ومن السهول ونحت
الجبال بيوتا ثم ذكر انعامه بقوله فاذكروا آلاء الله ومعنى ذكرواكم في الارض انزلكم بها
وأكنسكم اياها والماء المنزل في الارض وهو من بقاء أي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر
ما بين الحجاز والشام وتغشون حال أو تفسر لقوله ذكرواكم في الارض فلا موضع له من الاعراب
والظاهر أن بعض السهول اتخذوه قصورا أي بنوا فيه قصورا وأنشأوا فيها دلم يستوعبوا جميع
سهولها بالقصور وقال الزخشرى من سهولها قصورا أي يبنونها من سهول الارض ما يعمون
منها الرهض والبن والأجر يعني ان القصور التي بنوها أجزاء ما اتخذت من لبن الارض كالبحر
والأجر والجص كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يعني ان الصورة كانت مادتها من
الحلي كان القصور مادتها من سهول الارض والأجزاء التي صنعت منها وظاهر اتخاذها العمل
فيتمدى تغشون الى مفعول واحد * وقيل يتعدى الى اثنين والجبر هو الثاني * وقرأ الحسن
وتغشون بفتح الحاء * وزاد الزخشرى انه قرأوا تغشون بأشباع الفتحة قل كقوله
* بناع من ذفرى أسبل حره * انتهى * وقرأ ابن مصرف بالياء من أسفل وكسر الحاء وقرأ
أبو مالك بالياء من أسفل وفتح الحاء * وقرأ بالياء فهو اللفظ وانتصب ييونا على انه حال مقدرة اذ لم
تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك أبر لي هذه اليراعة قلنا وخط لي هذا قباء * وقيل مفعول
ثان على ضمين وتغشون معنى وتغشون * وقيل مفعول بتغشون والجبال نصب على اسقاط من
أي من الجبال * وقرأ الاعشى تغشوا بكسر التاء لقولهم أنت تعلم وهي لغوهم مفسدين حاله مؤكدة
* قال ابن عباس القصور لمصيفهم والبيوت في الجبال المشاعم * وقيل نحتوا الجبال لطول أعمارهم
كانت القصور تخرب قبل موتهم * قال وهب كان الرجل يبنى البنيان فمقر عليه مائة سنة فخرّب
ثم يحمده فمقر عليه مائة سنة فخرّب ثم يحمده فمقر عليه مائة سنة فخرّب فأخبرهم ذلك فاتخذوا
الجبال بيوتا * قال الملا الذين استكبروا من قومهم للذين استضعفوا من آمن منهم أن تعلمون ان
صالحا هم سئل من ربه * قرأ ابن عامر وقال الملا أو اعطف والجهور قال بغير واو والذين
استكبروا ووصف للملا أمال التخصيص لان من أشرفهم من آمن مثل جندع بن عمرو والملا للمد
واستكبروا وطلبوا الهيبة لأنفسهم وهو من الكبر فيكون استغفل للطلب وهو باها أو تكون
استغفل بمعنى فعل أي كبروا لكثرة المال والجاء فيكون مثل محب واستعجب والذين استضعفوا
أي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم أتباع الرسل وآمن بدل من الذين
استضعفوا والضمير في منهم ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا
قسمين مؤمنين وكافرين وان عاد على قومه كان بدل كل من كل وكان الاستضعاف مقصورا على

مفسدين * تقدم الكلام على
هذه الجملة في البقرة في قصة
استسقاء موسى لقومه
* قال الملا الذين استكبروا
من قومهم * قرأ ابن عامر
وقال الملا أو اعطف
والمهور قال بغير واو
والذين استكبروا وصف
للملا أمال التخصيص لان من
أشرفهم من آمن وهو
جندع بن عمرو واستكبروا
طلبوا الهيبة لأنفسهم وهو
الكبر فيكون استغفل
استغفل بمعنى فعل أي كبروا
لكثرة المال والجاء
فيكون مثل محب واستعجب
والذين استضعفوا
استضعفهم رؤساء الكفار
واستذلوهم وهم العامة
وهم أتباع الرسل وآمن
بدل من الذين
استضعفوا والضمير في
منهم ان عاد على
المستضعفين كان بدل
بعض من كل ويكون
الذين استضعفوا
قسمين مؤمنين وكافرين
وان عاد

(٤٢ - تفسير البصر المحيط لابي حيان - رابع) على قومه كان بدل كل من كل أعيد مع حرف الجر وهو اللام وكان
الاستضعاف مقصورا على المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في الذين
التبليغ والجملة المقولة استضعافهم على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم

الى قولهم انما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن
اذ أمر رسالته معلوم
واضح مسلم لا يدخله ريب
لما أتى به من هذا المعجز
الخارق العظيم فلا يحتاج
أن يسأل عن رسالته
ولا أن يستفهم عن العلم
بارساله فآخروا أنهم
مؤمنون بما أرسل به لأنه
لا يلزم بعد وضوح رسالته
الا التصديق بما جاء به
وتضمن كلامهم العلم بأنه
مرسل من الله تعالى
ومؤمنون خبرنا وما
أرسل متعلق به وبمتعلق
بارسل ﴿ فقروا الناقية ﴾
نسب العقري الى الجميع
وان كان صادرا من واحد
لما كان عقرا من
تعالوا واتفاق وقصة عاد
وعمود مشهورة عند
العرب قال الأفوه الأودى
فينا معاشر لم يبنوا
لقومهم *
وان بنى قومهم ما أفسدوا
عادوا
أضحو كقيل بن عثر في
عشيرته *
اذ أهلك بالذي سدى
لهما عاد
أو بعده كقدار حين تابعه *
على الغواية أقوام فقد
بادوا

المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا من آمن مفسر للمستضعفين من قومه واللام في اللذين
للتبليغ والجله المقولة استفهام على جهة الاستنزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص بصالح
ولم يبق ولو آمن ريبا ولا من ربكم ﴿ قالوا انما أرسل به مؤمنون ﴾ جواب للمستضعفين وعدوهم
عن قولهم وهو مرسل الى قولهم انما أرسل به مؤمنون في غاية الحسن اذ أمر رسالته معلوم واضح
مسلم لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته ولا أن
يستفهم عن العلم بارساله فآخروا بأنهم مؤمنون بما أرسل به لأنه لا يلزم بعد وضوح رسالته الا
التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بأنه مرسل من الله تعالى ﴿ قال الذين استكبروا انما الذي
آمنتم به كافتون ﴾ فالذي آمنتم به هو من حيث المعنى بما أرسل به لكنه من حيث اللفظ أعم
فقدوا الرد لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسما ﴿ فقروا الناقية ﴾ نسب العقري الى الجميع
وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرا عن تعالى واتفاق حتى روى ان قد دار لم يعقروا
الا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان فأجمعوا على ذلك بسبب عقروا انها كانت اذا وقع الحر
نصبت بظهور الوادي فتهرب منها أنعامهم فتبسط الى بطنه واذا وقع البرد تلبث بطن الوادي فتهرب
مواشهم الى ظهره فتشق ذلك عليهم وكانت تستوفي ماءهم ثم يابو يحلبونها ماشاء الله حتى ملوها
وقالوا ما صنعت بالذين الماء أحب الينام منه وقال لهم صالح يوما ان هذا الشهر يولد فيه مولود يكون
هلاكمكم على يديه فولد لعشيرة نقر فذبح التسعة وأولدهم وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان
قدار أحرأزرق قصيرا ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم * كأحر عراد ثم رضع فيطم

* قال الشراح غلط وانما هو أحر عمود وهو قدار وكان يشب في اليوم شباب غيره في السنة وكان
التسعة اذا رآه قالوا لعواش بنونا كانوا مثل هذا فأحفظهم أن يقتلوا أولادهم بكلام صالح فأجمعوا
على قتله فكنمو له في غار ليبيتوه ويأتى خبر التبييت وما جرى لهم في سورة النمل ان شاء الله *
وروى أن السبب في عقروا ان امرأتين من عمود من أعداء صالح وهما عنيزة بنت غنم أم مجاز زوجة
ذؤاب بن عمرو وتكنى أم غنم مجوز ذات بنات حسان ومال من ابل وبقرو غنم وصدوف بنت الحيا
جيلة غنية ذات مواش كثيرة فدعت عنيزة على عقروا قدارا على أن يعطيها أي بناتها شاء وكان
عز زامن عافى قومه ودعت صدوف رجلا من عمود يقال له الحجاب الى ذلك وعرضت نفسها عليه
ان فعل فأبى فدعت ابن عمها يقال له مصدع بن مخرج بن الحجاب لذلك وجعلت له نفسها فأجاب قدار
ومصدع واستغو ياسبعة نفر فكانوا تسع رهط فرصدوا الناقية حين صدرت عن الماء وكن قدار في
أصل صخرة ومصدع في أصل أخرى فرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت
أم غنم عنيزة بابنتها وكانت من أحسن النساء فسفرت لقدار ثم مررت الناقية به فشدت عليه بالسيف
فكشفت عروقها ففرت ورغت رغاة واحدة فطعن في لبتها ونحرها وخرج أهل البلدة فاقسموا
لحما وطخوه وذكروا لسببها حكاية الله أعلم بصحتها وقيل سبب عقروا ان قدار اشرب الخمر
وطلبوا ماء لمرجه فلم يجدوه لشرب الناقية فمزموها على عقروا وكن لسافر ماها بالحرية ثم سقطت
فقرواها وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقية

فأتاها أحمير كأخي السهم * ثم بعضب فقال كوني عقيرا

﴿وَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ أي استكبروا عن امتثال (٣٣١) أمره يقال عتايته وعتوا أي فأننا بما تعبدنا أي

من العذاب لانه كان سب
منه ولا نسوها بسوء
فيأخذكم فاستعجلوه ما
وعدهم به من ذلك اذ
كانوا مكذبين له في الاخبار
بذلك الوعد و بغيره
ولذلك علقوه بها هبه
كافرون وهو كونه من
المسلمين ❦ فاخذتهم
الرجفة فاصبوا في دارهم
جائعين ❦ روى أن السقب
هو ولد الناقما عقروها
رغاً ثلاثة فقال صالح لكل
رغوة أجن يوم تمعوا في
دار ثم ثلاثة أيام فقالوا
هازئين به ثم ذلك وما آية
ذلك فقال تصبحون غداة
مؤنس مصفرة وجوهكم
وغداة العربية يحجرها
ويوم شيار مسودها ثم
يصبحكم العذاب يوم أول
وهو يوم الأحد ❦ فاخذتهم
الرجفة ❦ أي أخذتهم صيحة
من السماء فيها صوت كل
صاعقة وصوت كل شيء له
صوت في الأرض فقطعت
قلوبهم وهل كانوا قد ذكر
علقمة السقب في شعره فقالوا
رغاً فوقهم سقب السماء
فداحض ❦
بشكته لم يتأب وسليب
وأما نسبة السماء لانه من
آيات الله تعالى ❦ جائعين ❦
الجنوم للصوق بالارض
على الصدر مع قبض
الساقين كما رقد الارنب

﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ أي استكبروا عن امتثال أمر ربهم وهو ما أمر به تعالى على لسان صالح من قوله فذرهم وأنت كل في أرض الله ولا تمسوها بسوء ومن اتباع أمر الله وهو دينه وشرعه ويجوز أن يكون المعنى صدر عنهم عن أمر ربهم كأن أمر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم ونحوه عن هذه مافي قوله وما فعلته عن أمري ﴿وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ أي من العذاب لانه كان سبق منه ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فاستجوابوا وعدهم به من ذلك اذ كانوا مكذبين له في الاخبار بذلك الوعيد وبغيره ولذلك علقوه بهائم به كافرون وهو كونه من المرسلين ﴿وقرأ ورش والأعمش يا صالح ائتنا أو نمرؤ اذا أدرج بابدال همزة فاء ائتنا والواضحة جاء صالح﴾ وقرأ باقي السبعة بأسكانها وفي كتاب ابن عطية قال أبو حاتم قرأ عيسى وعاصم أو تهاهمز واشباع ضم انتهى فاعلمه عاصم الجحدري لا عاصم بن أبي الجود أحد قراء السبعة ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ روى أن السقب لما قرءوا النافرة اثنان لافعال صالح السكندر غوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فقالوا هازئين بهم في ذلك وما أيد ذلك فقال تصيحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم وغداة العربوهم مجهرهاويوم شيارمسودهايمصيحكم العذاب يوم أول يوم وهو يوم الأحد فرام التسعة عاقرو النافقة قتلوه وينتوه فمستهم الملائكة بالحجارة فقالوا له أنت قتلناهم وهموا بقتله فحمت عشرينه وقالوا وعدكم أن العذاب نازل بكم بعد ثلاث فان صدقتم لم يزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وإن كذب فانتم من وراء ماتريدون فأصبحوا يوم الخميس مصفري الوجود كأنها طليبت بالخلق فطلبوه ليقتلوه فهرب إلى بطن من ثمود يقال لبنو غنم فنزل على سيدهم أي هذب لقبل وهو مشرك فيصيه ولم يقدر وعليه فعدوا أصحاب صالح فقال منهم مبدع بن هدم يأتي الله عذوبنا لنذهب عليكم أفندلهم قال نعم فدلهم عليه فأتوا أباهدب فقال لهم عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فأعرضوا عنه وشغلهم منازلهم فأصبحوا في الثاني مجهرى الوجود كأنها خضبت بالدم وفي الثالث مسودها كأنها طليبت بالقار وليلة الأحد خرج صالح ومن أسلم معه إلى أن نزل رلة فلسطين من الشام فأصبحوا متكفين متحنطين ملقين أنفسهم بالارض يقبلون أبصارهم لا يدرون من أين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضى أخذتهم صيحة من السماء فها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت في الارض قطعت فلوهم وهلكوا كلهم الا امرأه قعدة كافرة اسمها ديرة بنت سلف عند ما عاينت العذاب خرجت أسرع ما يرى حتى أتت وادى القرى فاخبرت بما أصاب ثمود واستقت فشربت وماتت وقيل خرج صالح ومن معه من قومه وهم أربعة آلاف إلى حضرة رة فلما دخلوها مات صالح فسمى المكان حضرة موت وقيل مات بمكة ابن ثمان وحسين سنة وأقام في قومه عشرين سنة قال مجاهد والسدي الرجفة الصيحة وقال أبو مسلم الزلزلة الشديدة قال الزخشري جاثين هادين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم أي قعدوا لحرالك بهم ولا ينسبون بنسبه ومنه الجثة التي جاء النبي عنها وهي الهيئة تربط وتجمع قوائمها لترى انتهى وقيل معناه حماحة حترقين كالرماذ الجاثم ذهب هذا القائل إلى أن الصيحة اقترن بها صواعق حارقة قال الكرماني حيث ذكر الرجفة وهي الزلزلة وحد الدار وحيث ذكر الصيحة جمع لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وبلغ من الزلزلة فاضل كل واحد منها بما هو لائق به وقيل في دارهم أي في بلدكم كنى بالدار عن البلد وقيل وحد والمراد به الجنس والفاء في أخذتهم للتعقيب فيمكن العطف بها على قولهم فأتنا ما تعدنا على تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الاتيان بالوعد ولقر بذلك

والطير ﴿فتولى عنهم﴾ الآية بظاهر العطف بالفاء يدل على أن هذا التولى كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم والتعسر (٢٣٢)

من المساهين فيزداد إيماناً واتقاء عن معصية الله تعالى وإقتفاء لمساجهه نبيه عليه السلام عنه تعالى ويكون معنى قوله ولكن لا تحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فيكون حكاية حال ماضية وقبـ خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلب بدر ﴿ولو طأ اذ قال لقومه﴾ الآية هو لوط بن هاران بن أخى إبراهيم عليه السلام وناحورهم بنو تارح بن ناحور وانتصب لوطاً باضار وأرسلنا عطفًا على الأنبياء قبله واذم معولاً لأرسلنا وجوز الزخشمى وابن عطية نصبه بواد كر مضمر زاد الزخشمى ان اذ بدل من لوط أى واذ كر وقت اذ قال لقومه وتقدم الكلام على كون اذ مفعولاً باضار بما لا ذكر وان ذلك تصرف فيها ﴿أتأتون الفاحشة﴾ الاستفهام هنا على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا إتيان

ذكر ان آدميين فى الادبار ولما كان هذا الفعل معهوداً قبحه ومروا فى البقول خشه اتي معر فبالالف واللام أو يكون أل فيه

للجنس على سبيل المبالغة كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فإنه قال فيه ولا تقرر بوا الزنا أنه كان فاحشة فأني به منكر أي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون فعله ولا ذكروه في أشعارهم والجملة المنفية تدل على أنهم هم أول من فعل هذه (٣٣٣) الفعلة القبيحة وأنهم ببتكروها والمبالغة في من أحدث حيث

زبدت من لنا كيد نقي الجنس وفي الاتيان بعدموم العالمين جمعا قال عمر بن دينار مارؤى ذكر على ذكر قبل قوم لوط و **بما** سبقكم **بما** حلة حالته من الفاعل أومن الفاحشة لان في سبقكم **بما** ضميرها وقل الزمخشري هي حلة مستأنفة أنكر عليهم أولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وجههم عليها فقال أنتم أول من عملها وأعلى أنه جواب لسؤال **بم** قدر كاتمهم قالوا لا لأنها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وقل الزمخشري والباء للتعدي من قولك سبقت بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدي هنا قلن جد الان الباء المتعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الأول بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهزوة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فعناه أصصكت

ما سبقكم به من أحد من العالمين **بما** هو لوط بن هاران أخى ابراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو نوح بن ناحور وتقدم رفع نسبه وقوله هم أهل سدوم وسائر القرى المؤقتة بعثه الله تعالى اليهم **بما** وقال ابن عطية بعثه الله الى أمة تسمى سدوم وانتصب لوطا بضمير وأرسلنا عاقلا على الأنبياء **بما** واذ معمولة لأرسلنا وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه بنواذ كرمضرة زاد الزمخشري أن اذ بدل من لوط أى واذ كروفت قال نفومه وقد تقدم السلام على كور اذ تكون فاعلا **بما** لا ذكروا أن ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا تاتين ذكر ان الأديمين في الأدبار ولما كان هذا الفعل معهودا قبحه ومم كوزا في العقول فحشه أى معر فبالألف واللام أو تكون أى ليه للجنس على سبيل المبالغة كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فإنه قال فيه ولا تقرر بوا الزنا أنه كان فاحشة فأني به منكر أي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون من فعله ولا ذكروه في أشعارهم والجملة المنفية تدل على أنهم هم أول من فعل هذه الفعلة القبيحة وأنهم ببتكروها والمبالغة في من أحدث حيث زبدت لنا كيد نقي الجنس وفي الاتيان بعدموم العالمين جمعا **بما** قال عمر بن دينار مارؤى ذكر على ذكر قبل قوم لوط روى أنهم كان يأتي بعضهم بعضا **بما** وقال الحسن كانوا يأتون الغرباء كانت بلادهم الاردن نحو من كل جانب خصصها فقال لهم ابللس وهو في صورة غلام ان أردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا فكنتهم من نفسه تعلم انهم قد شؤا واستحلوا ما استحلوا أو بعد من ذهب الى أن المراد من عالمي زمانهم ومن ذهب الى أن المعنى ما سبقكم الى زموها ويشهدا وفي تحية هذا الفعل بالفاحشة دليل على أنه يجري مجرى الزنا يرجع من أحسن ويجلده لم يحسن وفعله عبد الله بن الزبير أى بسبعة منهم فرجم أربعة أحصوا واجاد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكروا وبقال الشافعي **بما** وقال مالك يرجع أحسن أو لم يحسن وكذا المفعول به ان كان محتما وعنده رجم المحسن ويؤدب ويحبس غير المحسن وهو مذنب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك أيضا يعز ر أحسن أو لم يحسن وهو مذهب أبي حنيفة وحق خالد بن الوليد رجلا يقال له الفجاء عمل ذلك العمل وذلك برأى أبي بكر وعلى وأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجع رأهم عليه وفيهم على بن أبي طالب **بما** وروى أن ابن الزبير أحرقهم في زمانه وخاله القشيري بالعراق وهشام ما سبقكم حلة حالته من الفاعل أو من الفاحشة لان في سبقكم **بما** ضميرها وقل الزمخشري هي حلة مستأنفة أنكر عليهم أولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وجههم عليها فقال أنتم أول من عملها وأعلى أنه جواب لسؤال **بم** قدر كاتمهم قالوا لا لأنها فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به **بما** وقال الزمخشري والباء للتعدي من قولك سبقت بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى ومعنى التعدي هنا قلن جد الان الباء المتعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الأول

(الدر) ما سبقكم به من أحد (ش) والباء للتعدي من قولك سبقت بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها عكاشة انتهى (ح) معنى التعدي هنا قلن جد الان الباء المتعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي تجعل المفعول الأول بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمهزوة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فعناه أصصكت الحجر بالحجر أى

الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمر وعن خالد معناه أدفعت زيدا عمر عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمر عن خالد فلمفعول الأول تأثير في الثاني ولايتأتى هذا المعنى هنا إلا يصح أن يقدر أسبق زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة لا بمجازة متكاف وهو أن يجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة وقسبها أى تقدمها في الزمان فلم يجعها وإنما لتأتون الرجال شهوة من دون النساء * هذا بيان لقوله (٣٣٤) أتأتون الفاحشة وأتى هنامن قولهم أى المرأة إذا غشيها وهو استقام

على جهة الانكار والتوبيخ وشهوة مصدر في موضع الحال أى مشتهين أن كانت حالا من الضمير في تأتون أو مشتهين أن كان حالا من الرجال ويجوز أن ينتصب ففعولا من أجله أى للشهوة وبل هنا للخروج من قصة إلى قصة تنبي بأنهم متجاوزوا الحد في الاعتداء وجاء هنا مسرفون بسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤس الآي في ختمها بالاسماء وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فهم ولموافقة ما سبق من رؤس الآي في ختمها بالافعال * وما كان جواب قومه * الآية الضمير المنصوب في أخرجوهم عائدا على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر ما فسر الظاهر في النمل من قوله أخرجوا آل لوط * فسر يتكلم الآية ويتطهرون قال ابن عباس

ومجاهد يتقنرون عن آيتين أديار الرجال والنساء

بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك أنك إذا قلت صكت الحجر بالحجر فغناه أصصكت الحجر بالحجر أى جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمر وعن خالد معناه أدفعت زيدا عمر عن خالد فلمفعول الأول تأثير في الثاني ولايتأتى هذا المعنى هنا إلا يصح أن يقدر أسبق زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة لا بمجازة متكاف وهو أن يجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة وقسبها أى تقدمها في الزمان فلم يجعها وإنما لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون * هذا بيان لقوله أتأتون الفاحشة وأتى هنامن قوله أى المرأة إذا غشيها وهو استقام على جهة التوبيخ والانكار * وقرأنا فحفظ انكم على الخبر المستأنف وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوز الزخشمي وأبو البقاء أى مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبها أو مفعول من أجله قاله الزخشمي وبدأ به أبو البقاء أى للاستاء لاحمالكم على ذلك لا مجرد الشهوة ولا ذم أعظم منه لأنه وصفهم بالبهيمة وأنهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء في موضع الحال أى مفتردين عن النساء * وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبل هنا للخروج من قصة إلى قصة تنبي بأنهم متجاوزوا الحد في الاعتداء * وقيل اضرب عن تقريرهم وتوبيخهم والانكار وعن الأخبار عنهم هذه المعصية الشنيعة إلى الحكم عليهم بالحال التي تشأ عنها القبايح وتدعو إلى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت عادتهم الاسراف أسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة وتجاوزوا المعتاد إلى غيره ونحوه بل أنتم قوم عادون * وقيل اضرب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل أنتم * وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا أن يكون لهم عذر أى لا عذر لكم ولا حجة بل أنتم وجاء هنا مسرفون بسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤس الآي في ختمها بالاسماء وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فهم ولموافقة ما سبق من رؤس الآي في ختمها بالافعال * وما كان جواب قومه الآن قالوا أخرجوهم من قريبتكم * الضمير في أخرجوهم عائدا على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر ما فسر الظاهر في النمل من قوله أخرجوا آل لوط من قريبتكم وآل لوط ابنتاه وهما عواء وريفاء ومن تبعه من المؤمنين * وقيل لم يكن معه الابتداء كما قال تعالى فاجدنا فيها غير بيت من المسلمين * وقال ابن عطية والضمير عائدا على آل لوط وأهله وإن كان لم يجر لهم ذكر فإن المعنى يقتضيه * وقرأ الحسن جواب بالرفق انتهى وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها أحد محامليها الثلاثة من التعقيب المعنى في النمل في قوله تجهلون فإوفى العنكوت وتأتون في ناديتكم المنكر فإوفى كان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زمانا بل أعجلوه بالجواب سرعة

(الدر) جعلت الحجر يصلح الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمر وعن خالد معناه أدفعت زيدا عمر عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمر عن خالد فلمفعول الأول تأثير في الثاني ولايتأتى هذا المعنى هنا إلا يصح أن يقدر أسبق زيدا الكرة أى جعلت زيدا يسبق الكرة لا بمجازة متكاف وهو أن يجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة وقسبها أى تقدمها في الزمان فلم يجعها وإنما لتأتون الرجال شهوة من دون النساء * هذا بيان لقوله (٣٣٤) أتأتون الفاحشة وأتى هنامن قولهم أى المرأة إذا غشيها وهو استقام

وعدم البراءة بما يجابون به ولم يطابق الجواب قوله لأنهما أنكر عليهما الفاحشة وعظم أمرها ونسبهم إلى الاسراف بأذرباشي لا تعلق له بكلامه وهو الأمر بالخراج ونظيره جواب قوم إبراهيم بأن قالوا حرقوه وانصروا ألهتهم حتى قبح عليهم بقوله أف لكم ولما تعبسون من دون الله أفلا تعقلون أفأنا نجواب لا يطابق كلامه والقرينة هي سدوم سميت بسدوم بن أقيم الذي يضرب المثل في الحكومات هاجر لوط مع عمه إبراهيم من أرض بابل فنزل إبراهيم أرض فلسطين وأنزل لوطا الأردن ﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ قال ابن عباس ومجاهد يتقنون عن آتيا نديار الرجال والنساء ﴿وقيل يأتون النساء في الأطهار﴾ وقال ابن بحر يرتقبون أطهار النساء فيجاءنهن فيها ﴿وقيل يستزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد﴾ وقيل يقتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء غيرهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يؤهم الذم وهو مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكنايب

ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما يح به والظاهر أن قوله أنهم تعليل للخراج أي لأنهم لا يوافقونا على ما نحن عليه ومن لا يوافقنا وجب أن نخزجه * وقال الرخشي وقولهم أنهم أناس يتطهرون سخريتهم وبطهرهم من الفواحش وإفخارهم كانوا فيه من القنطرة كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم أبعدها عن هذا المتعبد ﴿فَاتَّخِيتَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ أي فأتخيتاه وأهله من العذاب الذي حل بقومه وأهله هم المؤمنون معه وأبنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى من أهله امرأته فلم ينجح واسمها واهله كانت منافقة تسر الكفر ومالية لأهل سدوم ومعنى من العابر من الذين بقوا في ديارهم فلهكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من العابر بن تفسيره وتوكيدا لما ضمنه الاستثناء من كونهم نبيها الله تعالى * وقال أبو عبيدة الأمر أنه اكتفى به في أنها لم تنج ثم ابتداء وصفه بـ «ذلك» بصفة لا تعلق بها النجاة والالهكة وهي أنها كانت بمن أسن وبق من عصره إلى عصر غيره فكانت غابرة أي متقدمة في السن كما قال العجوز في العابر بن إلى أن هلك مع قومها انتهى وجاء من العابر بن تغليباً للآلة كور على الإناث * وقال الزجاج من الغائبين عن النجاة فيكون توكيدا لما ضمنه الاستثناء انتهى وكانت بمعنى صارت أو كانت في علم الله أو باقية على ظاهرها من تقييد غورها بالزمان الماضي أقوال ﴿وأمطرنا عليهم مطرا﴾ ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فذلك عداه بعلى كقوله فأهطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة وقدرت في غير آية خفف بهم وأمطرت عليهم الحجارة * قيل كانت المؤتفكة خمس مداين * وقيل ست * وقيل أربع أقولها جبريل بجناحه فرقعها حتى سمع أهل السماء نهيق الحجر وصياح الديكة ثم عكسها فرد أعلاها أسفلها وأرسلها إلى الأرض وتبعهم الحجارة مع هذا فأهلك من كان منهم في سفر أو خارجا عن البقاع وقالت امرأته لوط حين سمعت الرجاء وأقوامه والتفت فأصابته عجرة فقتلتها والظاهر أن الأمطار شعلهم كلهم * وقيل خفف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم * وسئل مجاهد هل سلم منهم أحد قال لا إلا رجلا كان بمكة تاجر أوقف الحجر له أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فأصابه غيات وكان عددهم مائة ألف ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ خطاب للرسول أول السامع قصتهم كيف كان ماله من أكرم وفيه يقاط وازدجار أن نسلك هذه الأمة هنا البسلك

وأهله هم المؤمنون معه ﴿الامرأته﴾ فلم تنج واسمها واهله كانت منافقة تسر الكفر ومالية لأهل سدوم ومعنى من العابر من الذين بقوا في ديارهم فلهكوا والجلة من قوله كانت تأكيذا لما ضمنه الاستثناء من عدم نجاة امرأته ﴿وأمطرنا عليهم مطرا﴾ ضمن أمطرنا معنى أرسلنا فذلك عداه بعلى كقوله فأمطر علينا حجارة من السماء والمطر هنا هي الحجارة وقدرت في غير آية ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ هذا خطاب للسامع مع قصتهم كيف كان ماله من أكرم وفيه يعاط وازدجار أن نسلك هذه الأمة مسلكتهم والمجرمين عالم في قوم نوح وهو دوصالح ولوط وغيرهم وهومن نظر التفكير أو من نظر البصر فبين بقيت له آثار منازل ومساكن كشود وقوم لوط كما قال تعالى وعادوا ثم ودق تبيين لكم من مساكنهم وكيف خبر كان وعاقبة اسم كان والجلة في موضع نصب لأن انظر معلقة عنها

والجبر من عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهومن نظر التفسير أومن نظر البصرفين
 بقيت له آثار منازل ومساكن كشود وقوم لوط كما قال تعالى وعادا وعودا وتبين لكم من
 مساكنهم ﴿١٠١﴾ إلى مدین أخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدا الله ما لکم من إله غیره ﴿١٠٢﴾ قال الفراء مدین
 اسم بلد وقطر وأشد ﴿١٠٣﴾ وحبان مدین لورأولک تنزلوا ﴿١٠٤﴾ فعلى هذا التقدير والى أهل مدین ﴿١٠٥﴾ وقيل
 اسم قبيلة تسميت باسم أبیهم مدین بن ابراهيم قاله مقاتل وأوسليان الدمشقي ﴿١٠٦﴾ وشعیب قیل هو ابن
 بنت لوط ﴿١٠٧﴾ وقيل زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعیب اسم عربى تصغير شعب
 أو شعب والجمهور على أن مدین أعجمی فان كان عربيا أحق أن يكون فعلا من مدین بالمسكن
 أقام به وهو بناء نادر ﴿١٠٨﴾ وقيل مهمل أو مفعل من دان فتصغيره شاذ كرم ومكورد ومطيب وهو
 ممنوع الصرف على كل حال سواء كان اسم أرض أو اسم قبيلة أعجمی أم عربيا واختلفوا في نسب
 شعیب فقال عطاء وابن اسحاق وغيرهما وشعیب بن مکیل بن سجن بن مدین بن ابراهيم واسمه
 بالسريانية يربوت وقال الشرقي بن القمامی شعیب بن عتقاء بن ثوب بن مدین بن ابراهيم ﴿١٠٩﴾ وقال
 أبو القاسم اسماعیل بن محمد بن الفضل بن علی الطلحي الأصماني في كتاب الايضاح في التفسير من
 تأليفه هو شعیب بن ثوب بن مدین بن ابراهيم ﴿١١٠﴾ وقيل شعیب بن جندی بن سجن بن اللام بن
 يعقوب وكذا قال ابن سعيان إلا أنه جعل مكن اللام لاوى ولا يعرف في أولاد يعقوب اللام فلعلة
 تصغير من لاوى ﴿١١١﴾ وقيل شعیب بن صفوان بن عتقاء بن ثوب بن مدین بن ابراهيم ﴿١١٢﴾ وقال
 الشريف النسابة الجواتي وهو المنتهى اليه في هذا العلم هو شعیب بن حبيش بن وائل بن مالك
 ابن حرام بن جذام واسمه عامر أخو نجيم وهما ولدا الحرث بن مرة بن أدد بن زيد بن شعب بن
 عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر هو عليه السلام فينه
 وبين هود في هذا النسب الأخير ثمانية عشر أباً أو بينهما في بعض النسب اثنان كورسعة أباه لانه
 ذكر فيه أنه شعیب بن ثوب بن مدین بن ابراهيم واهرام هو ابن تاج بن ناحور بن ساروغ بن
 أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعیب خطيب الانبياء الحسن مر اجعته
 قومه ﴿١١٣﴾ قال قتادة أرسل مرتين مرة إلى مدین ومرة إلى أصحاب الايكة وتعلق إلى مدین وانتصب
 أخاهم يارسلنا وهذا أقوى قول من نصب لوطاً يارسلنا وجعله معطوفاً على الانبياء قبله ﴿١١٤﴾ فقباء تسكن
 بينة من ربكم ﴿١١٥﴾ قرأ الحسن آية من ربكم وهذا دليل على أنه جاء بالمعجزة إذ كل نبي لا بد له من معجزة
 تدل على صدقه لكنه لم يبين هناما المعجزة ولا من أي نوع هي كأنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 معجزات كثيرة جدا لم تعين في القرآن وقال قوم كان شعیب نبيا ولم تكن له بيعة والبيعة هنا الموعظة
 وأنكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة بغير معجزة ومن معجزاته أنه دفع إلى موسى عصاه
 وتلك العصا صارت تنبئنا ﴿١١٦﴾ وقال الزخشرى ومن معجزات شعیب ما روى من مخاربة عصا موسى
 التنين حين دفع اليه غنجه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها
 ووقع عصا آدم على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لان هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ
 موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعیب ﴿١١٧﴾ وقال الزجاج وأيضا قال لموسى عليه السلام هذه
 الاغنام تنادى ولادها فيهما سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الأمر كما أخبر عنه وهذه الاحوال كلها
 كانت معجزة لشعیب عليه السلام لأن موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة انتهى
 وما قاله الزخشرى متبعا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك أن الارهاص وهو ظهور المعجزة على

﴿١٠١﴾ والى مدین أخاهم
 شعیبا ﴿١٠٢﴾ قال الفراء مدین
 اسم بلد وقطر والجمهور
 على أن مدین اسم أعجمی
 فان كان عربيا أحق أن
 يكون فعلا من مدین
 بالمسكن أقام به وهو بناء نادر
 أو مفعل من دان فتصغيره
 شاذ وكان قياسه مدان
 وشعیب اسم عربى هو
 تصغير شعب أو شعب
 واختلف في نسب شعیب
 اختلافا كثيرا ذكر ذلك
 في البحر المحیط وشعیب
 قیل هو ابن بنت لوط وقيل
 زوج بنته ﴿١٠٧﴾ فقباء تسكن
 بينة من ربكم ﴿١١٥﴾ وهذا دليل
 على أنه قباء بالمعجزة إذ كل
 نبي لا بد له من معجزة تدل
 على صدقه ولكنه لم يبين
 هناما المعجزة ولا من أي
 نوع هي

﴿فأوفوا الكيل والميزان﴾ أمرهم أولاً بشئ خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ والكيل مصدر كني به عن الآلة التي يكال بها ﴿ولا تقصدوا في الأرض﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قرى بـ ﴿ذلكم خير﴾ الإشارة بذلك إلى إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخير أفعال التفضيل أو خیر من الخور ﴿ولا تقصدوا بأكل صراط توعدون﴾ ظاهره العموم قال الزمخشري ولا تقصدوا بأكل صراط ولا تقصدوا بالشيطان في قوله لا تقصدون لهم صراطك المستقيم فتقصدوا بأكل صراط أي بكل مناهج من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ﴿وتصدون عن سبيل الله﴾ فإن قلت صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيماً (٣٣٧) فأتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بـ عن سبيله فكيف قيل بكل صراط قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب إلى

واحد ولكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا إذا رأوا واحداً يشع عن شئ منها أو عده وصدوه عنها انتهى حل القعود والصراط على المجاز وقد تقدم أن الظاهر أنه حقيقة وأنهم كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب فيتبعون من أراد المجيء إليه يصدونه ويقولون أنه كذاب فلا تذهب إليه على نحو ما كانت قریش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على أن الصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكره بل الظاهر التعابر لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط

يدمن سيصرين بياو رسولا بعد ذلك مختلف في جوازه فالعزلة تقول هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب وأهل السنة يقولون بجوازه ففي إرهاف موسى بالنبوة قبل الرحي اليه والحجج للذهبيين مذكورة في أصول الدين ﴿فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ أمرهم أولاً بشئ خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شئ عام وهو قوله أشياءهم والكيل مصدر كني به عن الآلة التي يكال بها كقوله في هود المكيال والميزان فطابق قوله والميزان أو هو باق على المصدرية وأريد بالميزان المصدر كالمعاد لا الآلة قطعاً بقا أو أخذ الميزان على حذف مضاف أي ووزن الميزان والكيل على إرادة المكيال فطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا تبخس من شئ وأشياءهم عام في كل شئ لهم وقيل أموالهم وقال التبريزي حقوقهم وفي إضافة الأشياء إلى الناس دليل على ملكهم إياها خلافاً للإباحة الزائدة كانوا يبخسون الناس في مبيعاتهم وكانوا مكاسبين لا يدعون شئاً الا مكسوداً ومن قبل للكس البخس وروى أنهم كانوا إذا دخل الثرب ببلدهم أخذوا ذراهمه الجياد وقاها هي زبوف فقطعوه فاطعموا ثم أخذوها بقصان ظاهر وأعطوه به لها زبوا فكانت هذه المعصة قد فسدت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالهم الرجفة بسببه ﴿ولا تقصدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ تقدم تفسير هذه الجملة قرى بـ ﴿ياني﴾ هذه السورة ﴿ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين﴾ الإشارة إلى إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخير أفعال التفضيل أي من التطفيف والبخس والافساد أن خير به هذه لكم عاجلة جنداً منقضية عن قريب منكم اذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم فإذا أوفيتهم وتركتم البخس والافساد جلت سريتم وحسنت أحوالهم عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك أخيراً مما كنتم تفعلون لدمومة التجارة والأرباح بالعدل في المعاملات والتعلي بالأمانات وقيل ذلك إشارة إلى الإيمان الذي تضمنه قوله أعبدوا الله مالكم من اله غيره والى ترك البخس في الكيل والميزان وقيل خير هنا ليست على باهم من التفضيل ولذلك فسره ابن عطية بقوله أي ذلك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ان كنتم مؤمنين أنهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الآية وآخر القصة فغنى ذلك أنه لا يكون ذلك لكم خيراً وانما فاعله الله الإشرط بالإمان والتوحيد والأفلا ينفع عمل دون إيمان وقال الزمخشري ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين في قولي ذلكم خير لكم ﴿ولا تقصدوا بأكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبعوه﴾

(٤٣) تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع) حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية تحوز به بالبصرة أي في كل صراط وفي البصرة ﴿توعدون﴾ توعدون ﴿جاءه حالة أي من جاءه للإيمان بشعيب﴾ وتصدون ﴿معطوف على توعدون قال الزمخشري﴾ فإن قلت إلى م رجع الضمير في يادة في تبصيح أمرهم دالة على عظم ما يصدون عنه انتهى هذا نعت في الاعراب لا يليق أن يجعل عليه القرآن لما في التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع الضمير من غير حاجة إلى ذلك وعود الضمير على

أبعد من كور مع امكان عوده على أقرب من كور الامكان السابع الحسن الراجح وجعل من آمن منصوباً بتوعدون فيصير من اعمال الأول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقته ولو كان من اعمال الأول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصديقه أو تصديدهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة وعلى قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدل على ان من آمن منصوب بتصدون الآية الأخرى وهي قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن فنصبه بتوعدون بعد هذا مع التكاليف المضافة الى ذلك فكان جديراً بالعلم لما في ذلك من التقيد البعيد عن الفصاحة قال ابن عطية يجوز ان يعود على شعيب في قوله من رأى (٣٣٨) القعود على الطرق تفرع عن شعيب انتهى وهذا بعيد

ع واجه الظاهر انتهى عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه من ابعاد الناس وصدهم عن طريق الدين * قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي كانوا يصدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب فلان ذهب اليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال السدي هنا نهى العشارين والمتقبلين ونحوه من أخذ أموال الناس بالباطل * وقال أبو هريرة هونى عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فطهم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة أسرى في خشية على الطريق لا يمر بها ثوب الا شقته ولثاى الاخرقة فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل اقوم من أمثلك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وفي هذا القول والقول الذى قبله مناسبة لقوله ولا تبغسوا الناس أشياءهم لكن لا تظهر مناسبة لما يقوله وتصدون عن سبيل الله من آمن به بل ذلك يناسب القول الأول قال القرطبي قال عاملاً ناولهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس مالا يلزمهم شرعاً من الوظائف المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والموارث والملاهي والترتبات في الطرق الى غير ذلك مما قد كثرت في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفسها فانه غضب وظلم وعسف على الناس واذا عتلتكسر وعمل به وودام عليه واقراره وأعظمه تضمن الشرع والحكم القضاء فان الله وانا اليه راجعون لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسماء انتهى كلامه وقد فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم الاموال والأعراض بالدماء في حجة الوداع ألا ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام وما أكثر ما سأل الناس في أخذ الأموال وفي الغيبة * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب إطباق من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم انكار هذه المكوس والغنائم وادعاء بعضهم انه لا تصرف في الوجود ودلال على الله تعالى بحيث انه يدعو فيستجاب له فيما أراد ويضمن لمن كان من أصحابه وأتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردد لأصحاب المكوس ويتدل اليهم في زرع شيء حقير وأخذه من المكس الذى حصاه وهذه وقاحة لا تصبر ممن شمر رثته الايمان وتعلق بشئ من الاسلام * وقال بعض الشعراء

تساوى الكل منا في المساوى * فأظننا فتبلاً ما يساوى

وعلى الأقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وجل القعود والصراط الزخشرى على سبيله فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا راوا واحداً شرع في شئ منها أو عده وصدوه انتهى (ح) جل القعود والصراط على الجواز وقد تقدم ان الظاهر انه حقيقة وانهم كانوا يقعدون على الطرق المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب ولا يذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على ان الصراط سبيل من قوله ويصدون عن سبيل الله كاذر بل الظاهر التنازع على كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون كل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والبال في بكل صراط ظرفية تحوز به البصرة أى في كل صراط وفي البصرة

لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن به ولا يسوغ هنا أن يكون التفاتاً لوقلت يا هندا انا أقول لا تنهى من أكرمه تريد أكرمى لم يصح وتبغسوها الضمير عائداً على سبيل الله والسبيل تذكر وتوث ويى جملة حالية أى باغها والتقدير تبغون لها عوجا (الدر)

(ث) ولا تقعدوا بكل صراط توعدون ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لا يقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط أى بكل منهاج من منهاج الدين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ويصدون عن سبيل الله * فان قلت صراط الحق واحد هذا صراطى مستقيماً فابغوه

ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط * قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا راوا واحداً شرع في شئ منها أو عده وصدوه انتهى (ح) جل القعود والصراط على الجواز وقد تقدم ان الظاهر انه حقيقة وانهم كانوا يقعدون على الطرق المفضية الى شعيب فيتوعدون من أراد المجئ اليه ويصدونه ويقولون انه كذاب ولا يذهب اليه على نحو ما كانت قريش تفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تظهر الدلالة على ان الصراط سبيل من قوله ويصدون عن سبيل الله كاذر بل الظاهر التنازع على كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون كل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والبال في بكل صراط ظرفية تحوز به البصرة أى في كل صراط وفي البصرة

(الذر) وتصدون عن سبيل الله من آمن به (ح) من آمن مفعول بتصدون على إعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير من مخدوف والضمير في به الظاهر أنه يعود على سبيل الله والسبيل (٣٣٩) يذكرون وث قيل عائد على الله (ش) فان قلت الام

رجع الضمير فيمن آمن به

*قلت الى كل صراط تقديره

توعدون من آمن به

وتصدون عنه فوقع الظاهر

الذي هو سبيل الله موضع

المضمر زيادة في تقبيح

أمرهم دلالة على عظم

ما يصدون عنه انتهى (ح)

هذا تعسف في الاعراب

لا يليق بأن يحمل القرآن

عليه ما فيه من التقديم

والتأخير ووضع الظاهر

موضع المضمرة من غير

حاجة الى ذلك وعود

الضمير على أبعاد مذكور

مع إمكان عوده على أقرب

مذكور الامكان السائع

الحسن الراجح وجعل

من آمن منصوباً بتوعدون

فيصير من أعمال الأول

وهو قليل وقد قال النحاة

انه لم يرد في القرآن لقلته

ولو كان من أعمال الأول

لزم ذكر الضمير في

الفعل الثاني وكان يكون

التركيب وتصدونه أو

وتصدونهم وهذا الضمير

لا يجوز حذفه على قول

الاكثرين الا ضرورة

وعلى قول بعض النحاة

يخفى في قليل من السلام

الجاز * فقال ولا تقعدوا بالشيطان في قوله لأقعدن لهم صراطك المستقيم فتعقدوا بكل صراط أى بكل منهاج من منهاج الدين والدليل على أن المراد بالصراف سبيل الحق قوله وتصدون عن سبيل الله (فان قلت) صراط الحق واحد وان هذا صراطى مستقيماً فتعبدوا لاتباعوا السبيل فتفرق بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط (قلت) صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكأنوا اذا رأوا واحداً يشير على شئ منها منعوه وصدته انتهى ولا يظهر الدلالة على أن المراد بالصراف سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر بل الظاهر التعارض لمعوم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية تحوز زيد بالبصرة أى في كل صراط وفي البصرة والجل من قوله توعدون وتصدون وتبعونها أحوال أى موعدين وصادين وباغين والايحاء ذكر انزال المضار بالمعنى ولم يذكر الموعبة لتذهب النفس فيه كل مذهب من الشر لأن أوعد لا يكون الا في الشر واذا ذكر تعدى الفعل اليه بالياء * قال أبو منصور الجواليقي اذا أرادوا أن يذكروا ما يهدوا به مع أوعدت جاؤوا بالياء فقالوا أوعدته بالضرب ولا يقولون أوعدته الضرب والصدى يمكن أن يكون حقيقة في عدم التحكين من الذهاب الى الرسول لسمع كلامه ويمكن أن يكون مجازاً عن الایعاد من الصاد بوجه أوعد وعدا المصدر بل لتنافع على تركه من آمن مفعول بتصدون على إعمال الثاني ومفعول توعدون ضمير مخدوف والضمير في به الظاهر أنه عائد على سبيل الله وذكره لان السبيل يذكرون وث * وقيل عائد على الله * وقال الزخشرى (فان قلت) الى مرجع الضمير في آمن به (قلت) الى كل صراط تقديره توعده من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه انتهى وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بأن يحمل القرآن عليه ما فيه من التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمرة من غير حاجة الى ذلك وعود الضمير على أبعاد مذكور مع إمكان عوده على أقرب مذكور الامكان السائع الحسن الراجح وجعل من آمن منصوباً بتوعدون فيصير من أعمال الأول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من أعمال الأول لزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه أو وتصدونهم وهذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثرين الا ضرورة على قول بعض النحاة يخفى في قليل من السلام على من آمن منصوباً بتصدون الآية الاخرى وهى قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ولا تحذف مثل هذا الضمير الا في شعر وأجاز بعضهم حذفه على قلة مع هذه التكميلات المضافة الى ذلك فكان جديراً بالمنع لما في ذلك من التقيد البعيد عن الفصاحة وأجاز ابن عطية أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطر يق الرعد عن شعيب وهذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب فكان يكون التركيب من آمن في ولا يسوغ هنا أن يكون التثنية والقلت ياهنا أنا أقول لك لا تنهينى من أكرمه تريد من أكرهه لم يصح وتقدم تفسير مثل قوله وتبعونها معوجاً في آل

ويدل على أن من آمن به منصوب بتصدون الآية الاخرى وهى قوله قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن به فنبه بتوعدون بعيداً من التكميلات المضافة الى ذلك فكان جديراً بالمنع لما في ذلك من التقيد البعيد عن الفصاحة (ح) يجوز أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطرق الرعد عن شعيب (ح) هذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو شعيب وكان يكون

﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ روى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرى الله تعالى في نسلها بالبركة والغناء فكثروا ووفشوا ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذات بديهم وتند كبر بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم عن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أصاب المؤتفة وأعراب هذه الجلالة كأعراب الجبل الواقعة أثر قصة قوم لوط قال الزمخشري اذمفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا بعدكم فكثركم الله ووفر عدكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظر فالماضى مضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول وقال الزمخشري اذ كنتم أقله أذلة فاعزكم بكثره العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد والعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العزة قال الشاعر تعبرنا أنا قليل عدينا * فقلت لها ان الكرام قليل (٣٤٠) وماضرا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارا لا كثيرين ذليل وقيل المراد بمجموع الأقوال

الاربعة كثر عددهم وارزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعدان كانوا على مقابلاتها ﴿وان كان طائفة منكم آمنوا﴾ هذا الكلام من أحسن ما تطف به في المحاوراة أبرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الإيمان لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يتخلو قوم من القسمين والذي أرسل به هنا ما أمرهم به من أفراد الله تعالى

﴿واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم﴾ قال الزمخشري اذمفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا بعدكم فكثركم الله ووفر عدكم انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظر فالماضى مضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول وقال الزمخشري اذ كنتم أقله أذلة فاعزكم بكثره العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد والعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز * وقال الشاعر تعبرنا أنا قليل عدينا * فقلت لها ان الكرام قليل وماضرا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارا لا كثيرين ذليل وقيل المراد بمجموع الأقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وارزاقهم وطول أعمارهم وأعزهم بعدان كانوا على مقابلاتها ﴿وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ هذات بديهم وتند كبر بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم عن حل به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أصاب المؤتفة ﴿وان كان طائفة منكم آمنوا﴾ بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبر واحتسب يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ﴿هذا الكلام من أحسن ما تطف به في المحاوراة أبرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الإيمان لنخرجنك

تعالى بالعبادة وإيغاه الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به واخطاب بقوله منكم لقومه وبنى أن يكون قوله فاصبر واخطابا بالرفق بقومه من آمن ومن لم يؤمن ﴿وبيننا﴾ أى بين الجميع فيكون ذلك وعدا للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فصر واعلى ما كتبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا

(البر) التركيب من آمن ولا يسوغ هنا أن يكون النفاثا قلت يا هذنا أنا أقول لا تهينى من أكرمهم بدأ كرمي لهم يصح واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم (ش) اذمفعول به غير ظرف أى واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا بعدكم فكثركم الله ووفر عدكم انتهى (ح) وذكر غيره انه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه واذكروا الاستقبال واذكروا وكون اذ ظر فالماضى مضى والقلة والتكثير هنا بالنسبة الى الأشخاص أو الى الفقر والغنى أو الى قصر الاعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول (ش) اذ كنتم أقله أذلة فاعزكم بكثره العدد والعدد انتهى (ح) لا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي أذلة ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد ألا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم العز وقال الشاعر تعبرنا أنا قليل عدينا * فقلت لها ان الكرام قليل (٣٤٠) وماضرا أنا قليل وجارنا * عزيز وجارا لا كثيرين ذليل وقيل المراد بمجموع الأقوال الاربعة فانه تعالى

ياشعيب والذين آمنوا معك وهو أيضا من بارع التقسيم اذ لا يخلو قومه من القسمين والذي أرسل
 به هنا ما أمرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وابقاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البغس
 والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به
 والخطاب بقوله منكم لقومه ينبئني أن يكون قوله فاصبروا خطابا للفرقي قومه من آمن ومن لم
 يؤمن وبيننا أي بين الجميع فيكون ذلك وعدا للؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فصرى واغلى
 ما كذبوا وأوذوا حتى آتاهم نصرنا ووعيد للكافرين بالعقوبة والخسار * وقال ابن عطية المعنى
 وان كنتم يا قوم قد اختلفتم على وشعيتكم بكفركم أمرى فاستطافقة وكفرت طائفة فاصبروا أيها
 الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم ففي قوله فاصبروا قوة التمدد والوعيد عند اظاهر الكلام
 وان المخاطبة بجميع الآية للكفار * قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا يا معشر
 الكفار قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بداهة الزخشرى * فقال فاصبروا فتر بصوا
 وانتظروا حتى يحكم الله بيننا أي بين الفرقيين بأن ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا
 وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى فتر بصوا انامعكم متر بصون انتهى * قال ابن عطية
 وحكى منذر بن سعيد عن أبي سعيد ان الخطاب بقوله فاصبروا للؤمنين على معنى الوعد لهم وقوله
 مقاتل بن حيان انتهى وثني به الزخشرى فقال أو هو موعظة للؤمنين وحث على الصبر واحتمل
 ما كان يلحقهم من أذى المشركين الى أن يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى والذي قدمناه أولا من
 انه خطاب للفرقيين هو قول أبي علي وآتي به الزخشرى ثالثا فقال ويجوز أن يكون خطابا
 للفرقيين ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من ايمان من آمن
 منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيب انتهى وهو جار على عادته من ذكر تجوزات في الكلام
 توهم انهاء من قوله وهي أقوال للعلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى أن
 يكون فيه حيف وجور * قال الملا الذين استكبروا من قومه لتخرجنا ياشعيب والذين آمنوا
 معك من قريتنا أولئذين في ملتنا قال أولئذين * قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في
 في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها الآن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما
 على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * وقال الملا الذين كفروا من
 قومه لئن اتبعتم شعبا انكم اذ الخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصعوا في دارهم جاثمين * الذين
 كذبوا شعبا كان لم يتنوفها الذين كذبوا شعبا كانوا الخاسرين * فتولى عنهم وقال يا قوم
 لقد ابلغتكم رسالاتي وبصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين * وما أرسلنا في قبيلة من
 نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون * ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا
 وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغيته وهم لا يشعرون * ولو أن أهل القرى آمنوا
 واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون *
 أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون * أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم
 يلعبون * أفأمنوا مكر الله فلا يأتينهم مكر الله الا القوم الخاسرون * أولئك الذين يرون الأرض
 من بعد أهلها لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * تلك القرى نقص
 عليك من أنبيائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع
 الله على قلوب الكافرين * وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين * ثم بعثنا

ووعيد الكفار بالعقوبة
 والخسار

(الدر)

كثر عدد دم وأزاقهم
 وطول أعمارهم وأعزهم
 بعدان كانوا على مقابلاتهم

قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخر جنك يا شعيب ﴿٣٤٢﴾ الآية لنخر جنك جواب قسم محذوف والقسم يكون على فعل

المقسم كقوله لنخر جنك
وعلى فعل غيره كقوله أو
لنعودج وهذا يدل على
صعوبة مفارقة الوطن
اذقرونا ذلك بالعود الى
الكفر وفي الاخراج
والعود طباق معنوي
والعود ههنا بمعنى الصبر ورة
﴿٣٤٣﴾ قال أولو كنا كارهين
أي أيقع منكم أحدهذين
الأمرين على كل حال حتى
في حال كراهيتنا لذلك
والاستفهام للتوقيف على
شعة المعصية بما أقسموا
عليه من الاخراج عن
مواطنهم ظله والقرار
بالعود في ملتهم قال
الزمخشرى المهمة
للاستفهام والواو واو
الحال تقديره أتعبدونا
في ملتكم حال كراهيتنا
أو مع كوننا كارهين
انتهى بجعل الاستفهام
خاصا بالعود في ملتهم
وليس كذلك بل الاستفهام
هو عن أحد الأمرين
الاجراج أو العود وجعل
الواو والاحمال وقدره
أتعبدوننا في حال كراهيتنا
وليست والاحمال التي
يعبر عنها النحو بون واو
الحال بل هي واو العطف
عطف على حال محذوفة
كقوله عليه السلام ردوا

من بعدهم موسى يا أيها الذين آمنوا فاعلموا ما كان عاقبة المفسدين * وقال
موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين * حقيق على أن لا أقول على الله الحق قد جئتكم
بريئة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل * قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين *
فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين * وزرع يده فاذا هي بيضاء للناظرين * قال الملا من قوم فرعون
ان هذا ساحر عليم * يريد أن يخرجكم من أرضكم فاذا أتاكم من * قالوا أرجوه وأخاه وأرسل في
المدائن حاشرين * بأولئك ساحر عليم * وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجرا ان كنا
نحن الغالبين * قال نعم وانكم ان المقربين * قالوا يا موسى إما أن تأتي وإما نكون نحن
الملقين * قال ألقوا فوالقوا السحرة وأعين الناس واستر سريهم وجاؤا بسحر عظيم * وأوحينا
الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون * فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون *
فغلبوا ههناك وانقلبوا صاغرين * وألقى السحرة ساجدين * قالوا أنابر العالمين * رب
موسى وهارون * قال فرعون أمتنم به قبل أن أذن لكم ان هذا لكم مكر مكرهوه في المدينة
لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون * عاد رجع الى ما كان عليه وتأتى معنى صار قال

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا * ورجعن بالأسياح منكرات

* ضعى طرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع
الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا في تصغيره فقالوا ضعى بغير تاء التأنيث وتقول أميتة ضعى
وضعا اذا قفقت الضام مددت * الثعبان ذكر الحيات العظيم أخذ من ثعبت بالمكان فخرته بالماء
والمعرب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجري كالماء عند الانفجار * الارجاع التأخير * المدينة
معروفة مشتقة من مدن فبعلية ومن ذهب الى أنها مقفلة من دان فقوله ضعيف لاجتماع العرب
على الهمز في جمعها قالوا مدائن بالهمز ولا يحفظ فيه مدائن بالياء والضرورة تدعو الى أنها مقفلة
ويقطع بانها فبعلية تجمع لها على فعل قالوا مدائن بكاف قالوا صحت في صحيفة ﴿٣٤٤﴾ قال الملا الذين
استكبروا من قومه لنخر جنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أولتعودون في ملتنا * أي
الكفار الذين استكبروا واعيان الايمان أقدموا على أحد الأمرين اخراج شيعب وأتباعه أو
عودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سواء بين نفيه وفي أتباعه بين العود
في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن إذ قرونا ذلك بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود
طباق معنوي وعاد ذلك تقدم لها استعمالان أحدهما أن تكون بمعنى صار والثاني بمعنى رجع الى
ما كان عليه فعلى الأول لا إشكال في قوله أولتعودون إذ صار فعلا مستندا الى شيعب وأتباعه ولا يدل
على أن شيعبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني يشك لان شيعبا لم يكن في ملتهم قط لكن أتباعهم
كانوا فيها هو أعجب عن هذا وجوه أحدها أن راد بعد شيعب في الملة حال سكونه عنهم قبل أن
يبعث لآلة الضلال فانه كان يخفى دينه الى أن أوحى الله اليه * الثاني أن يكون من باب تغليب حكم
الجماعة على الواحد لما عطفوا أتباعه على ضميره في الاخراج سجدوا عليه حكمهم في العود وان
كان شيعب يرينا كما كان عليه أتباعه قبل الايمان * الثالث أن رؤساهم قالوا ذلك على سبيل
التليس على العامة والايهام انه كان منهم ﴿٣٤٥﴾ قال أولو كنا كارهين * أي أيقع منكم أحدهذين
الأمرين على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شعة المعصية بما أقسموا

السائل ولو بظان محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظان محرق بل المعنى ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظان

محرف وتقدم لنا الشبايح القول في هذا المعنى ﴿وقد افر بنا على الله كتابا﴾ الآية هذا الخبر مقدم من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وقد بداه ان عدنا في ملتكم قد افر بنا وليس قوله قد افر بنا على الله كتابا هو جواب الشرط الاعلى مذهبه من حيث تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه ونظير هذا التركيب الفصح قول الاثر النخعي واسمه الحارث، بقيت وفدى وانحرفت عن العلا * (٣٤٣) ولقيت أضيافي ووجه عيوس

(الدور)

أَوَإِنْ كُنَّا كَارِهِينَ (ش) المزمرة
لِلْإِسْتِفْهَامِ وَالْوَاوِ وَالْخَالِ
تَقْدِيرُهُ أَتَعْبُدُونَنَا فِي مِلَّتِكُمْ
فِي حَالِ كَرَاهَتِنَا أَمْ مَعَ
كُونِنَا كَارِهِينَ أَنْتَهَى
(ح) جَعَلَ الْإِسْتِفْهَامَ
خَاصًّا بِالْعُودِ فِي مَتْنِهِ وَلَيْسَ
كَذَلِكَ بَلِ الْإِسْتِفْهَامُ هُوَ
عَنْ أَحَدِ الْأُمُورِ الْإِخْرَاجُ
أَوَ الْعُودُ وَجَعَلَ الْوَاوِ
وَالْخَالِ وَقْدَرَهُ أَتَعْبُدُونَنَا
فِي حَالِ كَرَاهَتِنَا وَلَيْسَتْ
وَاوُ الْخَالِ الَّتِي يَبْعُرُ عَنْهَا
الْجَوَازُ بَوَاوُ الْخَالِ بَلِ
هِيَ وَاوُ الْعُطْفِ عَطَفَتْ
عَلَى حَالِ مَحْذُوفَةٍ كَقَوْلِهِ
رَدُّو السَّائِلَ وَلَوْ بِظُلْفٍ
مَحْرُوقٍ لَيْسَ الْمَعْنَى رَدُّهُ فِي
حَالِ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِ بِظُلْفٍ

عليه من الأخراج عن مواطنهم ظلماً وألجأهم بالعود في ملتهم * قال الزمخشري المزمع للاستفهام والواو واو الحال تقديره ما أعيد ونا في ملتكم في حال كراختنا أو مع كوننا كارهين انتهى - فجعل الاستفهام خاصاً بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الأخراج أو العود وجعل الواو واو الحال وقد أعيد ونا في حال كراختنا وليست واو الحال التي يعبر عنها التحويل بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال مخدوفة كقوله ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه مصحوباً بالصدقة ولو مصحوباً بظلف محرق وتقدم لنا أشباع القول في نحو هذا * فقد افتر بنا على الله كذباً عن ادنا في ملتكم بعد إذ تجانا الله منها * هذا اخبار مقدم من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط مخدوف من حيث الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افتر بنا وليس قوله قد افتر بنا على الله كذباً هو جواب الشرط إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عليه وجوز وافي هذه الجملة وجهين أحدهما أن يكون اخباراً مستأنفاً * قال الزمخشري فيه معنى التعجب كأنهم قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الاقتران من الكافر يعني الأصلي لان الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم أن الله نداه ولادله والمرء مثله في ذلك زائد عليه حيث يزعم أنه قد بين له ما خفي عليه من التمييز ما بين الحق والباطل * وقال ابن عطية الظاهر انه خبر أي قد كنا واقعاً أمر اغتيال في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام أي والله لقد افتر بنا ذكره الزمخشري وأورده ابن عطية لاحقاً قال ويحتمل أن يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر

وكم تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشأ ابن عطية البيت الذي يقيد قوله بقيت وما بعده بالشرط وهو قوله .

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخجل يوما من نهاب نفوس
ولما كان أمر الدين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلتفتوا الى الانحراج وان كان
أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على الكذب أقسم على وقوعه الكفار فقالوا قد
افترينا على الله كذباً انما في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصبر وروية تأويله ان كان في معنى
الرجوع الى ما كان الانسان فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبار والصغار * وما يكون لنا
أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا * أى وما ينبغي ولا يتيمناً لنا أن نعود في ملتكم إلا أن يشاء الله ربنا
فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عذوق جميع الأمور بمشيئة الله وادارته وتجويز العود

المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعضته بالنبوة . فجرى الاستثناء على تسليم حكم الجع على الواحد وان

في حلم (ع) ويحمل أن يريد احتشاء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمنين مما يفعله الكفرة من

في مسلم مسمى ان يعبد الله بسبب من افعال الدهر فيعارض ملحدا بذلك ويقول هاءنوده الى .

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوماً من هباب نفوس * وما يكون لنا ان نعوذ فيها * أى ما ينبغي ولا ينهانا ان نعوذ في ملككم * إلا ان يشاء الله ربنا * وهذا الاستثناء على سبيل عقد الأمور جميعاً بمشيئة الله تعالى واردة وقال ابن عطية ويحتمل ان يراد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به المؤمن بشئ من أفعال الكفرة من القرآن فاما قال لهم انالاعوذ في ملككم ثم خشى أن يتعبد الله تعالى بشئ من أفعال الكفرة فيعارض ملحد (٣٤٤) بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله

من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمة بالنسبة فجرى الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخل في حكم الجمع * وقال ابن عطية ويحتمل أن يراد استثناء ما يمكن أن يتعبد الله به المؤمن مما تنفعله الكفرة من القربات فاما قال لهم انالاعوذ في ملككم ثم خشى أن يتعبد الله بشئ من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن أن يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذ نجانا الله منها اتعبدنا من الكفر والمعاصي لامن أعمال البر وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب وقال ابن عطية ويقلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوى هذا التأويل انتهى وليس بقوى هذا التأويل لافرق بين ان لا يشاء وبين الان يشاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال فكلا الفعلين مستقبل * وسع ربنا كل شئ علماً * تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه السلام * على الله توكلنا * أى في دفع ما توعدنا به في حياتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله وتمسك بطفه وذلك يؤيد التأويل الأول في الان يشاء الله * وقال الزمخشري ينبتاعلى الايمان ووقفنا لا زدياد الايقان * ربنا افق بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * أى احكم والفاتح والفتاح القاضى بلفظ جبر وقيل بلفظ امر اد * وقال بعضهم ألا بالبع بن عصم رسولاً * فاقى عن فتاحكم غنى * وقال ابن عباس ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنبذ يزن تقول لزوجها تعال

أى احكم والفاتح والفتاح القاضى بلفظ جبر وقيل بلفظ امر اد وقال بعضهم ألا بالبع بن عصم رسولاً * فاقى عن فتاحكم غنى * وقال ابن (الدر) أن يتعبد به (ح) هذا الاحتمال لا يصح لأن قوله بعد اذ نجانا الله منها اتعبدنا من الكفر والمعاصي لامن أعمال البر (ح) وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتأدب (ع) وتعلق بهذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء قوى هذا التأويل بنى انتهى (ح) وليس بقوى هذا التأويل لافرق بين الان يشاء وبين الا ان يشاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل

عباس ما كنت أعرف ماعنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذى بن تقول لزوجه انما أفتحك أى أحا كمل وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح * وقال الملا الذين كفر وامن قومه أى قال بعضهم لبعض أى كبرأؤهم لاتباعهم تشيطاعن الايمان * لأن اتبعتم شعبيا * فيما أمركم بهونها كم عنها * انكم إذا خلصتمون * أى مغبونون * قال ابن زخشري * فان قلت ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم اذا خلصتمون سادس الجوابين انتهى والذى تقولونه النحويون ان جواب الشرط محذوف (٣٤٥) دلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط

فان عنى الزخشري بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجمله يمنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون * فأخذتهم الرجفة * تقدم تفسير هذه الجمله قال قتادة أرسل شعب الى أصحاب الأبيكة فأهلكوا بالظلة والى أصحاب مدين فصاح بهم جبريل عليه السلام صعبة فهلكوا جميعا

(الدر)

(ش) فان قلت ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط * قلت قوله انكم

أفتحك أى أحا كمل * وقال الفراء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح * وقال السدي وابن بحر احكم بيننا * قال أبو اسحاق وجائز أن يكون المعنى أظهر أمر ناحى يفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بأن يزل بعدتهم من العذاب ما يظهر به أن الحق معهم * قال ابن عباس كان كثير الصلاة والمطال عمادى قومه فى كفرهم وبئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه وأهلكهم بالر جفة * وقال الحسن ان كل نبى أراد هلاك قومه أمره بالدعاء عليهم ثم استجاب له فأهلكهم * وقال الملا الذين كفر وامن قومه لئن اتبعتم شعبيا انكم إذا خلصتمون * أى قال بعضهم لبعض أى كبرأؤهم لاتباعهم تشيطاعن الايمان لئن اتبعتم شعبيا أى أمركم بهونها كم عنها * قال الزخشري (فان قلت) ما جواب القسم الذى وطأته اللام فى لئن اتبعتم وجواب الشرط (قلت) قوله انكم إذا خلصتمون سادس الجوابين انتهى والذى تقولونه النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى الزخشري بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجمله يمنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب واذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون وزعم بعض التعويين أنها فى هذا الموضع ظرف العامل فيه خلصتمون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه خلصتمون فلهذا حذف ما أضيف اليه عوض من ذلك النون فصادفت الالف فالتى ساكنان فحذف الالف لالتقاءهما والتعويض فيه مثل التعويض فى يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشئ لأنه لم يثبت التعويض والحذف فى إذا التى للاستقبال فى موضع فبعمل هذا عليه * خلصتمون قال ابن عباس مغبونون * وقال عطاء جاهلون * وقال الضحالى مجزئة * وقال الزخشري خلصتمون لاستبدالكم الضلالة بالهدى لقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فسارحت تجارتهم * وقيل يخلصون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لأنه فيها كم عنها ويحملكم على الإيفاء والتسوية انتهى * فأخذتهم الرجفة فأصعبوا فى دارهم جاعلين * تقدم تفسير مثل هذه الجمله * قال ابن عباس وغيره ملادى عليهم قمع عليهم باب من جهنم بحر شديد أخذ بأناقهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فاذا دخلوا الاسراب ليتردوا وجدوها أشد حرمان الظاهر ففرجوا هربا الى البرية فأظلمت سحاية فيها ریح طيبة فتنادوا عليكم الظالة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطقت عليهم وألهب الله نارور جفت بهم الأرض فاحترقوا كما تحترق الجراد المفلوقصار واما

(٤٤ - تفسير البحر المحیط لابن حبان - رابع) انما خلصتمون سادس الجوابين انتهى (ح) الذى

يقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضى فعل الشرط فان عنى (ش) بقوله سادس الجوابين انه اجتزى به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجمله يمنع أن تكون لاموضع لها من الاعراب وأن يكون لها موضع من الاعراب (ح) اذا هنامعناها التوكيد وهى الحرف الذى هو جواب ويكون معه الخبر أو قد لا يكون وزعم بعض التعويين انها فى هذا الموضع ظرف العامل فيها خلصتمون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه خلصتمون فلهذا حذف ما أضيف اليه عوض من

الذين كذبوا شعيبا
 كأن لم ينفوا فيها
 أي كأن لم يقيموا ناعمي
 البال رخي العيش في دارهم
 وفيها قوة الاخبار عن
 هلاكهم وحلول المكروه
 بهم والتنبيه على الاعتبار
 بهم كقوله تعالى فجعلناها
 حصيدا كأن لم تن
 بلالامس وفي كأن ضمير
 الشأن مخذوف تقديره قبل
 الحذف كأنه والجملة
 بعدها في موضع الخبر
 متفيا بل وهو الكثير وقد
 جاء النفي بل في قول حاد
 السكبي * وكان لما يكون
 قط لم * والنفي بل قليل
 كانوا هم الخاسرين *
 هم فضل بن الاسم والخبر
 ويجوز أن يكون بدلا
 من الاسم في كانوا لما كان
 قولهم انكم اذا الخاسرون
 قولوا بقوله هم الخاسرون
 وأفاد الفصل الاختصاص

(الدر)

ذلك النون فصادفت
 الألف فالتقى ساكنان
 فحذفت الألف لالتقاءهما
 والتعويض فيه مثل
 التعويض في يومئذ
 وحينئذ ونحوه وما ذهب
 إليه هذا الزاعم ليس بشئ
 لأنه لم يثبت التعويض
 والحذف في اذا التي
 للاستقبال في موضع
 فيحمل هذا عليه

* وروى أن الرمح حبست عنهم سبعة أيام ثم سلط عليهم الحر * وقال يزبد الجري سلط عليهم
 الرمح سبعة أيام ثم رفع لهم جبل من بعيد فأثار رجل فاذا تحتها أنهار وعيون فاجتمعوا تحتها بهم فوق
 ذلك الجبل عليهم * وقال قتادة أرسل شعيب إلى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلمة وإلى أصحاب مدين
 فصاح بهم جبريل بصعقة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ومحق أن فرقة من قوم شعيب هلكت
 بالرجفة وفرقة هلكت بالظلمة * وقال الطبري بلغني أن رجلا منهم يقال له عمرو بن جهم المارأي
 الظلمة قال الشاعر

يا قوم ان شعيبا مرسل قد روا * عنكم سميرا وعمران بن شذا
 اني أرى غيبة يا قوم قد طلعت * تدعو بصوت على صانة الواد
 وانديلن تروا فيها حياء غد * الا الرقيم تمشي بين أنجاد
 سمير وعمران كاهنهم والرقيم كلهم * وعن أبي عبد الله الجلي أرباد وهو ز وحطى ولكن
 وسعقص وقرشت أسماء مولاك مدين وكان كلن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب عليه
 السلام فمأهلك قالت ابنته تبكيه

كلن قد هدد ركني * هلكه وسط المحله
 سيد القوم أناه * خف دار وسط ظله
 جعلت نار عليهم * دارهم كالضمحل

* الذين كذبوا شعيبا كأن لم ينفوا فيها * أي كأن لم يقيموا ناعمي البال رخي العيش في دارهم
 وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله تعالى فجعلناها
 حصيدا كأن لم تنقن بالأمس وكقول الشاعر

كان لم يكن بين الحجون إلى الصفا * أنيس ولم يسمر بمكة سامر
 * وقال ابن عطية وغيت بالمكان انما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتعم وعيش رخي هذا الذي
 استقرت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وأنشد على ذلك عدة أبيات ثم قال وأما
 قول الشاعر

غنيما زمانا بالتصعلك والغنى * فكل اسقاما بكسهما الدهر

فغناه استغنيا ورضنا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى * وقال ابن عباس كأن لم يسمر
 * وقال قتادة كأن لم ينعوا * وقال الاخفش كأن لم يمشوا * وقال أيضا قتادة وابن زيد ومقاتل
 كأن لم يكونوا * وقال الزجاج كأن لم ينزلوا * وقال ابن قتيبة كأن لم يقيموا والذين مبتدأ والجملة
 التشبيهية خبره * قال الزمخشري وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا
 الخصوصون بأن أهلكوا واستوصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد اتجأهم
 الله تعالى انتهى وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وكان لم
 ينفوا حال من الضمير في كذبوا وجوز أيضا أن يكون الذين كذبوا صفة لقوله الذين كفروا ومن
 قوم مد أن يكون بدلان من وعلى هذين الوجهين يكون كان حالاً انتهى وهذه أوجه متشككة والظاهر
 انها جمل مستقلة لا تتعلق لها بما قبلها من جهة الأعراب * الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين *
 هذا أيضا مبتدأ وخبر * وقال الزمخشري وفيه معنى الاختصاص أي هم الخصوصون بالخسران
 العظيم دون اتباعه فانهم الراجعون وفي هذا الاستئناف لهذا الابتداء وهذا التكرير بما لفة في رد

﴿قَتُولِيْهُمْ﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمِ كَافِرِيْنَ﴾ أى فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبيه على العلة الموجبة لعدم الحزن عليهم وهى الكفر اذهى أعظم ما يعادى به المؤمن ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ﴾ الآية لما ذكر تعالى ما حل بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخرها (٣٤٧) أمرهم حين لا تجدى فيهم وعظدهم كرتعالى أن

تلك عادة في أتباع الأنبياء إذا أصر وأعلى تكذيبهم وجاء بعد الأفعال ماض وهو أخذنا ولا يلها فعل ماض إلا أن تقدم فعل وأحب بقدر خيال ما تقدمه فعل هذه الآية ومثال ما أحب قد قولك ما زيد إلا قد قام قال الشاعر

متى يأتي هذا الموت لا يلف

حاجة *

لنفسى إلا قد قضيت قضاءها
والجلا من قوله أخذنا
حالية أى الآخذين أهلها
وهو استثناء مفرغ من
الأحوال وتقدم تفسير
نظير قوله الأخذنا إلى
آخرها ﴿ثم بدلنا مكان
السينة الحسنة﴾ أى مكان
الحالة السيئة من البأساء
والضراء الحالة الحسنة
من السراء والنعمة
ومكان هو محل الباء أى
بمكان السينة وفى لفظ
مكان اشعار بتمكن البأساء
منهم كأنه صار عندهم
للسنة مكان ﴿حتى
عفوا﴾ أى كثروا
آباء الضراء والسراء *

مقالة الملا لشياعهم وتفسير رأيهم واستهزاء بنصعهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان
الجلتان منبتان عن مافعل الله بهم في مقالهم قالوا الغر جنك يا شعيب فجاءه الأخبار باخراجهم بالهلاك
وأى اخراج أعظم من اخراجهم وقالوا لأن اتبعتم شعبا أنكم إذا خاسروا حكم تعالى عليهم هم
بالخسران وأجاز أبو البقاء في اعراب الذين هنا أن يكون بدل من الضمير في يغنوا أو منصوبا
باضمار أعنى والابتداء الذى ذكرناه أقوى وأجزل ﴿قَتُولِيْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ
رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ تقدم تفسير نظيره في قصة صالح عليه السلام ﴿فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمِ
كَافِرِيْنَ﴾ أى فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبيه على العلة التى لا تبعث على
الحزن وهى الكفر اذهى أعظم ما يعادى به المؤمن اذ هما نقيضان كجاء لا تتراعى نارهما وكأنه
وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان أمه فيهم أن يؤمنوا فلم يقدر فسرى ذلك عن نفسه باستحضار
سبب التسلى عنهم والقسوة فذكر أشنع ما ارتكبه معهم من الوصف الذى هو الكفر بالله
الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناوأة الشديدة حتى لا يساكنوه وتعوده وبالاخراج وبأشد
منه وهو عودهم إلى ملتهم ﴿قَالَ مَكِي وَسَارِ شُعَيْبٌ بِنِ تَبَعَهُ إِلَى مَكَّةَ فَسَكَنُوا هَا وَرَأَى ابْنُ ثَابِتٍ وَابْنُ
مُصَرِّفٍ وَالْأَعْمَشُ يَسِي بِكُسْرِ الْهَمْزَةِ وَهِيَ لَفْظَةٌ تَقْدُمُ ذِكْرَهَا فِي الْفَاتِحَةِ﴾ وما أرسلنا في قرية من
نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ﴿لِمَا ذَكَرَ تَعَالَى مَا حَلَّ بِالْأُمَمِ السَّالِفَةِ مِنْ
بِأْسِهِ وَسُطُوتِهِ عَلَيْهِمْ آخِرُ أَمْرِهِمْ حِينَ لَا تَجْدِي فِيهِمْ مَوْعِظَةٌ مِّنْ تَعَالَى إِنَّ تِلْكَ عَادَتُهُ فِي أَتْبَاعِ
الْأَنْبِيَاءِ إِذَا أَصْرُوا عَلَى تَكْذِيبِهِمْ وَجَاءَ بَعْدَ الْأَفْعَالِ مَاضٍ وَهُوَ أَخَذْنَا وَلَا يَلِهَا فَعْلٌ مَّاضٍ إِلَّا أَنْ تَقْدُمَ
فَعْلٌ أَوْ أَحَبُّ بِقَدْرِ خِيَالٍ مَا تَقْدُمُهُ فَعْلٌ هَذِهِ الْآيَةُ وَمِثَالُ مَا أَحَبُّ قَدْ قَوْلُكَ مَا زِيدَ إِلَّا الْقِدَامَ وَالْجَمْلَةُ مِنْ
قَوْلِهِ أَخَذْنَا حَالِيَةً أَيْ لَا آخِذِينَ أَهْلَهَا وَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مَّفْرُغٌ مِنَ الْأَحْوَالِ وَتَقْدُمُ تَفْسِيرُ نَظِيرِ قَوْلِهِ لَا
أَخَذْنَا إِلَى آخِرِهِ ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ أى مكان الحال السيئة من البأساء والضراء
الحال الحسنة من السراء والنعمة ﴿قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمَجَاهِدٌ وَالْحَسَنُ وَقَادَةُ مَكَانَ الشَّدَةِ الرَّخَاءِ *
وَقِيلَ مَكَانَ الشَّرِّ الْخَيْرِ وَمَكَانَ الْحَسَنَةِ مَفْعُولًا بِدَلٍّ وَمَكَانُ هُوَ مَحَلُّ الْبَاءِ أَيْ يَكُونُ السَّيِّئَةُ فِي لَفْظِ
مَكَانٍ إِشْعَارًا بِتَكْنُنِ الْبِئْسَاءِ مِنْهُمْ كَأَنَّهُ صَارَ لِلشَّدَةِ عَنْدهُمْ مَكَانٌ وَأَعْرَبَ بَعْضُهُمْ مَكَانَ طَرَفًا أَيْ فِي
مَكَانٍ ﴿حَتَّى عَفَوْا﴾ أى كثروا وتناشوا * وقال مجاهد كثرت أموالهم وأولادهم * وقال ابن جرير
حتى أعرضوا من عقاب ذنبه أى أعرض عنه * وقال الحسن بعثوا * وقال قتادة سبوا بكنزهم
وذلك استدراج نهلم لأنه أخذهم بالشدة ليعتقوا ويرزحوا فلم يفعلوا ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا
﴿وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ﴾ أي بطرتهم النعمة وأثرت وافقوا هذه عادة الدهر ضراء
وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك لا يتأبلا وقصد بديل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الأنبياء جعلوا
أسلافهم وما أصابهم مثلالهم ولا يصيبهم فلا ينبغي أن تشكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ
بِقَبْتِهِمْ وَيَلْبِشُونَ﴾ تقدم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا

أبطرتهم النعمة وأثرت وافقوا هذه عادة الدهر ضراء وسراء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك وليس ذلك بالتأبلا وقصد بديل ذلك بالاتفاق
لا على ما تخبر الأنبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلالهم ولا يصيبهم فلا ينبغي أن تشكر هذه العادة من أفعال الدهر ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ
بِقَبْتِهِمْ﴾ تقدم الكلام على مثل هذا الما فسدوا على التقديرين أخذوا هذا الأخذ

﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا﴾ الآية أى لو كانوا ممن سبق في علم الله تعالى أن يتلبسوا بالإيمان بما جاءت به الانبياء والطاعات التي هي ثمرة الإيمان ليتسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذبون الانبياء فيؤخذون باجرامهم وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الايمان والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لهما هو الله تعالى لا يستعمل عما يفعل والظاهر أن قوله بركات من السماء والارض لا يراد به معين ولذلك جاءت نكرة وقيل بركات السماء المطر و بركات الارض الثمار ﴿فأمن أهل القرى﴾ (٣٤٨) الهمة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف

والتبويخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل ما نزل بالوثك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها قال الزخشرى ﴿فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو﴾ قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى قوله يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلموا وصنعوا فاخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بيانا أو آمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزخشرى من أن حرف العطف الذي بعده مزة الاستفهام هو عاطف ما بعده على ما قبل الهمة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر خذوف بين الهمة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعده لحرف عليه وان الهمة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمة في التقدير وأنه قد قدم الاستفهام اعتناء لان له صدر الكلام (الدر) فأمن أهل القرى (ش) فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو﴾ قلت المعطوف عليه فاخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلموا وصنعوا فاخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى (ح) هذا الذي ذكره (ش) من أن حرف العطف الذي بعده مزة الاستفهام هو عاطف ما بعده على ما قبل الهمة من الجمل رجوع الى مذهب

والأخذ ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا﴾ لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ﴿أى لو كانوا ممن سبق في علم الله أنهم يتلبسوا بالإيمان بما جاءت به الانبياء والطاعات التي هي ثمرة الإيمان ليتسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذبون الانبياء فيؤخذون باجرامهم وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الايمان والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لهما هو الله تعالى لا يستعمل عما يفعل والظاهر أن قوله بركات من السماء والارض لا يراد به معين ولذلك جاءت نكرة وقيل بركات السماء المطر و بركات الارض الثمار ﴿فأمن أهل القرى﴾ (٣٤٨) الهمة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف

﴿أو آمن أهل القرى﴾ الآية أى فى حال الغفلة والاعراض بالاشتغال بما لا يجدى كأنهم يلعبون وضعى منصوب على الظرف أى ضحوه وقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد اليات بالنوم (٣٤٩) وتفيد الضعى باللعب وجاء نأون باسم الفاعل لانها

حالة تسبوت واستقرار للباثتين وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بأفعال متجددة شتى فاشتبها في ذلك الوقت ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ جاء العطف بالفاء واستناد الفعل الى الضمير لان الجملة المعطوفة تسكر برقلوه فأمن أهل القرى أو أمن تأ كيد لمضون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوة بة بالفاء ومكر الله مصدر أضيف الى الفاعل وهو استعاره لآخذ

العبد من حيث لا يشعر وكرر المكرم مضافا الى الله تعالى تحقيقا لوقوع جزء المكرم ﴿أولم يهد للذين يرثون الارض﴾ الآية قال ابن عباس يهديين والفاعل يهدى يحتمل وجوها ﴿أحدها أن يعود على الله تعالى ويؤيده قراءة من قرأ نهدي بالنون والثاني أن يكون ضميرا عائدا على ما يفهم من سياق الكلام

(الدر)

الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آياته

والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم مثل منازل بولثلك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها ﴿وقال الزخمرى﴾ (فان قلت) ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو (قلت) المعطوف عليه قوله فأخذناهم بعتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لأن المعنى فعملوا وصنعوا فأخذناهم بعتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأستياينا وأمنوا أن يأتيهم بأستياخي انتهى وهذا الذى ذكره الزخمرى من أن حرف العطف الذى بعده مزمرة الاستفهام وهو عطف ما بعده على ما قبل المزمرة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج هذه الآية على خلاف ما قرر هو من مذهبه في غير آياته ان يقدر مخدوف بين المزمرة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعده الحرف عليه وان المزمرة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقدم حرف العطف على المزمرة في التقدير وانه قد تم الاستفهام اعتناء لانه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة وبأستنا غدا بناو بيان السالوات قد تقدم تفسيره ول السورة ونصبه على الظرف أى وقت يمتهم أو الحال وذلك وقت الغفلة والنوم فيجىء العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة إذ أى وقت المؤمن ﴿أو أمن أهل القرى﴾ أن يأتيهم بأستياخي وهم يلعبون ﴿أى فى حال الغفلة والاعراض بالاشتغال بما لا يجدى كأنهم يلعبون وضعى منصوب على الظرف أى ضحوه وقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد اليات بالنوم والضعى باللعب وجاء نأون باسم الفاعل لانها حالة تسبوت واستقرار للباثتين وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بأفعال متجددة شتى فاشتبها في ذلك الوقت ﴿وقرأنا فاع والابنان أو أمن يسكون الواو جعل أو عاطفة ومعناها التنويع لأن معناها الإباحة أو التخيير خلافا لمن ذهب الى ذلك وحذف ورش مزمرة أمن ونقل حركتها الى الواو الساكنة والباقون مزمرة الاستفهام بعدهم واو العطف وتكرر لفظ أهل القرى لما في ذلك من التسميع والابلاغ والتهديد والوعيد بالسامع لا يكون في الضمير لو جاء أو أمنا فانه متى قصد التفتيح والتعظيم والتويل جىء بالاسم الظاهر ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأتين مكر الله الا القوم الخاسرون﴾ جاء العطف بالفاء واستناد الفعل الى الضمير لان الجملة المعطوفة تسكر برقلوه فأمن أهل القرى أو أمن وتأ كيد لمضون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوة بة بالفاء ومكر مصدر أضيف الى الفاعل وهو استعاره لآخذ العبد من حيث لا يشعر ﴿قال ابن عطية ومكر الله﴾ إضافة مخلوق الى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقبه بمكر الكفرة وأضيف الى الله لما كان عقوبه بالذنب فان العرب تسمى العقوبة على أى جهة كانت باسم الذنب الذى وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ومكر ومكر الله انتهى ﴿وقال عطية العوفى ومكر الله عذابه وجزأه على مكرهم﴾ وقيل مكر دستر اجه بالنعمة والصحة وأخذته على غرة وكرر المكر مضافا الى الله تحقيقا لوقوع جزء المكرم ﴿أولم يهد للذين يرثون الارض من بعدهم﴾ أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ﴿قال ابن عباس ومجاهدوا بن زيد يهديين وهذا كقولهم وأما عود فهديناهم ابى ينالهم طريق الهدى والفاعل يهدى يحتمل وجوها ﴿أحدها أن يعود على الله ويؤيده قراءة

يقدر مخدوف بين المزمرة وحرف العطف يصح بتقديره عطف ما بعده الحرف عليه وان المزمرة وحرف العطف واقعان موضعهما من غير اعتبار تقدم حرف العطف على المزمرة في التقدير وانه قد تم الاستفهام اعتناء لانه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسألة

السابق أى أو لم يهدمجرى اللام السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول يهد أى أو لم يبين الله تعالى أو ما سبق من قصص القرى وما ل أمرهم للوارثين أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم باصابتنا أو قدرتنا على أصابتنا إياهم والمعنى أنكم مذنبون كهم وقد علمتم ما حل بهم أفاتخذون أن يفعل بكم ما حل بهم فذلك ليس بمنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل يهد قوله أن لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير أو لم يبين ونوضح للوارثين ما لهم وعاقبتهم أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم باصابتنا أو قدرتنا على أصابتنا إياهم على التقديرين إذا كانت انفعولة وأن هنا هي التحفة من الثقلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن مخدوف والخبر الجملة المصدرية لو نشاء في معنى شئنا لأن الوالي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى المضى ومفعول نشاء مخدوف دل عليه جواب لو والجواب (٣٥٠) أصنامهم ولم يأت باللام وان كان الفعل مثبتاً اذ حذفها

جائز فصح كقوله تعالى أو نشاء جعلناه أجابوا لا أكثر الاتيان باللام كقوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاماً ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الارض من بعد أهلها أى يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسامع بان كان في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم من مشرك قرش وغيرهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر انها جملة مستأنفة أى ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى أن من أوضح الله تعالى له سبيل الهدى وذكر له أمثاله من أهل مكة تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك

من قرأ هذا النون * والثاني أن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم من سياق الكلام السابق أى أو لم يهدمجرى اللام السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول يهد أى أو لم يبين الله أو ما سبق من قصص القرى وما ل أمرهم للوارثين أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم باصابتنا أو قدرتنا على أصابتنا إياهم والمعنى أنكم مذنبون لهم وقد علمتم ما حل بهم أفاتخذون أن يفعل بكم ما حل بهم فذلك ليس بمنع علينا لو شئنا * والوجه الثالث أن يكون الفاعل يهد قوله أن لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير أو لم يبين ونوضح للوارثين ما لهم وعاقبتهم أصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أى علمهم باصابتنا أو قدرتنا على أصابتنا إياهم والمعنى على التقديرين إذا كانت انفعولة وأن هنا هي التحفة من الثقلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن مخدوف والخبر الجملة المصدرية لو نشاء في معنى شئنا لأن الوالي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى المضى ومفعول نشاء مخدوف دل عليه جواب لو والجواب أصنامهم ولم يأت باللام وان كان الفعل مثبتاً اذ حذفها جائز فيصح كقوله لو نشاء جعلناه أجابوا لا أكثر الاتيان باللام كقوله لو نشاء لجعلناه حطاماً ولو شئنا لرفعناه بها والذين يرثون الارض أى يخلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسامع بان كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من مشرك قرش وغيرهم وقال ابن عباس يريد أهل مكة ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون * الظاهر انها جملة مستأنفة أى ونحن نطبع على قلوبهم والمعنى أن من أوضح الله له سبيل الهدى وذكر له أمثاله من أهل مكة تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك

دائم على غيبه لا يرعى يطيع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وأجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين أحدهما ضعيف والآخر خطأ قال الزمخشري * فان قلت بمرتبط قوله ونطبع على قلوبهم قلت فيه أوجه أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى أولهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو على يرثون الارض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لانه اضممار لاحتجاج اليه اذ قد يصح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرية بأداة الاستفهام وقد قال الزمخشري وغيره وقوله انه معطوف على يرثون خطأ لانه اذا كان معطوفاً على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن لو نشاء أصنامهم بذنوبهم سواء أقدّرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل ليهدف في موضع المفعول فهو معمول ليهدف لا تعلق به بشئ من صلة الذين وهو لا يجوز

(الذر) ونطبع على قلوبهم (ح) قال ابن الانباري يجوز أن يكون معطوفاً على أصنافه كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى تبارك الذي أنشأه جعل لك خيراً من ذلك أي أن يشأ يدل عليه قوله تعالى ويجعل لك قصوراً انتهى فجعل لو شرطية بمعنى أن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصنافاً بمعنى

نصيب ومثال وقوع لو موقع أن قول الشاعر لا يهلك الراجيك الا مظهر ا خافي الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الانباري

رده (ش) من جهة المعنى

لكن بتقدير أن يكون

ونطبع بمعنى وطعنا

فيكون قد عطف

المضارع على الماضي

لكونه بمعنى الماضي

وابن الانباري جعل

التأويل في أصنافه الذي

هو جواب لو يشأ فجعله

بمعنى نصيب فتأول المعطوف

عليه وهو الجواب ورده

الى المستقبل و(ش) تأول

المعطوف ورده الى المضى

وأنجرد (ش) ان كلا

التقديرين لا يصح قال

لناصه فان قلت هل يجوز

أن يكون ونطبع بمعنى

طبعنا كما كان لو نشأ

بمعنى لو شئنا يعطف على

أصنافهم قلت لا يساعد

على المعنى لان القوم كانوا

مطبوعاً على قلوبهم

موصوفين بصفة من قباهم

من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو يشأ لا تصفوا بها انتهى (ح) هذا.

ذاتهم على غيبة لا يرعوى يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وقال ابن الانباري يجوز أن يكون معطوفاً على أصنافه اذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستعمال كما قال تعالى تبارك الذي أنشأه جعل لك خيراً من ذلك أي أن يشأ يدل عليه قوله ويجعل لك قصوراً انتهى فجعل لو شرطية بمعنى أن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصنافاً بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع أن قول الشاعر

لا يهلك الراجيك الا مظهرا * خافي الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشرى من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب لو نشأ فجعله بمعنى نصيب فتأول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشرى تأول المعطوف ورده الى المضى وأنتج رد الزمخشرى ان كلا التقديرين لا يصح قال الزمخشرى (فان قلت) هل يجوز أن يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشأ بمعنى لو شئنا يعطف على أصنافهم (قلت) لا يساعد هذا المعنى لان القوم كان مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قباهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو يشأ لا تصفوا بها انتهى وهذا الرذاهر الصحة وملخصه أن المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فان تأول ونطبع على معنى ونستقر على الطبع على قلوبهم أم يمكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع وقال أبو عبد الله الرازي تقرير صاحب الكشاف على أقوى الوجوه هو ضعيف لان كونه مطبوعاً عليه في الكفر لم يكن منافية للصحة العطف وكان قد قرر أن المعنى أو لم يبين للذين ينقبهم في الارض بعد اهلاكتنا من كان قباهم فيها أن نهلكهم بعدهم وهو معنى قوله أن لو نشأ أصنافهم أي بعقاب ذنوبهم ونطبع على قلوبهم أي لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يلقون ولا يتعلمون ولا ينزحرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع بالواو يمنع ما ذكره لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف بالواو بنو عن الدلالة على هذا المعنى فان جعلت الواو بمعنى أو أمكن ذلك وكذلك بنو عن قوله ان لم نهلكهم بالعذاب ونطبع على قلوبهم العطف بالواو وأورد أبو عبد الله الرازي من أقوال المفسرين ما يدل على ان كونه مطبوعاً عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال أبو علي ويعني به والله أعلم الجبائي الطبع

من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم عن هذه الصفة وان الله تعالى لو يشأ لا تصفوا بها انتهى (ح) هذا. الرذاهر الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تأولنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح أن يعطف على الجواب فان تأول ونطبع على معنى ونستقر على الطبع على قلوبهم أم يمكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع

تلك القرى نقص عليهم من أنبيائها الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والقرى هي بلاد قوم نوح وهو دوصالح وشعيب
بلاخلاف بين المفسرين وجاءت الإشارة بتلك الإشارة إلى بعدهم كما هو تقدمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولوان أهل
القرى ونقص بمحمل إبقاؤه على حاله من الاستفهام والمعنى قد قصصنا عليك من أنبيائهم ونحن نقص عليك أيضاً ما فرقا في السور
وبجوز أن يكون عبر المضارع عن الماضي أى تلك (٣٥٢) القرى قصصنا والأنبياء هنا أخبارهم مع أنبيائهم وما ل

عصيانهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة
حالية نحو قوله تعالى فتلك
بيوتهم خاوية بما ظلموا
وفي الأخبار بالقرى معنى
التعظيم لها ولم يملكها كما
قيل في قوله ذلك الكتاب
وفي قوله عليه السلام
أولئك الملا من قريش
ولما كان الخبر مقيداً بالحال
أفاد كالتقيد بالصفة
ومعنى من أنبياء من
للتبعية فدل على أن لها
أنباء آخر لم نقصها عليه
وانما قص عليه ما فيه
عظمة وازدجار وادكار

الدر

بلاقوم نوح وهو دوصالح وشعيب بلاخلاف بين المفسرين وجاءت الإشارة بتلك الإشارة إلى بعدهم
هلا كما هو تقدمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولوان أهل القرى ونقص بمحمل إبقاؤه على حاله
من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من أنبيائهم ونحن نقص عليك أيضاً ما فرقا في السور
وبجوز أن يكون عبر المضارع عن الماضي أى تلك القرى قصصنا والأنبياء هنا أخبارهم مع أنبيائهم
وما ل عصيانهم وتلك مبتدأ والقرى خبر ونقص جملة حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي
الأخبار بالقرى معنى التعظيم لها ولم يملكها كما قيل في قوله تعالى ذلك الكتاب وفي قوله عليه السلام
أولئك الملا من قريش وكقول أمية تلك المسكر لأقرب من لبن ولما كان الخبر مقيداً بالحال
أفاد كالتقيد بالصفة في قولك هو الرجل الكريه وأجاز وأن يكون نقص خبراً بعد خبر وأن يكون
خبراً والقرى صفة ومعنى من التبعية فدل على أن لها أنباء آخر لم نقص عليه وانما قص ما فيه
عظمة وازدجار وادكار بما جرى على من خالف الرسول ليعظ بذلك السامع من هذه الأمة ولقد جاءتهم
كأنه قيل يغفلون عن

الهداية ونطبع على قلوبهم أرى على ربون الأرض انتهى فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه اضمار
لا يحتاج إليه اذ قد صرح أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرية بأداة الاستفهام
وقد قاله (ش) وغيره وقوله انه على ربون خطأ لأنه اذا كان معطوفاً على ربون كان صلة للذين لان المعطوف على الصلة صلة ويكون
قد فصل بين أعضاء الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله أن لو نشاء أصبناهم بذو بهم سواء قدرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل لهد
أوفى موضع المفعول فهو معمول لهد لاتعلق له بشئ من صلة الذين وهو لا يجوز

رسلم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل ﴿ قال أي بن كعب ليؤمنوا اليوم، ما كذبوا من قبل يوم الميثاق ﴾ وقال ابن عباس ما كانوا يخالفوا علم الله فيهم ﴿ وقال بن زرباب ما كذبوا أسلافهم من الأمم الخالية لقوله لما أتى الذين من قبلهم من رسول الألقاوا ساحر أو مجنون فالفعل في ليؤمنوا لقوم وفي ما كذبوا القوم آخر بن ﴾ وقيل جاءهم رسلم بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليؤمنوا بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها قال قال قدس ألهما قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل جئ، الرسل لم يلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل ﴿ قال الزخشرى فما كانوا ليؤمنوا عند جئ، الرسل بالبينات بما كذبوا من آيات الله قبل جئ، الرسل وأما كانوا ليؤمنوا الى آخر أعمارهم بما كذبوا به أولا حتى جاءتهم الرسل أى استأثروا على التكذيب من لدن جئ، الرسل اليهم إلى أن ماتوا مصرين لا يرعون ولا يتلبن شكيتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرار المواعظ عليهم وتتابع الآيات وقال ابن عطية يحفل أربعة وجوه من التأويل ﴿ أحدها أن ريدان الرسول جاء لكل فريق منهم فكذبوا لأول أمره ثم استأثرت حجته ونظرت الآيات الدالة على صدقهم استأثرت دعوتهم فلجأهم في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكأنه وصفهم على هذا التأويل باللجاج في الكفر والصراة عليه يؤيد هذا التأويل لقوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ويحفل في هذا الوجه أن يكون المعنى فما كانوا ليؤمنهم الله إلى الإيمان بسبب أنهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سبباً إلى منعوا الإيمان بعد ﴾ والثاني من الوجوه أن ريداً كان آخرهم في الزمن والعصر لم يندى ويؤمن بما كذب به أولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر أشار إلى هذا القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالآخرين والضمير في قوله كذبوا يختص بالقدماء منهم ﴾ والثالث من الوجوه يحفل أن ريداً كان هؤلاء المكذوبون بأجمعهم لو ردوا إلى الدنيا وكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم قاله مجاهد وقر به بقوله تعالى ولوردوا لعاد والممهورة وخذله أيضاً صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك ﴾ والرابع من الوجوه أنه يحتمل أن ريد وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما سبق في علم الله تعالى بأنهم مكذبون به فحمل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم لاسيما وقد خرج تكذيبهم إلى الوجود في وقت جئ، الرسل وذكر هذا القول المفسرون وقر به بأن الله تعالى حتم عليهم التكذيب وقت أخذ الميثاق وهو قول أبي بن كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر أن الضمير في كانوا وفي ليؤمنوا عائد على أهل القرى وأن الباء في بما ليست بسببية فالمعنى أنهم انتفت عنهم قابلية الإيمان وقت جئ، الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل جئ، الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم يتجدد عنهم شيئاً وفي الاتيان بلام الجحود في ليؤمنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو أبلغ من تسلط النقي على الفعل بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعائد منصوب مخذوف أى بما كذبوا وهو جواز أن تكون مصدرية ﴾ قال الكرماني وجاء هنا بما كذبوا مخذوف متعلق بالتكذيب لما خفي المتعلق في ولوان أهل القرى آمنوا وقوله ولكن كذبوا وفي بن زرباب فقال بما كذبوا به من قبل لما كان قد أرز في فكذبوه فبيناه ثم كذبوا بآياتنا فوافق الحتم في كل منهما ما تناسب ما قبله انتهى ملخصاً

وما وجدنا أكثرهم من عهد **﴿** أى لاكثر الناس أو أهل القرى والام الماضية ومن في من عهد تدل على استعراق الجنس **﴾** وان وجدنا أكثرهم لفاسقين **﴿** ان هنا هي الخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لاكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان الخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكيرة ودعوى بعض الكوفيين أن ان في نحو هذا التركيب هي النافية (٣٥٤) واللام بمعنى الاول قال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى

﴿ كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين **﴾** أى مثل ذلك الطبع على قلوب أهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوى أمرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها يطبع الله على قلوب الكافرين بمن أنى بعدهم **﴿** قال الكرماني تقدم ذكر الله بالصريح وبالكنية بجمع بينهما فقال ويطبع على قلوبهم وختم بالصريح فقال كذلك يطبع الله وفي بنس بنى على ما قبله بنون العظمة في قوله فيجسده وجعلناه ثم بعثنا فاسبط طبع بالنون **﴿** وما وجدنا لأكثرهم من عهد **﴾** أى لاكثر الناس أو أهل القرى أو الام الماضية احتمالات ثلاثة قاله التبريزي والعهد هنا هو عهد الله عليه في صلب آدم قاله أبي رابن عباس أو الايمان قاله ابن مسعود ويدل عليه الامن اتخذ عند الله عهدا وهو لا اله الا الله فالعنى من ايفاء بعدا والزام بعده **﴿** وقيل العهد هو وضع الادلة على صحة التوحيد والنسبة اذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالمقود فعبير عن صرف عقولهم الى النظر في ذلك بانتفاء وجدان المهدومين من في من عهد ائدة تدل على الاستعراق بجنس العهد **﴿** وان وجدنا أكثرهم لفاسقين **﴿** ان هنا هي الخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول وجدنا الاولى لاكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين واللام للفرق بين ان الخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام على ذلك في قوله وان كانت لكيرة ودعوى بعض الكوفيين ان ان في نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى الا **﴿** وقال الزمخشري وان الشأن والحديث وجدنا انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم أن ان اذا خففت كان محذوفا منها الاسم وهو الشأن أو الحديث إبقاء لها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه **﴿** ثم بعثنا من بعدهم موسى **﴿** الآية لما قص الله تعالى على نبيه أخبار الانبياء وما آل اليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبق منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات وأتمه من أكثر الام تعتنا واقتراحا وكان قد سبق من اتباعه عالم وهم اليهود فقصص الله تعالى قصصهم لنتبر ونزجر أن نتشبه بهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن بين موسى وشعب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا الضمير في من بعدهم عائدا على الرسل من قوله ولقد جاءهم رسلهم بالبينات وللاهم السابقة والآيات الحجة التي أتاه الله على قومه أو الآيات التسع أو التوراة أو قال وتعدية فظلموا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها الاترى الى قوله ان الشرك لظلم عظيم وامان تكون الباء سببية أى ظلموا أنفسهم بسببها أو الناس حيث صدوهم عن الايمان أو الرسول فقالوا صر ونحوه بأقوال **﴿** وقال الاصمغولي انك النعم التي أتاهم الله بان استعانوا به على معصية الله تعالى فانظر أيها السامع ما آل اليه أمر المفسدين الظالمين جعلهم

ولا يحتاج الى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم أن ان اذا خففت كان محذوفا منها الاسم وهو الشأن أو الحديث إبقاء لها على الاختصاص بالدخول على الاسماء وقد تقدم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه **﴿** ثم بعثنا من بعدهم موسى **﴿** الآية لما قص الله تعالى على نبيه أخبار الانبياء وما آل اليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبق منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات وأتمه من أكثر الام تعتنا واقتراحا وكان قد سبق من اتباعه عالم وهم اليهود فقصص الله تعالى قصصهم لنتبر ونزجر أن نتشبه بهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن بين موسى وشعب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك بقصة موسى فقال ثم بعثنا الضمير في من بعدهم عائدا على الرسل من قوله ولقد جاءهم رسلهم بالبينات وتعدية فظلموا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا

لكونهم من نسل ابراهيم عليه السلام ولما استفتح قصة نوح بأرسلنا بنون العظمة أتبع ذلك بقصة موسى فقال ثم بعثنا الضمير في من بعدهم عائدا على الرسل وفي قوله ولقد جاءهم رسلهم بالبينات وتعدية فظلموا بالباء اما على سبيل التضمين بمعنى كفروا

وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين هذه حاوره من موسى لفرعون وخطابه بأحسن ما يدعي به وأجابه اليه
اذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كفروا في نوان وقصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون
فرعون وأمثاله عاملاً شخصياً بل يكون علم جنس كاسماءه وتعاله ولما كان فرعون قدامي الر بوبية فاتحهم موسى عليه السلام بقوله
اني رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف الذي ادعاه وأنه فيه متطلل لا محقق ولما كان قوله محقق على أن لا أقول على الله
الإلحاق بدعوى أردفها بما يدل على محتواه وهو قوله قد جننكم بيته ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل ولم
ينازع فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى عليه السلام (٣٥٥) إلا أنه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته لموسى

وأما الرسالة فكأنه لا يمكن لأحد أن يكون
المعجزة إلا بدفع إمكانها
بل قال ان كنت جنت
بآية ومعنى حقيق جدير
وخليق وار تفاع على أنه
صفة لرسول أو خبر بعد
خبر وان لا أقول الاحسن
فيه أن يكون فاعلاً بحقيق
كأنه قال يحق على كذا
أو يجب ويجوز أن يكون
أن لا أقول مبتداً وحقيق
خبره وقال الزمخشري في
القراءة المشهورة وهي
قوله على أن لا أقول اشكال
ولا يخلو من وجوه أحدها
أن يكون مما يقلب من
الكلام لامن الالباس
كقول الشاعر
وتشقى الرماح بالضياطرة
الجر ومعناه وتشقى
الضياطرة بالرمح انتهى
هذا الوجه وأصحابنا
يخصون القلب بالشعر

مثلاً نوعده بكفرة عصر الرسول عليه السلام وقال موسى يافرعون اني رسول من رب
العالمين حقيق على ان لا أقول على الله الحق قد جننكم بيته من ربكم فارسل معي بني اسرائيل
هذه حاوره من موسى عليه السلام لفرعون وخطابه بأحسن ما يدعي به وأجابه اليه اذ كان
من ملك مصر يقال له فرعون كفروا في نوان وقصر في الروم وكسرى في فارس والنجاشي في
الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وأمثاله عاملاً شخصياً بل يكون علم جنس كاسماءه وتعاله ولما
كان فرعون قدامي الر بوبية فاتحهم موسى بقوله اني رسول من رب العالمين لينبهه على الوصف
الذي ادعاه وأنه فيه مبطل لا محقق ولما كان قوله حقيق على أن لا أقول على الله الحق أردفها بما
يدل على محتواه وهو قوله قد جننكم ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل ولم
ينازع فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى إلا أنه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته
لموسى وان الرسالة يمكن لأحد أن يكون فاعلاً بحقيق كأنه قال يحق على كذا أو يجب ويجوز أن يكون
أن لا أقول مبتداً وحقيق خبره وقال قوم تم الكلام عند قوله حقيق وعلى أن لا أقول مبتداً
وخبر * وقرأ باقي السبعة على بجرها ان لا أقول أي حقيق على قول الحق فقال قوم ضمن حقيق
معنى حريص * وقال أبو الحسن والقراء والفارسي على معنى الباء كما ان الباء بمعنى على في قوله ولا
تقعدها بكل صراط أي على كل صراط فكانه قيل حقيق بان لا أقول كما تقول فلان حقيق بهذا
الامر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة أبي بآن لا أقول وضع مكان على الباء * قال الاخفش
وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تدبر زيد لم يجز * وقال الزمخشري وفي المشهورة
اشكال ولا يخلو من وجوه * أحدها ان يكون مما يقلب من الكلام لامن الالباس كقوله
* وتشقى الرماح بالضياطرة الجر * ومعناه وتشقى الضياطرة بالرمح انتهى هذا الوجه وأصحابنا
يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي ان ينزه القراء عنه وعلى هذا يصير معنى

ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي أن ينزه القرآن عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشري والثاني أن
من لم يكف قدرته فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق أي لازمه قال الزمخشري والثالث أن بضم
حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرك في بيت الكتاب انتهى ويعني بالكتاب كتاب سبويه والبيت المندبصفه
اذ أنشئ الحمام الورق هيجني * ولو تسليت عنها أم عمار قال والرابع وهو الواجه والادخل في نسكت القرآن أن يفرق
موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيما وقد روي أن عدوا لله فرعون قال له لما قال اني رسول من رب
العالمين كذبت فيقول ان حقيق على قول الحق أي واجب على قول الحق ان أكون ناقلاً له والقائم بدولاي برضي الالبسلى ناطقاً به
انتهى ولا يتضح هذا الوجه إلا أن عني أنه يكون على أن لا أقول صفة له كما تقول اناعلى قول الحق أي طريقتي وعادتي قول الحق وقال

ابن مقسم حقيق من نعت الرسول اى رسول (٣٥٦) حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الحق

هذه القراءة معنى قراءة نافع * قال الزخشرى والثاني ان ما لم يملك زمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق أى لازماله * قال الزخشرى والثالث ان يضمن حقيق معنى حريص تضمن هيجنى معنى ذكرنى في بيت الكتاب انتهى معنى بالكتاب كتاب سيبويه والبيت اذ اتعنى الحمام الورق هيجنى * ولو تسليت عنها أم عمار

* قال الزخشرى والرابع وهو الأوجه والأدخل في نكت القرآن أن يفرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيا وقدرى ان وعد الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول أنا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان كون أنا قائله والقائم به ولا يرضى الا بئلى ناطقاه انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عني أنه يكون على أن لا أقول صفة كما تقول أنا على قول الحق أى طريقى وعادنى قول الحق * وقال ابن مقسم حقيق من نعت الرسول اى رسول حقيق من رب العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أن باب اللغة عن تعليق على رسول ولم يخطر لهم تعليق الالبوة حقيق انتهى وكلامه فيه تناقض في الظاهر لأنه قدر أولا العامل فى على أرسلت * وقال آخر انهم غفلوا عن تعليق على رسول فأما الاخير فلا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير الأول وهو اضرار أرسلت وبفسره لفظ رسول فهو تقدير سائح وتناول كلام ابن مقسم أخيرا في قوله عن تعليق على رسول أى بمادل عليه رسول * وقرأ عبد الله والأعشى حقيق أن لا أقول باسقاط على فاحتمل أن يكون على اضرار على كقراءه من قرأها واحتمل أن يكون على اضرار الباء كقراءه أى وعلى الاحتمالين يكون التعليق بحقيق ولما ذكر انه رسول من عند الله تعالى لا يقول على الله الحق أخذ ذكر المعجزة والخارق الذى يدل على صدق رسالته والخطاب في جئكم لفرعون وملائته الحاضرين معه ومعنى بيته بآية بيته واضحة الدلالة على ما أذكره والبيته قيل التسع الآيات المذكورة في قوله في تسع آيات انى فرعون وقومه * قال بعض العلماء وساق الآية يقتضى ان البيته هى العصا واليد البيضاء بدليل ما بعده من قوله فالتى عصاه الآية * وقال ابن عباس والاكثر ونهى العصا في قوله من ربكم تعريض ان فرعون ليس ربا لهم بل ربهم هو الذى جاء موسى بالبيته عنده فأرسل أى فخل والارسل ضد الاسالك معنى بنى اسرائيل أى حتى يذهبوا الى اوطانهم ومولد آبائهم الأرض المقدسة وذلك ان يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض الأسباط غلب فرعون على تسلم واستعبدهم في الأعمال الشاقة وكانوا يهودون اليها لجزاء فاستنقذه الله موسى عليه السلام وكان بين اليوم الذى دخل فيه يوسف مصر واليوم الذى دخل فيه موسى أربعمائة عام والظاهر أن موسى لم يطلب من فرعون في هذه الآية الا ارسال بنى اسرائيل معه وفي غير هذه الآية دعاؤه اياه الى الاقرار بربو بية الله تعالى وتوحيدته قال تعالى فقل هل لى الى أن تزكى وأهديك الى ربك فتخشى وكل نبى داع الى توحيد الله تعالى وقال تعالى حكاية عن فرعون أنؤمن لبشر ين مثنا وقومهم لنا عابدون فهذا انتظاره دلائل على أنه طلب منه الايمان خلافا لما قال ان موسى لم يدع الى الايمان ولا الى التزام شرعه وليس بنو اسرائيل من قوم فرعون والقطب ألا ترى أن بقية القطب وهم الاكثر لم يرجع اليهم موسى * وقال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت

وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أن باب اللغة عن تعليق على رسول ولم يخطر لهم تعليق الالبوة حقيق انتهى وهذا الكلام فيه تناقض في الظاهر لأنه قدر أولا العامل فى على أرسلت * وقال آخر انهم غفلوا عن تعليق على رسول فأما الاخير فلا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير الأول وهو اضرار أرسلت وبفسره لفظ رسول فهو تقدير سائح وتناول كلام ابن مقسم أخيرا في قوله عن تعليق على رسول أى بما دل عليه رسول * قال ان كنت جئت بآية فأت بها * (الدر)

(ش) والثالث ان يضمن حقيق معنى حريص تضمن هيجنى معنى ذكرنى في بيت الكتاب انتهى (ح) معنى بالكتاب كتاب سيبويه والبيت اذ اتعنى الحمام الورق هيجنى ولو تسليت عنها أم عمار (ش) والرابع وهو الأوجه

والأدخل في نكت القرآن أن يفرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لاسيا وقدرى ان وعد الله فرعون قال لما قال انى رسول من رب العالمين كذبت فيقول أنا حقيق على قول الحق أى واجب على قول الحق ان كون أنا قائله والقائم به

الآية لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى منه فرعون خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجوز به ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون أن موسى عليه السلام لا يقدر على الاتيان بينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندى لتصح دعواؤك ويثبت صدقك (٢٥٧) ﴿فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين﴾ هذه اذا الفجائية وفيها خلاف

من كور في النحو وبدأ بالعاصون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة منها انقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة لحاوداً ما قام به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل بانقلابها ثعباناً من التحويل ما لا يحصل في غيرها وتلقفها الحبال السعرة وعصيم رابطاً لها ما صنعوه من كيدهم وسعهم والاتقاء حقيقة في الاجرام ﴿وزعمه فاذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب يده قيل من جبهه وهو الظاهر لقوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من

(الدر)

ولا يرضى الابطالي ناطقاً به انتهى (ح) لا يتضح هذا الوجه الا ان عني انه يكون على ان لا قول صفته كما تقول أنا عني قول الحق أي طريقي وعادتي قول الحق

فاذا هي ثعبان مبين (ع) واذا نظرت في هذا الموضوع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جنة والصحيح الذي عليه الناس انها نظرت في زمان في كل موضع انتهى (ح) الصحيح الذي عليه شيوخنا انها نظرت في مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جنة ليس في هذا المكان خبرا عن جنة بل خبره قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاماً وينبغي أن يحتمل كلاماً من حيث كانت خبرا عن جنة على تأويل من جعلها نظرت في مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها نظرت في زمان هو مذهب الريائي ونسب الى سيبويه ومذهب كوفي ان اذا الفجائية حرف لاسم

من الصادقين ﴿لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجوز به ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرر في ذهن فرعون أن موسى لا يقدر على الاتيان بينة والمعنى ان كنت جئت بآية من ربك فأحضرها عندى لتصح دعواؤك ويثبت صدقك ﴿فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين﴾ بدأ بالعاصون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها أنه ضرب بها باب فرعون ففرغ من قرحها فاقشأ رأسه فغضب بالسواد فبوا أول من خضب بالسواد وانقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة لحاوداً ما قام به الحياة من أعظم الاعجاز ويحصل بانقلابها ثعباناً من التحويل ما لا يحصل في غيرها وضربها بالحجر فينجف عيوناً وضربها بافتتبت قاله ابن عباس ومحاربته بالصمصاء والسبع القاصدة غفغها واشتاعها في الليل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرثا ليتزججها الماء من البئر العميقة وتلقفها الحبال والغصص التي السحرة وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسعهم والاتقاء حقيقة هو في الاجرام ومجاز في المعاني نحو ألقى المسألة ﴿قال ابن عباس والسدي صارت العصا حية عظيمة شعراء فارغة فاهام بين خبيثات من ذراعا﴾ وقيل أربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة أحد لحياها بالأرض والآخر على سور القصر وذكرها من اضطراب فرعون وفرعه وهو به ووعدته موسى بالايان ان عادت الى حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فرعا أشياء لم تعرض اليها الآية ولاتثبت في حديث صحيح قاله أعلمها ومعنى مبين ظاهر لا تخيل فيه بل هو ثعبان حقيقة ﴿قال ابن عطية واذا نظرت في هذا الموضوع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جنة والصحيح الذي عليه شيوخنا انها نظرت في مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جنة ليس في هذا المكان خبرا عن جنة بل خبره قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاماً وينبغي أن يحتمل كلاماً من حيث كانت خبرا عن جنة على تأويل من جعلها نظرت في مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها نظرت في زمان هو مذهب الريائي ونسب الى سيبويه ومذهب كوفي ان اذا الفجائية حرف لاسم

فاذا هي ثعبان مبين (ع) واذا نظرت في هذا الموضوع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جنة والصحيح الذي عليه الناس انها نظرت في زمان في كل موضع انتهى (ح) الصحيح الذي عليه شيوخنا انها نظرت في مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الى سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جنة ليس في هذا المكان خبرا عن جنة بل خبره قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاماً وينبغي أن يحتمل كلاماً من حيث كانت خبرا عن جنة على تأويل من جعلها نظرت في مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس انها نظرت في زمان هو مذهب الريائي ونسب الى سيبويه ومذهب كوفي ان اذا الفجائية حرف لاسم

غير سوء ولناظر ين أي للنظار. وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لا يعرض العجب بها للنظار الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء ما بين السموات والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخر واعلى وجوههم وما أعجب أمر هذين الخارقين العظيمين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخرى في غير نفسه وهي العصا وجمع بذنك تبدل الذوات من الخشبية الى الحيوانية وتبدل الاعراض من السعرة الى البياض الساطع فكانا الدالين على جواز الامرين وانهما كلاهما ممكن الوقوع وكان موسى (ص) عليه السلام أسمر **﴿**وقال الملا من قوم فرعون **﴿** وفي سورة الشعراء قال

لئلا حول له والجمع بينهما أن فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملا ولما كان الانقلاب وبياض اليد مما هو مستحيل في العادة وهم ينكرون النبوة نسبوه الى السحر ووصفوه بعلم لم يلقه عندهم في السحر **﴿** يريد أن يخرجكم **﴿** استعشرت نفوسهم ماصارا اليه أمرهم من اخر اجهم من أرضهم وخلو مواطنهم منهم واخراب بيوتهم فبادروا الى الاخبار بذلك وكان الامر كالاستشعر واذا أغرق الله تعالى فرعون وآله وأخلى منازلهم منه ونهبوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل النفس كقَالَ تعالى ولولا ان كتبنا عليهم ان أقتلوا انفسكم أو اخرجوا من دياركم الآية وتحتمل

منيرة شفاقة كالشمس ثم ردها فترجع الى لون موسى وكان آدم عليه السلام شديد الأدمة **﴿** وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء ما بين السماء والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخر وا على وجوههم **﴿** وقال الكبي بلغنا أن موسى عليه السلام قال يفرعون ماهذه يدي قال هي عصا فألقاها موسى فاذا هي ثعبان **﴿** وروى أن فرعون رأى يد موسى فقال لفرعون ماهذه فقال يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مد رعة صوف وزعها فاذا هي بياض بياض نورا نيا غلب شعاعها شعاع الشمس وما أعجب أمر هذين الخارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخرى في غير نفسه وهي العصا وجمع بذنك تبدل الذوات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الامرين وانهما كلاهما ممكن الوقوع **﴿** قال أبو محمد بن عطية هاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للعارضة ودعا الى الله بها وخرق العادة بهما وتحدى الناس الى الدين بهما فاذا جعلنا التحدى الدعاء الى الدين مطلقا فهما تحدى واذا جعلنا التحدى الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتفتر دحيث العاص بذلك لان المعارضة والمعجز فيها وقعوا يقال التحدى هو الدعاء الى الآيتين بمثل المعجزة فنه نعو ثالث وعليه يكون تحدى موسى بالآيتين جميعا لان الظاهر من أمره أنه عرضهما معا وان كان لم ينص على الدعاء الى الآيتين بمثلها انتهى وهو كلام فيه متبجح **﴿** قال الملا من قوم فرعون ان هذا ساحر عليم **﴿** وفي الشعراء قال لئلا حول له هذا الساحر عليم والجمع بينهما ان فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملا فقالوه لعاقبهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كاتفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأى فيحكم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه في قولهم أرجعه وكان السحر اذ ذاك في أعلى المراتب فلما رأوا انقلاب العصا ثعبانا والأدماء بيضاء وأنكروا النبوة ودافعوه عنها أقصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره اذ لم يمكنهم في ظهور ما ظهره على يده نسبة شيء اليه غير السحر وبالغوا في وصفه بأن قالوا عليم أي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه وخيالاته وفنونه وأكثر استعمال لفظه اذا كان من كلام الكفار في التنقص والاستغراب كما قال هذا الذي يذكر آلتكم هذا الذي بعث الله رسولا ان هذا الأساطير الاولين ماهذا الا بشر مثلكم ان هذين لساحران ان كان هذا هو الحق من عندك ليعدلون عن لفظ اسم ذلك الشيء الى لفظ الاشارة أو كدوا نسبة السحر اليه بدخول ان واللام **﴿** يريد ان يخرجكم من أرضكم فذا تأمرون **﴿** استعشرت نفوسهم ماصارا اليه أمرهم من اخر اجهم من أرضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فبادروا

ماذا أن تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتأمر ون على سبيل التوسع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوف الفهم المعنى أي أي شيء تأمر ونى وأصله بأي شيء ويجوز أن تكون ماستفهاما مبتدأ وذا موصولة بمعنى الذي خبر عنه وتأمر ون صلة ذا ويكون قد حذف مفعولى تأمر ون وهو ضمير المتكلم والثاني وهو المضمر العائد على الموصول والتقدير فأى شيء الذى تأمر ونى به وكلا الاعرابين في ماذا جائز في قراءة من كسر النون الا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها فقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا اذا كانت موصولة مقر ونا بحرف الجر فقال

وفي تأمر ون ضمير عائدة على الذي تقدمه تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجرورا بحرف جر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجرد ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى ويتعد معنى الحرف أيضا والعذر لابن عطية أنه قد مر على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع قالوا أرجه وأخاه ﴿٣٥٩﴾ أى قال من حضر مناظرة موسى عليه السلام من

(الدر)

فإذا تأمر ون (ج)
يحذف ماذا أن تكون
كلها استقهما وتكون
مفعولا تابيا لتأمر ون على
سبيل التوسع فيه بان حذف
منه حرف الجر يقال
أمرتك الخير ويكون
المفعول الأول محذوفا لفهم
المعنى أى شئ تأمر ونى
وأصله باى شئ ويجوز أن
تكون ما استقهما
مبتدأ واد موصولة بمعنى
الذى خبر عنه وتأمر ون
صلة ذاو يكون قد حذف
مفعولى تأمر ون الأول
وهو ضمير المتكلم والثاني
وهو الضمير العائد على
الموصول والتقدير فإى
شئ الذى تأمر ونى به وكلما
تأمر ونى به وكلما الأعراب
فى ما ذا جاز فى قراءة من
كسر النون إلا أنه حذف
ياء المتكلم وأبقى الكسرة
دلالة عليها وقدر (ع)
الضمير العائد على ذا إذا
كانت موصولة مقرونا
بحرف الجر فقال وفى
تأمر ون ضمير عائدة على

الى الاخبار بذلك وكان الامر كما استشعروا إذ غرق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ومنهم وعلى هذا الوصف الصعب الذى هو معادل لقتل الانفس كما قال ولوانا كتبنا عليهم ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فملؤه الا قليل منهم وأراد به اخر اجهم اما بكونه يحكم فيكم بارسال خدمكم وعمار أرضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك الى خراب دياركم وأما بكونهم خافوا منه ان يقاتلهم بمن يجتمع اليهم بنى اسرائيل ويغلب على ملكهم قال النقاش كانوا يأخذون من بنى اسرائيل خراجا كالجزية فرأوا ان ملكهم يذهب بزوال ذلك وجاء فى سورة الشعراء بصعدها وحذفت لان الآية الاولى هنا بنيت على الاختصار فانسبت الحذف ولان لفظ ساحر يدل على السحر وفإذا تأمر ون من قول فرعون أو من قول الملا اما لفرعون وأصحابه واماله وحده كما يجتاطب أفراد العظام بلفظ الجمع وهو من الامر * وقال ابن عباس معناه تشيرون به * قال الزخشرى من أمرته فأمرنى بكندا أى شاورته فأشار عليك برأى * وقرأ الجمهور تأمر ون بفتح النون هنا وفى الشعراء وروى كردم عن نافع بكسر النون فيه ما وماذا يحتمل أن تكون كلها استقهما وتكون مفعولا تابيا لتأمر ون على سبيل التوسع فيه بان حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى أى شئ تأمر ونى وأصله باى شئ ويجوز أن تكون ما استقهما مبتدأ واد بمعنى الذى خبر عنه وتأمر ون صلة ذاو يكون قد حذف منه مفعولى تأمر ون الاول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير العائد على الموصول والتقدير فإى شئ الذى تأمر ونى به وكلما الأعراب فى ماذا جاز فى قراءة من كسر النون إلا انه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا إذا كانت موصولة مقرونة بحرف الجر فقال وفى تأمر ون ضمير عائدة على الذى تقديره تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجرورا بحرف الجر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجرد ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى ويتعد معنى الحرف أيضا لابن عطية أنه قد مر على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع قالوا أرجه وأخاه ﴿٣٥٩﴾ أى قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملاء فرعون وأشراف قبيل ولم يكن يحالس فرعون ولدغية وانما كانوا أشرا فاولئك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة وقرى بالهمز وبغير همز ففيل هما بمعنى واحد وقيل المعنى احبسه وقيل أرجه بغير همز أطعمه جعله من رجوت أدخل عليه همزة الفعل أى أطعمه وأخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن انهما صديقان لم يجز لهما و ذكر فى صدر القصة وقد ثبت من غير آية انهما ذابها معا ورسل الى فرعون ولما كان موافقا له فى دعواه

الذى تقدمه تأمر ون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجرورا بحرف جر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجرد ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى ويتعد معنى الحرف أيضا والعذر لابن عطية أنه قد مر على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحرف ثم حذف بعد الاتساع

عقلاء ملافرعون وأشرفه قيل ولم يكن فرعون يجالس ولدغية وإنما كانوا أشرفا ولذلك أشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا عليه بالقتل وقالوا ان قتله دخلت على الناس شبهة ولكن أغلبه بالحجة وقرئ بالهمزة وبغير همز فقول هما بمعنى واحد والمعنى آخره أو أحسنه وقيل أرجيه بغير همز بمعنى أطعمه جعله من رجوت أدخل عليه همزة النقل أى أطعمه وأغناه ولا تقتلهم ما حتى ينظروا كنههما فانك ان قتلتهما ظن أنهما صادقا قال ابن عطية (٣٦٠) وقرأ ابن عامر أرجيه بكسر الهاء همزة قبلها قال الفارسي

وهذا غلط انتهى نسبة ابن عطية هذه القراءة إلى ابن عامر ليست بجيدة لأن الذي روى ذلك أنما هو ابن ذكوان لاهشام وكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان ولم يجسر لهرعون ذكر في صدر القصة وقد تبين من غير آية أنهم مذهبهم وأرسلوا فرعون ولما كان موافقا له في دعواه وموازاه له أشاروا بارجاهما وأرسل في المدائن حاشرين أي مدائن مصر وقرأها والخاشرون قال ابن عباس هم أصحاب الشرط حاشرين أي حاشرين المسعرة وفي الكلام حذف تقديره فبعث فأتوه بجوابع المسعرة وأعلموا بما صدر من موسى عليه السلام من انقلاب العصا بياض اليد وإن هذان السحرة جعلا لفرعون إن لنا لأجرا

وقرئ أن همزة الاستفهام وقرئ أن على جهة الاتيان فإذ أن يكون الاستفهام من بعض السعرة والاتيان من بعضهم وفي خطاب السعرة بذلك لفرعون دليل على استطاعتهم عليه باحتياجه اليهم وما يحصل العالم بالشيء من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن أماناً كيد للضمير واما فصل وجواب الشرط مخدوف

(الدر) (ع) وقرأ ابن عامر أرجيه بكسر الهاء همزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى (ح) نسبة (ع) هذه القراءة إلى ابن عامر ليس بجيد لأن الذي روى ذلك أنما هو ابن ذكوان لاهشام وكان ينبغي أن يقيده فيقول وقرأ ابن عباس في رواية ابن ذكوان

فيكون خبر مبتدأ محذوف ومفعول تلقى محذوف تقديره ان تلقى عصاك ومفعول الملقين محذوف تقديره خبا لنا وعصينا **﴿قال﴾** ألقوا **﴿﴿﴾** أمرهم موسى عليه السلام بالتقدم ونوق بالحق وعلمنا ان الله تعالى يبطله كما حكى الله تعالى عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان الله يبطله **﴿﴿﴾** فلما ألقوا سحرهم وأعين الناس **﴿﴿﴾** أي أروا العيون بالحيل والتخيلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه

من سحرهم أنها تسمى وفي قوله سحر وأعين الناس دلالة على ان السحر لا يقبل عنا وانما هو من باب التخييل واسترهبوهم أي أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل والرهبة الخوف واستبل والرهبة الخوف واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبته انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم فكان فعلهم اقضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قاله لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل ووصف السحر بـعظيم لقوة ما خيل أولئك آلا من الحبال والعصى روى أنهم جاؤا بحبال من

(الدر)

(ح) واسترهبوهم أي أرهبوهم واستفعل بمعنى

تلقى محذوف أي أمان تلقى عصاك وكذلك مفعول الملقين أي الملقين العصى والحبال **﴿قال﴾** ألقوا أعطاهم موسى عليه السلام التقدم ونوق بالحق وعلمنا انه تعالى يبطله كما حكى الله عنه قال موسى ما جئتم به السحر ان الله يبطله **﴿﴾** قال الزخشرى وقد سوغ علم موسى عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدرأه لاشأنهم وثقة بما كان يصده من التأيد الساوى وأن المعجز لم يفعلها سحر أبدا انتهى والمعنى ألقوا حبالكم وعصاكم والظاهر أنه أمر باللقاء وقيل هو تهديد أي فسترون ما تبطلون من الافتناح **﴿﴿﴾** فلما ألقوا سحرهم وأعين الناس واسترهبوهم جازا بصع عظيم **﴿﴾** أي أروا العيون بالحيل والتخيلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسمى وفي قوله سحر وأعين الناس دلالة على أن السحر لا يقبل عنا وانما هو من باب التخييل واسترهبوهم أي أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل والرهبة الخوف والفرع **﴿﴾** وقال الزخشرى واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبته انتهى **﴿﴾** وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم فكان فعلهم اقضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قاله لأن الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل وصرح أبو البقاء بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أولئك آلا من الحبال والعصى روى أنهم جاؤا بحبال من آدم وأخشاب مجوفة مملوءة زينة وأوقدوا في الوادى نار الخميم بالنار من تحت وبالشمس من فوق فحتركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشبهة والدك وروى غير هذا من حبلهم وفي الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا فلما ألقوا الفاء عاطفة على هذا المحذوف **﴿﴾** وقال الحوفي الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال ونقول وصف بعظيم لما ظهر من تأثيره في الاعضاء الظاهرة التي هي الاعين بالحقها من تخييل العصى والحبال حيات وفي الاعضاء الباطنة التي هي القلوب بالحقها من الفرع والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الاعين تأخرت الجملة الدالة عليها **﴿﴾** لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصابعكم أجمعين **﴿﴾** قالوا إنا الى ربنا منقلبون **﴿﴾** وماتنقم منا إنا أن آمنا يا ربنا ما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين **﴿﴾** وقال الملا أن قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكرك وأهلك قال سنقل أبناءهم ونستعي نساءهم وإنا فوقهم قاهرون **﴿﴾** قال موسى لقومه استمعوا بالله وأصبروا ان الارض لله يومئذ من يشاء من عباده والعاقبة للتقين **﴿﴾** قالوا أؤذيهم من قبل أن تأتيوا ومن بعدما جئتنا قال عيسى ربكم أي هلك عدوكم يستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون **﴿﴾** ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون **﴿﴾** فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا **﴿﴾** ومن معه آلا ما طأرتهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون **﴿﴾** وقالوا مهمات أتينا بهن آية لنسعرنابها فاختنكك المؤمنين **﴿﴾** فأرسلنا عليهم

أفعل كأنه استبل والرهبة الخوف والفرع (ش) واسترهبوهم وأرهبوهم ارهابا شديدا كأنهم استدعوا رهبته انتهى (ع) واسترهبوهم بمعنى وأرهبوهم وكان فعلهم اقضى واستدعى الرهبة من الناس (ح) ولا يظهر ما قاله لان الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا ان استفعل فيه موافق افعل قال ألقوا فلما ألقوا الآية (ح) في الكلام حذف تقديره قال ألقوا فلما ألقوا الفاء عاطفة على هذا المحذوف وقال الحوفي الفاء جواب الأمر انتهى وهو لا يعقل ما قال

آدم وأخشاب بحوفة مملوءة

زيبقا وأوقدوا في الوادي ناراً خفيت النار من تحت الشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضاً وهذا من باب السبابة ولذلك في وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك في الظاهر انه وحي الهام كما روى ان جبريل عليه السلام اتاه فقال له ان الحق يأمرك أن تاتي عصاك وتكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش وتبشير بالنصر وان يحتمل أن تكون المفسرة بمعنى أي لأنه تقدمها معنى القول وهو أوحينا فالله ان ألقى عصاك وأن تكون الناصبة دخلت على فعل الامر فينبسك منهم مصدر تقديره باللقاء وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية أي فألقها فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخباراً بما ترتب على الالتقاء وقرئ تلقف بحذف التاء وأصلها تلقف وبادغام التاء في التاء في تلقف وقرئ تلقف مضارع تلقف وما موصولة أي ما يفكونه أي يقبلونه عن الحق الى الباطل وزيورونه أو مصدرية أي تلقف افكهم تسمية للفعل

الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين * ولما وقع عليهم الجزاء قالوا يا موسى ادع لنا ربك فاعنه عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولترسلن معك بنى اسرائيل * فلما كشفنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذ هم ينكثون * فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بايتنا وكانوا عنافا فبين * وأورثنا القوم الذين كانوا يستمعون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمه ربك الحسى على بنى اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون * وجاوزنا بنى اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهام كالهام آلهة قال انكم قوم تجهلون * ان هؤلاء متبر ما هم فيه باطل ما كانوا يعلمون * تلقف الشيء لقفاً ولقفاناً أخذته رعداً كذا أو ابتلعته ورجل تلقف سريع الأخذ ولقيف ثقيف بين الثقافة والقفافة ولقمه ولقمع بمعنى ومنه الثقفة وتلقفته ثقيفاً * مهما اسم خلافاً للسبيل اذ زعم انه اقدمتأى حرفاً وهي أداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله

مهما لى اللية مهما ليه * أودى بنعلى وسر باليه وزعم بعضهم انه اذا كانت اسم شرط قد أتى طرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ماما أومن مهما خلاف ذكر في النحو وينبى أن يحمل قول الشاعر أما وى تم من يسقع في صديقه * أقول هذا الناس ما وى يندم على أنه لا تركيب فيها بل معناه اكفف ومن هي اسم الشرط * الجراد معروف واحد جرادة بالتاء للذكر والأنثى ويميز بينهما الوصف وذكر التصريفون أنه مشتق من الجراد قالوا والاشتقاق في أسماء الاجناس قليل جدا * القمل قال أبو عبيدة هو الخنثى واحد خنثاة وهو ضرب من القردان وسأنى أقوال المفسرين فيه * الضفدع هو الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث وشذجعهم له بالالف والتاء قالوا ضفدعات * النكت النقص * اليم البحر قال ذو الرمة

داوية ودجى ليل كاهما * يم تاطن في حافاته الروم وتقدمت هذه المادة في قسميها الآن ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية التدمير الاهلاك واخراب البناء * التبير الاهلاك ومنه التبرئ لك الناس عليه * وقال ابن عطية والكرماتى التبير الاهلاك وسوء العقبي وأصله الكسر ومنه تبرأ للذهب لانه كساره * وأوحينا الى موسى أن ألقى عصاك فاذا هي تلقف ما يفكون * الظاهر انه وحي اعلام كما روى أن جبريل عليه السلام اتاه وقال له ان الحق يأمرك أن تاتي عصاك وتكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش وتبشير بالنصر * وقال قوم هو وحي الهام ألقى ذلك في روعه وأن يحتمل أن تكون المفسرة وأن تكون الناصبة أي بأن ألقى وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية أي فألقها فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخباراً بما ترتب على الالتقاء ولا يكون موحى بها في الذكر ومن يذهب الى أن الفاء في نحو خرجت فاذا الاسد زائدة يحتمل على قوله أن تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر الا أنه يقدر المحذوف بعدها أي فألقها فافقته * وقرأ حفص تلقف بكون اللام من لقف * وقرأ باقي السبعة تلقف مضارع تلقف حذف احدى تاءه اذا اصل تلقف * وقرأ البرزى بادغام تاء المضارع في التاء في الاصل * وقرأ ابن جبريل تلقف بالميم أي تلع كالقمة وما موصولة أي

بالمصدر ﴿فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون﴾ (٣٦٤) قال ابن عباس والحسن ظهير واستبان وقال أبواب المعاني الوقوع ظهور

ما يافكونه أى يقبلونه عن الحق إلى الباطل ويزورونه قالوا أو مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية
للفعل بالمصدر * روى ابن موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج متوكئاً على عصاه وبه في يده
أخيه وقد صفه السحرة في عدد عظيم فلما القوا واسترهبوا أوحى الله إليه فالتى فاذا هي ثعبان
عظيم حتى كان كالجبل * وقيل طال حتى جاز النيل * وقيل طال حتى جاز ذنبه ببحر القلزم * وقيل
كان الجمع بأسكنر يوطال حتى جاز مدينة البحيرة * وروى أنهم جعلوا برقون وجبالهم وعصيم
تعظم وعصاموسى تعظم حتى سدت الأفق وابتلعت الكل وجفت بعد عصا أو أعدم الله العصى
والجبال ومثوسى يده في الثعبان فعاد عصا كما كان فعل السحرة حينئذ أن ذلك ليس من عند
البشر فخروا وسجدوا مؤمنين بالله ورسوله * قال الزخشرى أعدم الله بقدرته تلك الأجرام العظيمة
أو فرقتها أجزاء لطيفة وقالت السحرة لو كان هذا سحر البقيت جبالنا وعصينا ﴿فوقع الحق
وبطل ما كانوا يعملون﴾ قال ابن عباس والحسن ظهير واستبان * وقال أبواب المعاني الوقوع
ظهور الشيء وجوده نازلاً إلى مستقره * قال القاضي فوقع الحق فيسحق قوة الظهور والنبوت
بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير الواقع مع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك
الاعيان التى أنوها وهى الحبال والعصى * قال الزخشرى ومن بدع التفسير فوقع في قلوبهم أى
فأثروا فيهم قولهم فاس وقع أى مجرد انتهى وما كانوا يعملون يعنى سحر السحرة وسعى فرعون
وشيعته ﴿فقبلوا هاتلك وانقلبوا صاغرين﴾ أى غلب جميعهم في مكان اجتماعهم أو ذلك الوقت
وانقلبوا أذلاً وذلك أن الانقلاب ان كان قبل إيمان السحرة فهم شر كانوا هم في ضمير انقلبوا وان كان
بعد الإيمان فليسوا إذاً خيلين في الضمير ولأخفهم صغار يصفهم الله بآلهتهم آمنوا واستبدوا وهذا
إذا كان الانقلاب حقيقة أما إذا لوحظ فيه معنى الصبرورة فالضمير في وانقلبوا شامل للسحرة
وغيرهم ولذلك فسر الزخشرى بقوله وصاروا أذلاً بهوتين * وألقى السحرة ساجدين * لما
كان الضمير قبل مشتر كاجرد المؤمنون وأفرد وبالذكر والمعنى خروا وسجدوا كأنما القاهم ملق
لشدة خروهم * وقيل لم يتالكوا مآراً أو أفكناهم القوا وسجودهم كان لله تعالى لما أو من قدرة
الله تعالى فتبته أنبوة موسى عليه السلام واستعظموا هذا النوع من قدرة الله تعالى * وقيل
القاهم الله سجداً سبب لهم من الهدى ما وقعوا به ساجدين * وقيل سجدوا موافقة لموسى وهارون
فانهم سجدوا لله شكر اعلى وقوع الحق فوافقوهما ذكر فوالحق فكانت القيامة * قال قتادة كانوا
أول النهار كفاراً سحرة وفي آخره شهداء بررة * وقال الحسن تراه ولد في الاسلام ونشأ بين المسلمين
يسمع دينه بكذا وكذا وهؤلاء كفاراً نشأوا في الكفر بذلوا أنفسهم لله تعالى * قالوا آمناب رب
العالمين رب موسى وهارون * أى ساجدين قائلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في ساجدين
أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله شكراً على المعرفة والإيمان والقول
المنى عن التصديق الذى عمله القلوب ولما كان السجود أعظم القرب إذا قرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد بادراً به ملتبسين بالقول الذى لا بد منه عند القادر عليه إذا الدخول
في الإيمان أنما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا للقول موسى أى رسول من رب العالمين ولما كان قديهم
هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون أنار بكم الأعلى نصوا بالبدل على أن رب العالمين رب موسى
وهارون وأنهم فارقوا فرعون وكفروا برؤسيتهم والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة * وقيل بل

الشيء وجوده نازلاً إلى مستقره قال القاضي فوقع الحق فيسحق قوة الظهور والنبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير الواقع مع ثبوت الحق بطلت وزالت تلك الاعيان التى أنوها وهى الحبال والعصى ﴿فقبلوا هاتلك﴾ أى غلب جميعهم في مكان اجتماعهم أو وقت اجتماعهم ﴿وانقلبوا صاغرين﴾ أى صاغرين * حال * وألقى السحرة ساجدين * لما كان الضمير قبل مشتر كاجرد المؤمنون وأفرد وبالذكر * قالوا آمناب رب العالمين * أى ساجدين قائلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في ساجدين أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله تعالى شكراً على المعرفة والإيمان والقول المنى عن التصديق الذى عمله القلب ولما كان السجود أعظم القرب إذا قرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادراً به ملتبسين بالقول الذى لا بد منه عند القادر عليه إذا الدخول في الإيمان أنما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا للقول موسى على أن رب العالمين رب موسى وهارون وأنهم فارقوا فرعون وكفروا برؤسيتهم والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة * وقيل بل

وفاقا للقول موسى عليه السلام أى رسول من رب العالمين ولما كان قديهم هذا اللفظ غير الله تعالى لقول فرعون أنار بكم

محامد وحيد المسكي وابن عيصن لأقطعن مضارع قطع الثلاثي ولأصلبنكم مضارع صلب
 الثلاثي بضم لام لأصلبنكم وروى بكسر هاو جاءناهم وفي السورتين ولأصلبنكم بالواو بدل
 على أن الواو أريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدي قد يكون معهما له وقدا يكون
 قالوا إنا إلى ربنا منقلبون ﴿١٠﴾ هذا تسلية واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى ان ترجع
 إلى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد أو اننا ننتقل إلى لقاء ربنا ورجته وخلصنا منك
 ومن لقائك أو انما يتوبون منقلبون إلى الله فلا يلبى بالموث إذ لا تقدر أن تغلبنا الاملا بد لنا منه
 فالانقلاب الاول يكون المراد به يوم الجزاء وهذا الانقلابان المراد بهما في الدنيا وبعد أن يراد
 بقوله وانا ضمير أنفسهم وفرعون أي ننتقل إلى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وماتنقم منا فان هذا
 الضمير يخص مؤمنى السحرة والاولى اتحاد الضائر والذي أجاز هذا الوجه هو الخشري وفي
 قولهم إلى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعراء لا ضرر لنا هذه السورة اختصرت
 فيها القصة وأسعت في الشعراء ذكر فيها أحوال فرعون من أولها إلى آخرها فبدأ بقوله ألم
 نربك فينا وليدا وختم بقوله ثم أغرقنا الآخرين فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه
 قاله الكرماني ﴿١١﴾ وماتنقم منا إلا أن آمنابا يات ربنا لمجاهتنا ﴿١٢﴾ قال الضحاك وما نطمع علينا
 وقال غيره وماتكرهنا ﴿١٣﴾ وقال الخشري وما نغيب منا ﴿١٤﴾ وقال ابن عطية وما تعد علينا ذنبا
 ونوء اخذنا به وعلى هذه التأويلات يكون قوله إلا أن آمنابا في موضع المفعول ويكون من الاستثناء
 المفروق من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا وما
 تقوموا منه إلا أن يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب متعدى يعلى تقول نقمبت على الرجل أقم إذا
 غلب عليه والذي يظهر من تعديته بن أن المعنى وماتنقم منا أي ماتنا لمننا كقوله فينتقم الله منه أي
 يناله بمكرهه ويكون فعل واقفعل فيه بمعنى واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله إلا أن آمنابا
 مفعولا من أجله واستثناء مفرغا أي ماتنا لمننا وتعذبنا الشيء من الأشياء إلا أن آمنابا يات ربنا
 وعلى هذا المعنى بدل تفسير عطاء ﴿١٥﴾ قال عطاء أي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنابا والآيات
 المعجزات التي أتى بها موسى عليه السلام ومن جعل لما ظفر فاجعل العامل فيها أن آمنابا ومن جعلها
 حرفا جعل جوابها محذوف والدلالة ما قبله عليه أي لمجاهتنا آمنابا في كلامهم هذا تكذيب لفرعون
 في ادعائه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايان بالله هو أصل المفاخر والمناقب
 وهذا الاستثناء شبهه بقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فاول من قراع الكتاب

﴿١٦﴾ وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو اليسر هاشم وابن أبي عمير وماتنقم بفتح القاف مضارع نقم بكسر ها
 وهما لغتان والأفصح قراءة الجمهور ﴿١٧﴾ ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين ﴿١٨﴾ لما وعدهم بالقطع
 والصلب سألو الله تعالى أن يرزقهم الصبر على ما يحل بهم أن يحل وليس في هذا السؤال ما يدل على
 وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل على ذلك ولا في قوله وتوفنا مسلمين دليل على أنه لم يحل
 بهم الموعد ودخلا لمن قال يدل على ذلك لأنهم سألو الله أن يكون توفيقهم من جهته لا بهما بالقطع
 والقتل وتقدم الكلام على جلة ربنا أفرغ علينا صبرا سألو الموت على الاسلام وهو الانقياد إلى
 دين الله وما أمر به ﴿١٩﴾ وقال الملا من قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذكر

﴿٢٠﴾ قالوا انا إلى ربنا منقلبون ﴿٢١﴾ هذا تسلية واتكال على الله تعالى وثقة بما عنده والمعنى ان ترجع
 إلى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد أو اننا ننتقل إلى لقاء ربنا ورجته وخلصنا منك
 ﴿٢٢﴾ وماتنقم منا الآن آمنابا ﴿٢٣﴾ الآية والذي يظهر من تعديته بن أن المعنى وما
 تنقم منا أي ماتنا لمننا كقوله فينتقم الله منه أي يناله بمكرهه ويكون فعل واقفعل فيه بمعنى واحد
 كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله إلا أن آمنابا مفعولا من أجله واستثناء مفرغا أي ماتنا لمننا
 وتعذبنا الشيء من الأشياء إلا أن آمنابا يات ربنا وعلى هذا المعنى بدل تفسير عطاء أي ما لنا
 عندك ذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنابا يات ربنا أفرغ علينا صبرا ﴿٢٤﴾ تقدم الكلام عليه في البقرة
 ﴿٢٥﴾ وقال الملا من قوم فرعون ﴿٢٦﴾ تضمن قول
 الملا إغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم أو تعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ﴿٢٧﴾ ويذكر

وَأَهْلَكَ عِطْفَاعِي لِيَفْسُدُوا أَى لِلْإِفْسَادِ وَلِتَرْكَ وَتَرْكَ (٣٧٧) أَهْلَكَ وَكَانَ التَّرْكَ هُوَ لَذَلِكَ بِدَأَوْ أَوَّلًا بِالْعَامَةِ

وهي الإفساد ثم أتبعوه
بالخاصة ليدلوا على أن ذلك
الترك من فرعون لموسى
وقوموه هو أيضاً يقول إلى شيء
يختص بفرعون قد حوا
بذلك زنة تعيظه على
موسى وقوميه ليكون
ذلك أبقى عليهم اذهب
الاشراف وبترك موسى
وقوميه بمصر يذهب
ملكهم وشر فهم ويجوز
أن يكون النصب على
جواب الاستفهام والمعنى
اننى يكون الجمع بين ترك
موسى وقوميه للإفساد
وبين تركهم إياك وعبادة
أهْلَكَ أى ان هذا مما لا يمكن
وقوعه قال سنقتل
أبناءهم ونسحق نساءهم
وانافوقهم قاهرون
وانما لم يعاجل موسى
وقوميه بالقتال لانه قد كان
ملىء من موسى عليه
السلام رعبا والمعنى أنه
قال سنعيد عليهم ما كنا
فعلناهم قبل من قتل
أبنائهم ليقل رهطه الذين
يقع الإفساد بواسطتهم
والفوقية هنا بالترلة والتمسك
فى الدنيا وقاهرون
يقضى تحقيرهم أى
قاهرون لهم فهم أقل من أن
يتم قهرهم على ما كنا
عليهم الغلبة وأن غلبة

وَأَهْلَكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمَّا آمَنَتِ السَّحَرَةُ أَتَبَعَ مُوسَى سِتَانَهُ أَلْفَ مَن بَنَى إِسْرَائِيلَ قَالَ مَقَاتِلُ
وَمَكَثَ مُوسَى بِمِصْرَ بَعْدَ إِيْمَانِ السَّحَرَةِ عَامًا وَأُتُوهُ بِرِجَمِ الْآيَاتِ وَتَضَمَّنَ قَوْلُ الْمَلَأِ أَغْرَاءَ فِرْعَوْنَ
بِمُوسَى وَقَوْمِهِ وَتَحْرِصُهُ عَلَى قَتْلِهِمْ وَتَعْدِيهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُمْ خُرُوجٌ عَنْ دِينِ فِرْعَوْنَ وَيَعْنِي بِقَوْمِهِ
مَنْ أَتَبَعَ مِنْ بَنَى إِسْرَائِيلَ فَيَكُونُ الْإِسْتِفْهَامُ عَلَى هَذَا اسْتِفْهَامُ انْكَارٍ وَتَعْجَبٌ وَقِيلَ هُوَ اسْتِغْبَارُ
وَالْغُرْضُ بِهِ أَنْ يَعْلَمُوا مَا فِى قَلْبِ فِرْعَوْنَ مِنْ مُوسَى وَمَنْ آمَنَ بِهِ * قَالَ مَقَاتِلُ وَالْإِفْسَادُ هُوَ خَوْفُ
أَنْ يَقْتُلُوا أَبْنَاءَ الْقَبِيلِ وَيَسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْمَقَاصَةِ مِنْهُمْ كَمَا فَعَلُوا هُمْ بِبَنَى إِسْرَائِيلَ * وَقِيلَ
الْإِفْسَادُ دَعَاؤُهُمُ النَّاسَ إِلَى مَخَالِفَةِ فِرْعَوْنَ وَتَرْكِ عِبَادَتِهِ * وَقَرَأَ الْجَهْوَرِيُّ بِذَلِكَ الْبَاءَ وَقَعَ الرَّاءُ
عِطْفَاعِي لِيَفْسُدُوا أَى لِلْإِفْسَادِ وَلِتَرْكَ أَهْلَكَ وَكَانَ التَّرْكَ هُوَ لَذَلِكَ بِدَأَوْ أَوَّلًا بِالْعَامَةِ
الْعَامَةِ وَهِيَ الْإِفْسَادُ ثُمَّ أَتَبَعُوهُ بِالْخَاصَّةِ لِيَدُلُّوا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ التَّرْكَ مِنْ فِرْعَوْنَ لِمُوسَى وَقَوْمِهِ هُوَ أَيْضًا
يُؤَدَّى إِلَى شَيْءٍ يَخْتَصُّ بِفِرْعَوْنَ قَدْ حَوَّاهُ بِذَلِكَ زِنْدُ تَعْيِظِهِ عَلَى مُوسَى وَقَوْمِهِ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَيْضًا عَلَيْهِمْ
إِذْ هُمْ الْأَشْرَافُ وَبِتَرْكِ مُوسَى وَقَوْمِهِ بِمِصْرَ يَذْهَبُ مَلِكُهُمْ وَشَرُّهُمْ وَجِزُّهُمْ أَنْ يَكُونَ النِّصْبُ عَلَى
جَوَابِ اسْتِفْهَامٍ وَالْمَعْنَى أَنَّى يَكُونُ الْجَمْعُ بَيْنَ تَرْكِ مُوسَى وَقَوْمِهِ لِلْإِفْسَادِ وَبَيْنَ تَرْكِهِمْ إِيَّاكَ وَعِبَادَةَ
أَهْلَكَ أَى أَنْ هَذَا مِمَّا لَا يَكُنْ وَقُوعُهُ * وَقَرَأَ نَعِيمٌ بِمِصْرَةَ وَالْحَسَنُ بِخِلَافِ عَنْهُ وَبِذَلِكَ بِالرَّفْعِ
عِطْفَاعِي أَنْ يَذَرَّ بِعَيْنِي أَنْ ذَرَّهِمْ بِذَلِكَ أَى أَنْطَلِقَ لَهُ ذَلِكَ أَوْ عَلَى الاسْتِثْنَاءِ أَوْ عَلَى الْحَالِ عَلَى تَقْدِيرٍ وَهُوَ
يَذَرُّكَ * وَقَرَأَ الْأَشْبُ الْعَقِيلِيُّ وَالْحَسَنُ بِخِلَافِ عَنْهُ يَذَرُّكَ بِالْجَزْمِ عِطْفَاعِي التَّوَهُّمُ كَأَنَّهُ تَوَهُّمُ
النَّطْقِ بِفُسَادٍ وَاجْزِءًا عَلَى جَوَابِ اسْتِفْهَامٍ كَمَا قَالَ فَأَصْدَقَ وَأَكُونُ مِنَ الصَّالِحِينَ أَوْ عَلَى التَّعْقِيفِ
مِنْ وَبِذَلِكَ * وَقَرَأَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَبِذَلِكَ بِالنُّونِ وَرَفَعَ الرَّاءَ تَوَعَّدُوهُ بِتَرْكِهِ تَرْكَ أَهْلَتِهِ أَوْ عَلَى
مَعْنَى الْإِخْبَارِ أَى أَنَّ الْأَمْرَ يَدُلُّ عَلَى هَذَا * وَقَرَأَ أَنَّى وَعِبَادَةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَقَدْ تَرَكُوا أَنْ يَعْبُدُوا
وَأَهْلَكَ * وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ وَقَدْ تَرَكُوا أَهْلَكَ * وَقَرَأَ الْجَهْوَرِيُّ أَهْلَكَ عَلَى الْجَمْعِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ فِرْعَوْنَ
كَانَ لَهُ آلِهَةٌ يَعْبُدُهَا * وَقَالَ سَلْيَانُ التَّمِيمِيُّ بَلَعْنِي أَنَّهُ كَانَ يَعْبُدُ الْبَقَرَ * وَقِيلَ كَانَ يَعْبُدُ حَجَرًا يَعْلَقُهُ
فِي صَدْرِهِ كَيَاقُونَةَ أَوْ نُحُوها * وَقِيلَ الْإِضَافَةُ هِيَ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ شَرَعَ لَهُمْ عِبَادَةَ آلِهَتِهِمْ بِقَرٍ وَأَصْنَامٍ
وغير ذلك وجعل نفسه الإله الأعلى فقوله على هذا أن أراكم الأعلى أتماهوا بمناسبة بينه وبين سواه من
المعبودات * وَقِيلَ كَانُوا قَبَائِلًا يَعْبُدُونَ الْكُوكُبَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّهَا تَسْتَجِيبُ دَعَاءَ مَنْ دَعَاها
وَفِرْعَوْنَ كَانَ يَدْعِي أَنَّ الشَّمْسَ اسْتَجَابَتْ لَهُ وَمَلَكَتْهُ عَلَيْهِمْ * وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَلَى وَابْنِ عَبَّاسٍ
وَأَنَسُ وَجَاعَةً غَيْرَهُمْ وَأَهْلَكَ وَفَسَّرُوا ذَلِكَ بِأَمْرٍ بِأَحَدِهِمَا أَنَّ الْمَعْنَى وَعِبَادَتِكَ فَيَكُونُ إِذْ ذَلِكَ
مَصْدَرًا * قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ فِرْعَوْنَ يَعْبُدُ وَلَا يَعْبُدُ وَالثَّانِي أَنَّ الْمَعْنَى وَمَعْبُودُكَ وَهِيَ الشَّمْسُ الَّتِي
كَانَ يَعْبُدُهَا وَالشَّمْسُ تَسْمَى إِلَهَةً عَلَيْهِمَا مَنُوعَةُ الصَّرْفِ * قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْحَقِي
نِسَاءَهُمْ وَانَافُوقُهُمْ قَاهِرُونَ * وَالْعَالِمُ يَعَاجِلُ مُوسَى وَقَوْمَهُ بِالْقَتَالِ لَأنَّهُ كَانَ مَلِيءًا مِنْ مُوسَى رَعْبًا
وَالْمَعْنَى أَنَّهُ قَالَ سَنُعِيدُ عَلَيْهِمْ مَا كُنَّا فَعَلْنَاهُمْ قَبْلَ مَنْ قَتَلَ أَبْنَاءَهُمْ لِيَقْلُ رَهْطَهُ الَّذِينَ يَقْعُ الْإِفْسَادُ
بِوَاسِطَتِهِمْ وَالْفُوقِيَّةُ هُنَا بِالْإِثْلَاقِ فِي الدُّنْيَا وَقَاهِرُونَ بِقَتْلِ تَحْقِيرِهِمْ أَى قَاهِرُونَ لَهُمْ قَهْرًا
قُلْ مَنْ أَنْتُمْ هُمْ فَهَنَ عَلَى مَا كُنَّا عَلَيْهِمْ مِنَ الْغَلْبَةِ وَأَوَّانَ غَلْبَةَ مُوسَى لِأَتَرَاهَا فِي مَلَائِكِنَا وَاسْتِثْلَانَا
وَلِثَلَاثَتِهِمْ الْعَامَةُ أَنَّهُ الْمَوْلُودُ الَّذِي تَحَدَّثَ الْمَجْمُوعُونَ عَنْهُ وَالْكَهْنَةُ بِذَهَابِ مَلَائِكِنَا عَلَى يَدِهِ فَيَنْبِطُهُمْ
ذَلِكَ عَنْ طَاعَتِنَا وَيَدْعُوهُمْ إِلَى اتِّبَاعِهِ وَهُوَ مُنْتَظَرٌ بَعْدَ شِدَّةٍ سَنَقْتُلُ وَيَقْتُلُونَ الْكُوفِيُّونَ

موسى عليه السلام لأثر لها في ملكنا واستيلائنا ولثلاثتهم العامة أنه المولود الذي تحدت المجمون والكهنة بذهاب

ملكنا على يده فيظلمهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم (٣٦٨) الى اتباعه وأنه منتظر بعد **﴿** قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا **﴾**

والعربان وخففهما نافع وخفف ابن كثير سقتل وشدد يقتلون **﴿** قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا **﴾** لما توعدهم فرعون جزعوا وتضرعوا فسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله وبالصبر وسلاهم وعدهم النصر وذكرهم ما وعده الله بنى اسرائيل من اهلاك القبط وتوثر بهم أرضهم وديارهم **﴿** ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده **﴾** أى أرض مصر وأل فيه المهدوهى الأرض التى كانوا فيها **﴿** وقيل الأرض أرض الدنيا فبى على العموم **﴾** وقيل المراد أرض الجنة لقوله وأورثنا الأرض تبتو آمن الجنة حيث نشاء وتعدى استعينوا ههنا بالباء وفى والباء نستعين بنفسه وجاء اللهم انا نستعينك **﴿** والعاقبة للثقين **﴾** قيل النصر والظفر **﴿** وقيل الدار الآخرة **﴾** وقيل السعادة والشهادة **﴿** وقيل الجنة **﴾** وقال الزخشرى الخاتمة المحجودة للثقين منهم ومن القبط وان المشية متناولة لهم انتهى وقرأت فرقة يورثها بفتح الراء **﴿** وقرأ الحسن يورثها بتشديد الراء على المبالغة ورويت عن حفص **﴿** وقرأ ابن مسعود وأبى والعاقبة بالنصب عطف على ان الأرض وفى وعدهم موسى بتبشير لقومه بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة طلب الاعانة تورث الأرض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحجودة والنصر على من عاداهم فلذلك كان الامر بشيئين يتبع عنهما شيان **﴿** قال الزخشرى (فان قلت) لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الذى قبلها (قلت) هى جملة مستبعدة مستأنفة وأما وقال الملا فمطوعة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون انتهى **﴿** قالوا أودينام قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا **﴾** أى بابتلائنا بذيخ أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذى يولد من قبل أن تأتينا **﴿** قال الزخشرى من قبل مولد موسى الى ان استبأ ومن بعد ما جئتنا إعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وزاد الزخشرى وما كانوا يستعبدون ويمنعون فيهم من أنواع الخدم والمهن ويمسجون به من العذاب انتهى **﴿** وقال ابن عطية والذى من بعد مجيئهم يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان خلال تلك المدة من الاخافة لهم **﴿** وقال الحسن بأخذ الجز بة منهم قبل بعث موسى اليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك **﴿** وقال السكاكي كانوا يضربون له اللبن ويعطهم اللبن فلما جاء موسى غرهم التبن وكان النساء يغزلن له الكتان وينسجنه **﴿** وقال جرير استسخرهم من قبل إتيان موسى فى أول النهار الى نصف النهار فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب **﴿** وقال على بن عيسى من قبل بالاستعباد وقتل الأولاد ومن بعد التهنيد والابعاد **﴿** وروى مثله عن عكرمة **﴿** وقيل من قبل أن تأتينا بهد الله بالخلص ومن بعد ما جئتنا به قالوه معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى **﴿** وقال ابن عباس والسدى قالوا ذلك حين اتبعهم واضطروهم الى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحرا امامهم وعندوا كشتافوراء هم للأمرى بهم موسى حتى هجموا على البحر فقتلوا فاذا هم برهح دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر امامنا وهذا فرعون وراءنا قدر هتنا بمن معه انتهى وهذا القول فيه به وسباق الآيات يدل على الترتيب وقدماء بعدهم ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين **﴿** قال ابن عطية وهو كلام بجرى على المعهود من بنى اسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين انتهى **﴿** قيل ولا يدل قولهم ذلك على كراهة مجئ موسى لان ذلك يؤدى الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم بزوال المصاير فظنوا أنها تزل على الفور فظنوا ذلك استطافى لانفرة **﴿** قال عيسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون **﴾**

لما توعدهم فرعون جزعوا وتضرعوا فسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله تعالى وبالصبر وسلاهم وعدهم بالنصر وذكرهم ما وعده الله بنى اسرائيل من اهلاك القبط وتوثر بهم أرضهم وديارهم **﴿** ان الأرض لله **﴾** أى أرض مصر وال فيه المهدوهى الأرض التى كانوا فيها **﴿** قالوا أودينام قبل ان تأتينا **﴾** أى بابتلائنا بذيخ أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذى يولد وأن مصدرية مختصة الفعل للاستقبال وكانت اذابتهم الاولى قبل مجئ موسى عليه السلام واذا بتم الثانية بعد مجيئه فلذلك جاءت مامصدرية وجاء بعدها الفعل الماضى **﴿** قال عيسى ربكم **﴾** الآية هذا جاء من نبي الله موسى ومثله من الانبياء يقوى قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق الرجاء ومعنى **﴿** فينظر كيف تعملون **﴾** أى فى استخلافكم من الاصلاح والافساد وهى جملة تجرى مجرى البعث والتعريض على طاعة الله تعالى وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون

هنا رجاء من نبي الله موسى عليه السلام ومثله من الانبياء بقوى قلوب اتباعهم فيصرون الى وقوع متعلق الرجاء ولا تنافي بين هذا الرجاء وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجاء غير مقطوع بحصول متعلقة والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لاحتمال ان العاقبة ان كانت في الآخرة فظاهر جدا عدم التنافي وان كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم الخصوصيين فسلط موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء * وقال السبر يزي يحفل أن يكون قد أوحى بذلك الى موسى فغشى للتحقيق أو لم يوحى فيكون على الترجيح منه * قال الزخشمي تصرع بما رخص اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو اهل لا فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر * وقال ابن عطية واستعطاف موسى لهم بقوله عسى ربكم أن يهلك عدوك ووعدهم بالاستخلاف في الارض بدل على أنه يستدعي نفوسا نافرة ويقوى هذا الظن في جهة بني اسرائيل وسألوهم هذا السبيل في غير قصة والارض هنا أرض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقة فاغرق فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان * وقيل أرض الشام فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان ومعنى فينظر كيف تعملون أى في استخلافكم من الاصلاح والافساد وهي جملة تجري مجرى البعث والعرض على طاعة الله تعالى وفي الحديث ان الدنيا حاوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فانظر كيف تعملون * وقال الزخشمي فيرى الكائن منكم من العمل حسنة وبقية وشكر النعمة وكفرانها الجازيكم على حسب ما وجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو أحد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدة تغريغ أورغيقان وطلب زيادة لعمر فلم توجد فقرأ عمرو هذه الآية ثم دخل عليه بعد ما استخلف قد كره له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون * ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجذوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجذب ضد الخصب وهذا المعنى تكون من الاسماء الغالبة كالجمع والدبران وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجذبوا ومنه قوله * ورجال مكة مستنون عجاف * وقال حاتم

فانا نهين المال من غير ضنة * ولا يستكينافي السنين ضربه

وفي سنين لغتان أشهرهما عراهما بالواو ورفا والياء جزا ونصا وقد تكلف النحاة علة لكونها جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب في النون والتزام الياء في الاحوال الثلاثة نقلها ابو زيد والفراء * وقال الفراء هي في هذه اللغة مصر وفتة عند بني (٣) وغير مصر وفتة عند غيرهم والكلام على ذلك آمن في كتب النحو وكان هذا الجذب سبع سنين * قال ابن عباس وقادة أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأمانقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويندكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقر يش حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروى أنه ليس لهم كل شيء حتى نزل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة ومعنى لعلهم يذكرون رجاء لئلا كرههم وتبتهم على أن ذلك الابتلاء انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بآيات الله فيزدجروا * فاذا جاءتهم

ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين * الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي أقام بينهم موسى عليه السلام يدعوهم فيها الى الله تعالى ومعنى بالسنين بالقحوط والجذوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجذب ضد الخصب وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم اذا أجذبوا ومنه قول الشاعر عمرو الذي هشم الثريد لقومه * ورجال مكة مستنون عجاف

قال ابن عباس أما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأمانقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويندكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم فاذا جاءتهم

قالوا لنا هذه * أتى في الشرط بأذا في محي الحسنة وهي للتحقق وجوده لأن احسان الله تعالى هو المهود الواسع العام خلقه بحيث أن احسانه خلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للامكان ابراز ان اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع * يطيروا * يشاءوا وأصله يتطيرا (٣٧٠) فادغم التاء في الطاء * ألا انما طائرهم عند الله * قال ابن عباس

الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير وبعوسى ومن معه * ابتلاوا بالجذب ونقص الثمرات رجاها التذ كبر فكم يقع المرجو وصاروا اذا أخصبوا وصدحوا قالوا نحن أحقاء بذلك واذا أصابهم ما يسوءهم تشاءوا بعوسى وزعوا أن ذلك بسببه واللام في لنا قيل للاستحقاق كما تقول السرج للفرس وتشاءوهم بعوسى ومن معه معناه أنه لو لا كونهم فينا لم يصيبنا كما قال الكفار للرسل عليه السلام هذه من عندك في قوله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك وأتى الشرط بأذا في محي الحسنة وهي للمتيقن وجوده لأن احسان الله هو المهود الواسع العام خلقه بحيث ان احسانه خلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابراز أن اصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع وجهه رحمة الله أنوع * قال الزمخشري (فان قلت) كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة اذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة (قلت) لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا ليسير منها ومنه قول بعضهم وقد عددت أيام البلاء فها لعددت أيام الرخاء انتهى * وقرأ عيسى بن عمرو طلحة بن مصرف تطير وبالثناء وتخفيف الطاء فعلا ماضيا وهو جواب وان تصبهم وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر أعنى أن يكون فعل الشرط مضارع وفعل الجزء ماضى اللفظ نحو قول الشاعر

من يك دنى بسى كنت منه * كالشجى بين حلقة والوريد

وبعض النحويين يجوز في الكلام وماروى من أن مجاهد قرأ تشاء وما كان تطيرا فينبى أن يحمل ذلك على التفسير لأعلى أنه قرآن لمخالفة سواد المصحف * ألا انما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون * قال ابن عباس طائرهم ما يصيبهم أى مطار لهم في القدر مما لهم لا قوه وهو مأخوذ من زجر الطير سعى ما عند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما رآه في الطائر فهى لفظة مستعارة قوله ابن عطية * وقال الزمخشري أى سبب خيرهم وشكرهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذى يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم أحدهم ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى قل كل من عند الله ويجوز أن يكون معناه ألا انما سبب شؤمهم عند الله وهو علمهم المكتوب عنده يجرى عليهم ما يسوءهم لأجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله النار يعرضون عليها الآية ولا طائر أشأم من هذا * وقرأ الحسن ألا انما خاطبهم وحكم بنى العلم عن أكثرهم لأن القليل منهم علم كمؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون * وقال ابن عطية يحمل أن يكون الضمير في طائرهم لضمير العالم ويجبى تخصيص الأكثر على ظاهره ويحتمل أن يريد ولكن أكثرهم ليس قريبا من بيان يعلم لانهم في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معد لأن يعلم لو وفقه الله انتهى وهذا احتمالان بعيدان وأبعد منه قوله وانما أن يراد الجمع ويجوز في العبارة * وقالوا مهمات تأتينا من آية لتسحرنا بها فان نحن لك بمؤمنين *

طائرهم نصيبهم أى مطار لهم في القدر مما لهم لا قوه وهو مأخوذ من زجر الطير سعى ما عند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما رآه في الطائر فهى لفظة مستعارة * وقالوا مهمات تأتينا من آية الآية الضمير في وقالوا عائدا على آل فرعون لم يزدهم الاخذ بالجدوب ونقص الثمرات الاطفيانا وتسددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الى ان ذلك بسبب موسى عليه السلام ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على انه لو أتى بما أتى من الآيات فانهم لا يؤمنون بها وأتوا بها التى تقتضى العموم ثم فسر الآية على سبيل الاستزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله انما قلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميتهم لها بآية على زعمك ولذلك

علاوا الاتيان بقوله لتسحرنا بها وبالعوا في انتفاء الايمان بان صدروا الجملة بنحن فادخلوا الباء في يؤمنين أى ان ايماننا لك لا يكون أبدا ومما رجع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل بفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أى أى شئ يحضر باثباته والضمير في بعدا على مهمات في عائد ايضا على معنى مهمات المراد به آية كعاد على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها ومما كلمة بسيطة ليست مركبة من معاصم الفعل وما ولأن أصلها ما فادلت ألفها بها فقليل مهمات وقبعا في الشرط مهمات قال الشاعر

(الدر) وقالوا مهماتاً تنابه من آية لتسعر ناهيا (ح) مهمات تعفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أى أى شئ يحضر تأتنابه والضمير في به عائد على مهمات في بهاء عائد أيضاً على معنى مهمات لان المراد به آية كما عا د على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير * ومهما يكن عند امرئ من خليقة * فأنت على المعنى (ش) وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يده في علم العربية فيضعها في غير موضعها وحسب مهمات بمعنى متى ما يقول مهمات جئني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شئ ثم يذهب فيفسر مهماتاً تنابه من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجشو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى (ح) هذا الذي أنكره (ش) من أن مهماتاً تأتي ظرف زمان قد ذهب إليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غيره من تصانيفه إلا أنه لم يقصر مدلولها على أنها ظرف زمان بل قال وقد ترد ماو مهمات في زمان وقال في أرجوزته الطويلة (٢٧١) المسماة بالشافية الكافية وقد أتت مهمات ماو ناظر في في

شواهد من يعتضدها كفى وشواهد من يعتضدها كفى وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ماو بمما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع أن استعمالها ناظر في نابت في أشعار الفصحاء من العرب وأنشد أبياناً عن العرب زعم فيها ن ماو مهمات ظر ف ازمان وكفنا نالرد عليه فيها لانه وقد تولنا نحن بعضها و ذكرنا ذلك في كتاب التكميل وكفاه رد انقله عن جميع النحويين خلاف مقاله لكن من يعانى علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسر مهمات في الآيه بانها ناظر في زمان فهو كما قال (ش) ملحد في آيات الله وأما قول (ش) وهذا

الضمير في وقالوا عا د على آل قرعون لم يزد هم الأخذ بالجدوب ونقص الثمرات الاطعيا ناً ونشدا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات الآن ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على أنه لو أتى بما أتى من الآيات فانه لا يؤمنون بها أو أنها مهمات التي تقتضى العموم ثم فسر وابية على سبيل الاستزراء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله اننا قلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وتسميه لها بية أى على زعمك ولذلك عللوا الاتيان بقوله لم تسعر ناهيا بالغوا في انتفاء الايمان بان صدوروا الجلبة بغيره وأدخلوا الباء في يؤمنين أى ان ايماننا لك لا يكون أبداً ومهمات تعفع بالابتداء أو منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من باب الاشتغال أى أى شئ يحضر تأتنابه والضمير في به عائد على مهمات وفي بهاء عائد أيضاً على معنى مهمات لأن المراد به آية كما عا د على ما في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها وكما قال زهير ومهماتكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم فأنت على المعنى * قال الزمخشري وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يده في علم العربية فيضعها في غير موضعها وحسب مهمات بمعنى متى ما يقول مهمات جئني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شئ ثم يذهب فيفسر مهماتاً تنابه من آية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعالى وهو لا يشعر وهذا وأمثاله مما يوجب الجشو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى وهذا الذي أنكره الزمخشري من أن مهماتاً تأتي ظرف زمان وقد ذهب إليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غيره من تصانيفه إلا أنه لم يقصر مدلولها على أنها ظرف زمان بل قال وقد ترد ماو مهمات في زمان وقال في أرجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية وقد أتت مهمات ماو ناظر في في * شواهد من يعتضدها كفى وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ماو مهمات مثل من في لزوم التجرد عن الظرف مع ان استعمالها ناظر في نابت في استعمال الفصحاء من العرب وأنشد أبياناً عن العرب زعم منها أن ما

وأمثاله الى آخر كلامه فهو يدل على انه جئنا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح فخرج من خوارزم في شبته الى مكة شرفها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الاندلس كان مجاوراً بمكة شرفهم الله تعالى وهو الشيخ الامام العلامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من أهل بارة من بلاد جزيرة الاندلس فقر أعليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأجاز به قراءة عن الامام الحافظ أبي علي الحسن بن محمد الغساني الجبائي قال قرأته على أبي مروان عبد الملك ابن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الإفلح عن أبي عبد الله محمد بن عاصم المعاصمي عن الرباعي بسنده وللزمخشري قصيدة مدح بهاسيبويه وكتابه وهذا يدل على انه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من انه نظري تنف من كلام أبي علي الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن مازوز كتاباً في الرد على الزمخشري في

اماوى مهمياستق في صديقه * أقاويل هذا الناس ماوى يتم * فإرسلنا عليهم الطوفان ﴿ الآية قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وعند الكوفيين مصدر قال ابن عباس الطوفان الماء المغرق وقال جماعة هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمر ولا يقدر أحد أن يخرج من داره وقيل أمطر وراحتي كادواهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتركة فامتلاّت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فبن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة من الماء وفاض الماء على وجه أرضهم وركضتهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام ﴿ والجراد جمع جرادة وهي اسم جنس (٣٧٢) بينه وبين مفردة تاء التانيث وابتلوا بالجراد بعد ابتلائهم بالطوفان

ومهماظر فازمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تأولنا نحن بعضا من كراتنا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وكفاه رد أنقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من يعانى علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسر مهمما في الآية بأنها اطرف زمان فهو كقال الزمخشري ملحد في آيات الله وأما قول الزمخشري وهذا وأمثاله الى آخر كلامه فهو يدل على أنه جائب يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من خوارزم في شيعة الى مكة سفرها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاورا بمكة وهو الشيخ الامام العلامة المأثور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسي من أهل بارة من بلاد جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأخبره بقراءة عن الامام الحافظ أبي على الحسين بن محمد بن احمد القسائي الجاني قال قرأته على أبي مريوان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الافليلي عن أبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباعي بسنده وللزمخشري قصيد يمدح بسيبويه وكتابه وهذا يدل على أنه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من أنه إنما نظرت في نصف من كلام أبي على الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب الفصل والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها امام الصناعة أبي بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحمه الله جميعهم ﴿ فإرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين ﴿ قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالجراد ﴿ وحكى أبو زيد في مصدر طاق طوفوا وطوفا ولم يحك طوفانا وعلى تقدير كونه مصدر فلا يراد به هنا المصدر * قال ابن عباس هو الماء المغرق ﴿ وقال قتادة والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل هو المطر أرسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية أيام واختاره الفراء وابن قتيبة ﴿ وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمر ولا يقدر أحد أن يخرج من داره * وقيل أمطر وراحتي كادواهلكون وبيوت القبط وبنى اسرائيل مشتركة فامتلاّت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فبن جلس غرق ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركضتهم من الحرث والبناء والتصرف ودام عليهم سبعة أيام

سبعة أيام فاكت عامه زرعهم ونمازهم ثم أكلت كل شئ حتى الابواب وسقوف البيوت والنياب ولم يدخل بيوت بنى اسرائيل منها شئ فكشف عنهم بعد سبعة أيام وسلط الله تعالى عليهم القمل قال ابن عباس القمل هو الدباب وهو صغار الجراد قبل أن تنبت له أجنحة ولا يطير روى ابن موسى عليه السلام مشى الى كتيب أهيل فضر به بعضاه فانتشر كله فلبصير فأكل ما بقى الجراد ولحس الأرض وكان يدخل بين جلد القبطي وقبضه قبضه ويمتلي الطعام قلا وأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فلات آتينهم وأطعمتهم ومضاجعهم ومرت بانفسها في القصور وهي تعلو وفي

التناثر وهي تفور واذ اتاكم أحدكم وثبت الى فيه ثم بعد ذلك أرسل الله تعالى عليهم الدم حتى صار ماؤهم دما حتى ان الاسرائيلي ليضع الماء في في القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى أشرف على الهلاك فكان يمتص الاشجار الرطبة فاذا مضى صار ماؤها الطيب ملحا جاوا معنى تفصيل الآيات تبينها وازالة إشكالها وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتص فيه أحوالهم أي ففون بمعادها وأم ينسكنون وانتصب آيات مفصلات على الحال والتي دلت عليه الآية انه أرسل عليهم ما ذكر فيها وأما كيفية الارسال ومكث ما أرسل عليهم من الازمان والهيآت خرجهم الى النقل عن الاخبار الاسرائيلية اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شئ ومع ارسال حسن الآيات استكبروا وعن الإيمان وعن قبول أمر الله تعالى ﴿ وكانوا قوما مجرمين ﴿ اخبار منه تعالى باجتماعهم على

* وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الأرض سهلاً وجبلاً * وقال ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد * ومنه قول الشاعر
غير الجدة من عرفانه * خرق الريح وطوفان المطر
وقال أبو النجيم

ومد طوفان مبيد مددا * شهر اشأيب وشهر اردا

* وقال مجاهد وعطاء وهوب وابن كثير هو هنا الموت الجارف وروته عائشة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو صح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد وهوب أنه الطاعون بلغة اليمن * وقال أبو قلابة هو الجدرى وهو أول عذاب وقع فيهم فبقى في الأرض * وقيل هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم * وروى عن ابن عباس أنه معمرى عني به شيء أطافه الله بهم فقالوا لموسى ادع لئلا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما آمنوا فبنت لهم في تلك السنة من الكلب والزرع ما لم يعد مثله فاقاموا شهر ابعث الله تعالى عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وغارهم ثم اكلت كل شيء حتى الابواب وسقوف البيوت والشباب ولم يدخل بيوت بني اسرائيل منها شيء ففرعوا الى موسى ووعده التوبة فكشف عنهم سبعة أيام وخرج موسى عليه السلام الى القضاء فأشار بهاء نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى النواحي التي جئ منها وقالوا ما نحن بتاركى ديننا فاقاموا شهر ا وسلط الله عليهم القمل * قال ابن عباس ومجاهد وقادة وعطاء هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان تنبت له أجنحة ولا يطير * وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الحنطة * وقال الحسن وابن جبير ودواب سود صغار * وقال حبيب بن أبي ثابت هو الجعلان * وقال أبو عبيدة هو الجنان وهو ضرب من القردان * وقال عطاء الخراساني وزيد بن أسلم هو القمل المعروف وحولفة فيه يؤيد قراءه الحسن بن قحطاف وسكون الميم * وقيل هو البراغيت حكاية ابن زيد وروى ان موسى مشى الى كتيب أهيل فضر به بعصاه فانتثر كله قفلاً بمصر فأكل ما بقاه الجراد وحلحس الأرض وكان يدخل بين جلد القبطى وقبضه وبتأى الطعام ليلالو يطحن أحداهم عشرة أجرة فلا يرد منها إلا يسيراً وسعى في أبشارهم وشعورهم وأهداب عيونهم ولزمت جلودهم فذبحوا وقرعوا الى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر وعزة فرعون ان تصدقك أبدا فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فحلت آيتهم وأطعمتهم ومضاجعهم ومرت بأنفسها في القصور وهي تغلى وفي التنائير وهي تقور واذا تكلم أحداهم وثبت الى فيه * قال ابن جبير وكان أحداهم يجلس في الضفادع الى ذقنه فقالوا لموسى ارجنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فأخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم * قال الجهور صار ماؤهم دما حتى ان الاسرائيلى ليضع الماء في القبطى فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى أثنى على الهلاك فكان يصح الانتجار الرطبة فاذا مضى صار ماؤها الطيب ملحا أجاجا * وقال سعيد بن المسيب سال عنهم النيل دما * وقال زيد بن أسلم الدم هو الرعاى سلطه الله عليهم ومعنى تفصيل الآيات تبيينها وازالة اشكالها والتفصيل في الاجرام هو التفرق وفي المعاني راد به انه فرق بينها فاستبانة وامتا ز بعضها من بعض فلا يشك على العاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وانها غيرة لهم ونقمة على كفرهم * وقال ابن قتبية ساءها فصلا لان بين الآية والآية فصلا من الزمان * قيل كانت الآية تمسك من السبت الى السبت ثم يقون عقير فمها شهر ا في عاقية * وقيل ثمانية أيام ثم تأتى

الله تعالى وعلى عباده

(الدر)

كتاب الفصل والتنبية
على أغلاطه التي خالف
فيها امام الصنعة أبابشر
عمرو بن عثمان سيويه
ورحم الله جميعهم

﴿ولما وقع عليهم الرجز﴾ الظاهر أن الرجز هو ما كان أرسل عليهم من الآيات التي تقدمت قبل ومعنى وقع عليهم أى نزل عليهم وثبت وفي قولهم ﴿ادع لناربك﴾ وفى إضافة الرب (٣٧٤) الى موسى عليه السلام عدم اقرار بأنه ربهم حيث لم يقولوا ادع

الآية الأخرى ﴿وقال وهب كان بين كل اثنين أربعون يوماً﴾ وقال نوفى البكالى مكث موسى عليه السلام فى آل فرعون بعد ايمان السحرة عشرين سنة ربهم الآيات وحكمة التفصيل بالزمان انه يضمن فيه أحوالهم أى يوفق بما عاهدوا أم ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب آيات مفصلات على الحال والذى دل عليه الآية انه أرسل عليهم ما ذكره وأما كيفية الارسل ومكث ما أرسل عليهم من الازمان والهيئات شرجه الى النقل عن الاخبار الاسرائيلية اذ لم يثبت من ذلك فى الحديث النبوى شئ ومع ارسال جنس الآيات استكبر واعن الايمان وعن قبول أمر الله تعالى ﴿وكانوا قوماً مجرمين اخباره﴾ منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده ﴿ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لناربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى اسرائيل﴾ الظاهر ان الرجز هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فان كان أريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميع الاعداد وقوع نوع منها ويحتمل أن يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ومعنى وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز الطاعون نزل بهم مات منهم فى ليلة سبعون ألف قبلى وفي قولهم ادع لناربك واضافة الرب الى موسى عدم اقرار بأنه ربهم حيث لم يقولوا ادع لناربنا ومعنى بما عهد عندك بما اخبرك به فنبأك أو بما واصلك أن تدعوه به ليحييك كما أجابك فى الآيات أو بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد باضع لناربك ومتعلق الدعاء مخدوف وتقديره ادع لناربك بما عهد عندك فى كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب القسم مخدوف فى موضع الحال من قالوا أى قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت وفى قولهم لئن لم نؤمنن لك دلالة على أنه طلب منهم الايمان كما أنه طلب منهم ارسال بنى اسرائيل وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم النائى منه الطوعية وفى اسناد الكشف الى موسى عليه السلام حيدة عن اسناده الى الله تعالى لهدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ فى الكلام حذف دل عليه المعنى وهو قد عاموسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى اليه لانه هو السكشاف حقيقة فلما كان من قولهم أسندوه الى موسى وهو اسناد مجازى ولما كان اخبار امين الله أسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقى ولما كان الرجز من جملة أخرى غير مقولة لم يحسن اظهاره دون صغيره وكان جائزاً أن يكون التركيب فى غير القرآن فلما كشفنا عنهم ومعنى الى أجل هم بالغوه الى حد من الزمان هم بالغوه لاحتالة فيعدون فيه لا ينفعهم ماتقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حوله قاله الخمشرى ﴿وقال ابن عطية ربه غايه كل واحد منهم بما يخصه من الملاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول أخرت كذا الى وقت كذا وأنت لا تريد

لناربنا ومعنى بما عهد عندك بما اخبرك به ونبأك أو بما واصلك به ان تدعوا به فيحييك كما أجابك فى الآيات والظاهر تعلق بما عهد باضع لناربك ومتعلق الدعاء مخدوف وتقديره ادع لناربك بما عهد عندك فى كشف هذا الرجز و (لئن كشفت) جواب القسم مخدوف فى موضع الحال من قالوا أى قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت وفى قولهم لئن لم نؤمنن لك دلالة على أنه طلب منهم الايمان كما أنه طلب منهم ارسال بنى اسرائيل وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم النائى منه الطوعية وفى اسناد الكشف الى موسى عليه السلام حيدة عن اسناده الى الله تعالى لهدم اقرارهم بذلك ﴿فلما كشفنا عنهم الرجز﴾ فى الكلام حذف دل عليه المعنى وهو قد عاموسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى اليه لانه هو السكشاف حقيقة فلما كان من قولهم أسندوه الى موسى وهو اسناد مجازى ولما كان اخبار امين الله أسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقى ولما كان الرجز من جملة أخرى غير مقولة لم يحسن اظهاره دون صغيره وكان جائزاً أن يكون التركيب فى غير القرآن فلما كشفنا عنهم ومعنى الى أجل هم بالغوه الى حد من الزمان هم بالغوه لاحتالة فيعدون فيه لا ينفعهم ماتقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حوله قاله الخمشرى ﴿وقال ابن عطية ربه غايه كل واحد منهم بما يخصه من الملاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول أخرت كذا الى وقت كذا وأنت لا تريد

أسندوه الى موسى عليه السلام وهو اسناد مجازى ولما كان اخبار امين الله تعالى أسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقى ﴿والى أجل متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لان ما دخلت عليه لم ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية بقوله الى أجل بنافى التعليل على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تحقق الغاية ﴿وهم بالغوه﴾ جملة فى موضع الصفة لاجل

وهي أنعم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد وإذا المفاجأة تدل على أنه لم يكن بعد بلوغ الاجل وبين النكت زمان يتخلل ما يل بنفس ما بلغوا الاجل نكتوا ما أقصد وعليه من الايمان والارسال ﴿فإنه تقسمنا منهم﴾ أي أحلنا بهم النعمة وهي ضد النعمة فإن كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وبذلك رأى من أثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي (٣٧٥) المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام

والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكر وفيها وتلك الغفلة هي سبب

(الدر)

وقتا بعينه * وقال يحيى بن سلام الأجل هاهنا الفرق قال واما قال هذا القول لأثر رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفق ان هلكت غرقا فاعتقد ان الاشارة هاهنا انما هي في الفرق وهذا اليس بلازم لانه لا بدانه مات منهم قبل الفرق عالم ومنهم من آخر وكشف العذاب عنهم الى أجل بلغه انتهى وفي التحرير الى أجل الى انقضاء مدة اهانهم وهي المدة المضروبة بالاعانهم * وقيل الفرق * وقيل الموت وإذا فسر الاجل بالموت أو بالفرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت أي وقت حصول الموت أو الفرق لأنه قد تختل بين الكشف والفرق أو الموت زمان وهو زمان النكت فينبغي أن يكون التقدير على هذا الى أقرب أجل هم بالغوه أما إذا كان الأجل هو المدة المضروبة بالاعانهم وارسالهم بنى اسرائيل فلا يحتاج الى حذف مضاف والى أجل قالوا متعلق بكشفنا ولا يمكن جملة على التعلق به لأن ما دخلت عليه لم ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل غن المتطاوّل لا تتوّل ما قلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا ما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من تمام الرجز أي الرجز كائنا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقوى هذا التأويل كون جواب الما بما اذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكت وعلى معنى تقيته الكشف بالأجل المبلوغ لاتنأى المفاجأة الاعلى تأويل الكشف بالاستمرار المقيم فتكون المفاجأة بالنكت اذ ذلك ممكنة * وقال الزمخشري اذ هم ينكتون جواب لما يفيافه ما كشفنا عنهم فاجأوا بالنكت وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشفنا عنهم نكتوا انتهى ولا يمكن التفسير مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لأجل وهي أنعم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل في غير القرآن الى أجل بالغيه ويحيى اذا الفجائية جوابا لما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كناية قول سيويه لا ظرف كازعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيا قبلها * وقرأ أبو هاشم وأبو حنيفة ينكتون بكسر الكاف في فانتقمنا منهم فأغرقناهم في البهايم كذا وبأيتنا وكانوا عنا غافلين * أي أحلناهم النعمة وهي ضد النعمة فإن كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وبذلك رأى من أثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في بأنهم سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكر وفيها وتلك الغفلة هي سبب التكذيب * وقيل يعود الضمير على النعمة الدال عليها فانتقمنا أي كانوا غافلين عن النعمة وحاولوا

فلما كشفنا عنهم العذاب الى أجل هم بالغوه اذ هم ينكتون (ح) قالوا الى أجل متعلق بكشفنا ولا يمكن جملة على التعلق به لأن ما دخلت عليه لم ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بد من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل غن المتطاوّل لا تتوّل ما قلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا ما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى أجل من تمام الرجز أي الرجز كائنا الى أجل والمعنى ان العذاب كان مؤجلا ويقوى هذا

التأويل كون جواب لما اذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى أجل فاجأوا بالنكت وعلى معنى تقيته الكشف بالأجل المبلوغ لاتنأى المفاجأة الاعلى تأويل الكشف بالاستمرار المعنى فتكون المفاجأة بالنكت اذ ذلك ممكنة (ش) اذ هم ينكتون جوابا لما بمعنى فلما كشفنا فاجأوا بالنكت وبادروه ولم يؤخروه ولكن لما كشفنا عنهم نكتوا انتهى (ح) ولا يمكن التفسير مع ظاهر هذا التقدير (ح) يحيى اذا الفجائية جوابا لما يدل على ان لما حرف وجوب لوجوب كناية قول سيويه لا ظرف كازعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل اضمارا ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيا قبلها

ترجى عليه السلام فأغرق
أعداءهم في اليم واستخلف
بنى إسرائيل في الأرض
و ﴿ الذين كانوا
يستضعفون ﴾ هم بنو
إسرائيل كان فرعون
يستعبدهم ويستخلفهم
وفي الكلام حذف مضاف
تقديره وأورثنا ذرية
القوم لأن القوم
المستضعفين لم يعودوا إلى
ديار مصر بأعيانهم إذ
كانوا جازوا والبحر وأقاموا
بالأرض المقدسة وانما
ورث مصر ذريتهم ومنهم
سليمان بن داود
﴿ مشارق ﴾ منصوب
على أنه مفعول ثان
لاورثنا وجعلت مشارق
ومغارب مبالغة في
كثرة ربكها ﴿ وتمت
كلمة ربك الحسنى ﴾ أى
مضت واسقرت من قولهم
تم على الأمر إذا مضى عليه
﴿ بمصبروا ﴾ الباء سببية
وماصدربنه أى بصبرهم

﴿ الدر ﴾

(ح) قرأ الحسن وتمت
كلمات ربك الحسنى (ش)
ونظيره لقد رأى من آيات
ربه الكبرى (ح) يعنى
نظيره وصف الجمع بالفرد
وال مؤنث ولا يتعين ماقاله
(ش) من ان الكبرى نعت
لآيات به إذ يجتمعل أن يكون مفعولا لقوله رأى أى الآية الكبرى فيكون في الاصل نعتا لمفرد مؤنث لا لجمع وهو أبلغ في الوصف

بهم غافلين والغفلة في القول الاول عني به الاعراض عن الشيء لأن الغفلة عنه والتكذيب لا
يجتمعان من حيث ان الغفلة تستدعى عدم الشعور بالشيء والتكذيب به يستدعى معرفته ولأنه لو
أرد بصفة الغفلة لكانوا معذورين لأن تلك ليست باختيار العبد ﴿ وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ﴾ لما قال موسى عليه السلام عسى ربكم أن
يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض كان كما ترجمى موسى فأغرق أعداءهم في اليم واستخلف بنى
إسرائيل في الأرض والذين كانوا يستضعفون هم بنو إسرائيل كان فرعون يستعبدهم
ويستخلفهم والاستخفاف طلب الضعيف بالقر كتراسه إلى الله حتى قيل استضعفه أى وجده ضعيفا
ومشارق الأرض ومغاربها قالت فرقه في الأرض كلها ﴿ قال ابن عطية ذلك على سبيل المجاز لأنه
تعالى ملكهم بلادا كثيرة وأما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم وهو سليمان بن داود ﴿ وقال الحسن
أيضا مشارق الأرض الشام ومغاربها ديار مصر ملكهم الله ياها بهلاك الفراغة والعمالقة وقاله
الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاؤوا وفي أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية ﴿ وقال الحسن
أيضا وقادة وغيرهما هي أرض الشام وفي كتاب النفاش عن الحسن أرض مصر والبركة فيها الماء
والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالحبب والأنهار وكثرة الأشجار وطيب الثمار ﴿ وقيل
البركة باقدام الأنبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم فيها وهذا يتخرج على من قال أرض الشام ﴿ وقيل
باركنا جعلنا الخير فيها دائما ثابتا وهذا يشير إلى انها مصر ﴿ وقال الليث هي مصر بارك الله فيها بما
يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الجبوب والخرات وعن عمر رضى الله عنه أن نيل مصر سيد
الأنهار في حديث طويل وروى أنه كانت الجنات بمحافتي هذا النيل من أوله إلى آخره في
البرين جميعا ما بين أسوان إلى رشيد وكانت الأشجار متصلة لا ينقطع منها شيء عن شيء ﴿ وقال أبو
بصرة التفادى مصر خزائن الأرض كلها ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام اجعلني على
خزائن الأرض وروى أن عيسى عليه السلام أقام بها اثنتي عشرة سنة وذلك أن الله أوحى إلى
هرم بن الحقي بمصر وأرضها وذكر أنها البركة التي قال تعالى وأورثناها إلى ربه ذات قرار
ومعين ﴿ وقال ابن عمر البركات عشر في مصر تسع وفي الأرض كلها واحدة وانتصاب مشارق
على أنه مفعول ثان لأورثنا والتي باركنا نعت لمشارق الأرض ومغاربها وقول الفراء انتصاب
مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيها هو يستضعفون والتي باركنا هو المفعول
الثاني أى الأرض التي باركنا فيها تكاف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن أجاز أن تكون
التي نعت الأرض قوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته ﴿ وتمت كلمة ربك الحسنى
على بنى إسرائيل بمصبروا ﴿ أى مضت واسقرت من قولهم تم على الأمر إذا مضى عليه ﴿ قال
مجاهد المعنى ماسق لهم في عله وكلامه في الأزل من البقاء من عدوهم والظهور عليه ﴿ وقال
المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض إلى
قوله لما كانوا يجذرون ﴿ وقيل هي قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم الآية ﴿ وقيل الكلمة النعمة
والحسنى تأنيث الأحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لأنها وعد بمحبوب قاله الكرماني
والمعنى على من بقي من مؤمنى بنى إسرائيل بمصبروا أى بصبرهم ﴿ وقرأ الحسن كلمات على الجمع
ورويت عن عاصم وأبي عمرو ﴿ قال الزمخشري ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى انتهى يعنى

لآيات به إذ يجتمعل أن يكون مفعولا لقوله رأى أى الآية الكبرى فيكون في الاصل نعتا لمفرد مؤنث لا لجمع وهو أبلغ في الوصف

﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه﴾ أي خربنا (٣٧٧) قصورهم وأبنيتهم والتدمير الاهلاك واخراب الابنية

﴿وما كانوا يعرشون﴾ أي رفعوه من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره ﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل باهلاك عدوهم أتبغ بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبر بجزر القارم ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والباء للتعبئة يقال جاوز البحر اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني اسرائيل البحر أي أجزناهم البحر وفاعل بمعنى فصل الجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد فأنوا ﴿أي مروا﴾ على قومهم من بني تخم وجذام ﴿يعكفون﴾ أي يقيمون ﴿على أصنام﴾ أي على عبادة أصنام لهم ﴿والاصنام قيل هي البقر حقيقة وقيل تماثيل من حجر وعيدان على صور البقر﴾ قالوا يا موسى اجعل لنا الهام ككروارنداد وشقاق وعناد خرجوا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على

تظير وصف الجمع بالمرد المؤنث ولا يتعين مقاله من أن الكبري نعت لآيات به اذ يحتمل أن يكون مفعولا لقوله رأى أي الآية الكبري فيكون في الأصل نعتا للمرد مؤنث لا يجمع وهو أبلغ في الوصف ﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾ أي خربنا قصورهم وأبنيتهم بالهلاك والتدمير الاهلاك واخراب الابنية ﴿وقيل ما كان يصنع من التديير في أمر موسى عليه السلام واجاد كلمته﴾ وقيل المراد اهلاك أهل القصور والمواقع المشيدة واذا هلك الساكن هلك المسكون وما كانوا يعرشون أي رفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره ﴿وقال الحسن المراد عرش الكروم ومنه وجنات معروفات﴾ وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء وبالي السبعة والحسن ومجاهد وأبو رجاء بكسر الراء هاءوا في التحل وهي لغة الحجاز ﴿وقال البزدي هي أفصح﴾ وقرأ ابن أبي عمير يعرشون بضم الباء وفتح العين وتشديد الراء وانتزع الحسن من هذه الآية أنه ينبغي أن لا يخرج على ملوك السماء وانما ينبغي أن نصبر لهم وعليهم فان الله يدمرهم وروى عنه وعن غيره اذا قبل الناس البلاء بمثلهم وكلهم الله اليه واذا قبلوه بالصبر وانتظار الفرج أي الفرج قال الزمخشري وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الا تصحيفا وهذا آخر ما اقتض الله تعالى من تأخر عون والقبض وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعارضته ثم أتبعه اقتصاص نبأ بني اسرائيل وما أحدثوه بعد اقتادهم من مملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر وطلب رؤية الله جهرة وغير ذلك من أنواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الانسان وأنه كما وصف ظلول كقار جهول كفور الامن عصمه الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وليس لي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى من بني اسرائيل بالمدنية ﴿وجاوزنا ببني اسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمته تعالى على بني اسرائيل باهلاك عدوهم اتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبر بجزر القارم ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه والباء للتعبئة يقال جاوز الوادي اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني اسرائيل البحر وفاعل بمعنى فصل الجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد فأنوا ﴿أي مروا﴾ على قومهم من بني تخم وجذام ﴿يعكفون﴾ أي يقيمون ﴿على أصنام﴾ أي على عبادة أصنام لهم ﴿والاصنام قيل هي البقر حقيقة وقيل تماثيل من حجر وعيدان على صور البقر﴾ قالوا يا موسى اجعل لنا الهام ككروارنداد وشقاق وعناد خرجوا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على

(٤٨) - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) أنبيائهم وطلبهم بالابنية وقد تقدم من كلامهم لنوهم لك حتى نرى

الله جهرة وغير ذلك مما هو كفور بما كانت القول من بعضهم فاسب الى جميعهم **﴿** قال انكم قوم تجهلون **﴾** فبعد موسى عليه السلام من قولهم على اثر مارأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وكده بان لانه لاجل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأنى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعار بان ذلك منهم كالتطبع والفرزة لا يتقانون عندهم ماض ولا مستقبل **﴿** ان هؤلاء متبر ما هم فيه **﴾** الاشارة (٣٧٨) هؤلاء الى العالمين على عبادة تلك الاصنام ومعنى متبر ما هم في

الظاهر أنهم استحسنوا مارأوا من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به الى الله تعالى والافيعيد أن يقولوا لموسى اجعل لنا الها فنرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مر وافي غزوة حنين على روح سدرة خضراء عظيمة فقيل يارسول الله اجعل لنا ذات اناط وكانت ذات اناط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسلحتهم ولها يوم يحقعون اليها فأرادوا ذلك ان يشرع الرسول ذلك في الاسلام ورأى الرسول عليه السلام ذلك ذريعة الى عبادة تلك السرحة فأنكره وقال الله أكبر قلم والله قال بنو اسرائيل اجعل لنا الها خالقنا مدبر الان الذي يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالق العالم ومدبره فالأقرب أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وقد حكى عن عبادة الأوثان قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وأجمع كل الانبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه الها للعالم أو أن عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك الى بنى اسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة العرب في ذلك وما في كمال الزخشرى كافة للسكان ولذللك وقعت الجملة بعد ها وقال غيره موصولة حرفية أى كما ثبت لهم آلهة فتكون قد حذفت صلها على حتما قال ابن مالك في أنه اذا حذفت صلها فلا بد من ابقاء معومها كقولهم لا أكلك ما ان في السماء نجما أى ما ثبت أن في السماء نجما ويكون آلهة فاعلا ثبت المحذوفة **﴿** وقيل موصولة اسمية ولهم صلها والضمير عائد عليها مستكن في المجرور والتقدير كانذى لهم وآلهة بدل من ذلك الضمير المستكن **﴿** قال انكم قوم تجهلون **﴾** تعجب موسى عليه السلام من قولهم على اثر مارأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وكده بان لانه لاجل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأنى بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعارا بان ذلك منهم كالتطبع والفرزة لا يتقانون عنه في ماض ولا مستقبل **﴿** ان هؤلاء متبر ما هم فيه **﴾** وباطل ما كانوا يعملون **﴿** الاشارة هؤلاء الى العالمين على عبادة الاصنام ومعنى متبر ما هم في مدمر يكسر وأصله الكسر **﴿** وقال السكاكي مبطل **﴿** وقال أبو اليسع مفضل **﴿** وقال السدي وابن زيد مدمر ردى سى العاقبة وما هم فيه يم جمع أحواهم وبطل علمهم هو واضمحلاله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله تعالى وقد سنا الى ما علموا من عمل فعلناه هيا منشورا **﴿** قال الزخشرى وفي ايقاع هؤلاء اسبالا وتقدم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادته بانهم هم المعرضون للتبار وأن لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا وبغض لهم فيها أجوا انتهى ولا يعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في

مكسر وأصله الكسر قال الزخشرى وفي ايقاع هؤلاء اسبالا وتقدم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا وبغض لهم ما أجوا انتهى ولا يعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في اعراب مثل هذا أن يكون خبر ان متبر وما بعده مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذلك قد أخبر عن اسم ان بمفر دلاجملة وهو نظيران زيد ماضروب غلامه فالاحسن في الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الآخر وهو (الدر)

(ش) وفي ايقاع هؤلاء اسبالا وتقدم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لها واسم لعبادة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا وبغض لهم ما أجوا انتهى (ح) لا يعين ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبرا لان لأن الاحسن في اعراب مثل هذا أن يكون خبر ان مستقر وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله ولذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذلك قد أخبر عن اسم ان بمفر دلاجملة وهو نظيران زيد ماضروب غلامه فالاحسن في الاعراب أن يكون غلامه مرفوعا على أنه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الآخر هو أن يكون مبتدأ ومضروب خبره

أن يكون مبتدأ ومضرب خبره جائز وهو مر جوح ﴿ قال أغير الله أنبيكم الها وهو فضلكم على العالمين ﴾ ما أحسن مخاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولاً بنسبتهم إلى الجبل ثم ثانياً أخبرهم بأن عباد الأصنام ليسوا على شيء بل ما لأمهم إلى الهلاك وبطلان العمل وثالثاً أنكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن ينسب إلى الهلاك أي أغير الله أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لكم معبوداً وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أنبئ لكم الها غيره ومعنى على العالمين أي عالمي زمانهم أو بكثرة الأنبياء فيهم وانتصب غير مفعولاً بابيكم أي أنبئ لكم غير الله والها تمييز عن غير حال أو على الحال وإلها المفعول والتقدير أنبئ لكم الها غير الله فكان (٣٧٩) غير صفة له تقدم انتصب حالاً وقال ابن عطية وغير

منسوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لأن أنبئ مفرغ له ولقوله الها فان تخيل أنه منصوب باني مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لأن الجملة

المفسرة لا رابط فيها لامن ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أنبيكموه لصح المعنى ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالاً وأن يكون مستأنفاً وإذا تخيّنكم الآية الخطاب لمن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقر بعالم بما فصل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة فاغنى عن إعادته ﴿ وواعدنا

موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر أن أهل الله عدوهم أنهم يكتبان من عند الله فيه بيان ما يؤتون وما يدورون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة وانتصب ثلاثين على أنه مفعول ثان على حذف مضاف فقد رده أبو البقاء إتيان ثلاثين أو أعوام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على

(الدر) جائز وهو مر جوح (ع) وغير منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى (ح) لا يظهر نصبه بفعل مضمر لأن أنبئ مفرغ له ولقوله الها فان تخيل أنه منصوب باني مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لأن الجملة المفسرة لا رابط فيها لامن ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أنبيكموه لصح وهو منتصب مفعولاً بابيكم أي أنبئ لكم غير الله والها تمييز عن غير حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أنبئ لكم الها غير الله فكان غير صفة فلما تقدم انتصب على الحال ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالاً وأن يكون مستأنفاً

اعراب مثل هذا أن يكون خبران متبر ومابعد مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا هو فاعل بقوله وباطل فيكون اذ ذلك قد أخبر عن اسم ان مفرد لا جملة وهو نظير أن زيد ماضرب وب غلامه فالأحسن في الإعراب أن يكون غلامه مرفوعاً على أنه لم يسم فاعله ومضرب خبر ان والوجه الآخر وهو أن يكون مبتدأ ومضرب خبره جائز مر جوح ﴿ قال أغير الله أنبيكم الها وهو فضلكم على العالمين ﴾ ما أحسن مخاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولاً بنسبتهم إلى الجبل ثم ثانياً أخبرهم بأن عباد الأصنام ليسوا على شيء بل ما لأمهم إلى الهلاك وبطلان العمل وثالثاً أنكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن ينسب إلى الهلاك أي أغير الله أي أغير المستحق للعبادة والالوهية أطلب لكم معبوداً وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أنبئ لكم الها غيره ومعنى على العالمين على عالمي زمانهم أو بكثرة الأنبياء فيهم ﴿ قال ابن القشيري باهلاكم عدوهم وبما خصهم من الآيات وانتصب غير مفعولاً بابيكم أي أنبئ لكم غير الله والها تمييز عن غير أو حال أو على الحال والها المفعول والتقدير أنبئ لكم الها غير الله فكان غير صفة فلما تقدم انتصب حالاً ﴿ وقال ابن عطية وغيره منسوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لأن أنبئ مفرغ له ولقوله الها فان تخيل أنه منصوب باني مضمره يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لأن الجملة المفسرة لا رابط فيها لامن ضمير ولا من ملابس بربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أنبيكموه لصح والمعنى ويحتمل وهو فضلكم أن يكون حالاً وأن يكون مستأنفاً وإذا تخيّنكم الآية الخطاب لمن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقر بعالم بما فصل أوائلهم وبما جاؤا به وتقدم تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة فاغنى عن إعادته ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر أن أهل الله عدوهم أنهم يكتبان من عند الله فيه بيان ما يؤتون وما يدورون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة وانتصب ثلاثين على أنه مفعول ثان على حذف مضاف فقد رده أبو البقاء إتيان ثلاثين أو أعوام ثلاثين وقال ابن عطية وثلاثين نصب على

تقدير أجلنا أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على النظر لان المواعدة لم تقع في الثلاثين والضمير في وأتمناها عائدا على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الماء والألف نصب (٣٨٠) بأتمناها وهما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين

لم تكن ناقصة فتمتت بعشر وحذف بميز عشر أي بعشر لئلا للدلالة ما قبله عليه وفي مصحف أبي وتمناها مشددا والميقات ما وقتله من الوقت وضربه به وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحه ونأظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء وانتصب أربعين على الحال قاله الزخشي وابن عطية وقدر الزخشي الحال فيه فقال أي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين نظرا من حيث هي عدد أزمنة وقيل أربعين مفعول به يتم لان معناه بلغ والذي يظهر انه تمييز منقول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أي كملت ثم أسند التمام لميقات وانتصب

أن موسى عليه السلام وعدي بن اسرائيل وهو بمصر ان أهلك الله عدوهم أتاهاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يؤتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فامر به بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خاوفي فيه فسوكت فقالت الملائكة كنائشم من فيك رائحة المسك فاستدته بالسواك * وقيل أوحى الله اليه أما علمت أن خاوفي فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فامر أن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لذلك * وقيل أمره الله بأن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بتأخير به من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها وأجل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا * وقال الكلبي لما قطع موسى البحر بين اسرائيل وغرق فرعون قالت بنو اسرائيل لموسى اثنتا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت أنك تأتينا به الى شهر فاختر موسى من قومه سبعين رجلا لنطلقوا معه فلما تخرجوا قال الله تعالى لموسى أخبر قومك انك لن تأتيتهم أربعين ليلة وذلك حين أتت بعشر فاه اخرج موسى بالسبعين أمرهم أن ينتظروا أسفل الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله أربعين يوما وأربعين ليلة وكتب له الألواح ثم أتى بنو اسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوما وقالوا قد أخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السامرة العجل فعبده * وقيل زبدت العشر بعد الشهر للمناجاة * وقيل التفت في طريقه فزبد بها * وقيل زبدت عقرب له بقومه على عبادة العجل * وقيل أعلم موسى بمغيبه ثلاثين ليلة فلما زاده العشر في مغيبه لم يعلموا بذلك ووجست نفوسهم للزيادة على ما أخبرهم فقال السامرة هلك موسى وليس يرجع وأظلم بالعبث فابعوه قاله ابن جريج وفائدة التفصيل قالوا ان الثلاثين للتهو للمناجاة والعشر لانزال التوراة وتكليمه * وقال أبو مسلم بادري ميقات ربه قيل قومه لقوله وما أعجلك عن قومك يا موسى الآية فاجاز أن يكون أي الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم بخبر قومه مع السامرة رجع الى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات في عشر آخر * قيل لا يمتنع أن يكون وعدان أول حضرة موسى وثان حضرة المختارون ليسمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هي شهر ذي القعدة والعشر من ذي الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف في قراءة ووعدنا وقالوا انتصب ثلاثين على انه مفعول ثان على خذني مضاف فقدره أبو البقاء اتيان ثلاثين وأتم ثلاثين * وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير أجلنا أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على النظر والماء في وأتمناها عائدا على المواعدة المفهومة من واعدنا * وقال الحوفي الماء والألف نصب بأتمناها وهما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتمتت بعشر وحذف بميز عشر أي بعشر لئلا للدلالة ما قبله عليه وفي مصحف أبي وتمناها مشددا والميقات ما وقتله من الوقت وضربه به وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحه ونأظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه * وقيل والفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشيء وانتصب أربعين على الحال قاله الزخشي الحال فيه فقال أي يتم بالغ هذا العدد فعلى هذا لا يكون الحال أربعين بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال

(الدر) (ح) الجاء في وأتمناها عائدا على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الماء والألف نصب بأتمناها وهما راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتمتت بعشر وحذف بميز عشر أي بعشر لئلا للدلالة ما قبله عليه

أربعين على التمييز ﴿ وقال موسى لأخيه هارون ﴿ الآية قرئ شاذهارون بالضم على النداء أى ياهرون أمره حين أراد المضي
للسجادة والمغيب فيها أن يكون خليفة في قومه وأن يصلح في نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمره قومه ونهاه أن يتبع سبيل
من أفسده وفي النبي دليل على وجود المقدسين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وأمره إياه بالاصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المقدسين
هو على سبيل التأكيـد لالتوهم أنه يقع منه (٣٨١) خلاف الاصلاح واتباع ثلاث السبيل لان منصب النبوة

منزه عن ذلك ومعنى
اخلفني استبد بالامر وذلك
في حياته اذ راح الى
مناجاة ربه وليس المعنى
انك تكون خلفتي بعد
موتى الآتري أن هرون
مات قبل موسى ﴿ ولما
جاء موسى لميقاتنا ﴿
الآية أى للوقت الذى
ضربه له أى لتمام الاربعين
كما تقول آتيت لعشر خلون
من الشهر ومعنى اللام
الاختصاص والجمهور
على أنه وحده خص بالتكليم
اذ جاء للميقات قال القاضى
سمع هو والسبعون
كلام الله تعالى قال ابن
عطية خلق له ادراكا
سمع به الكلام القائم
بالذات القديمة الذى هو
صفه ذات وقال ابن عباس
وابن جبير أدنى الله تعالى
موسى عليه السلام حتى
سمع صريف الاقلام فى
اللوح وقال الزمخشري
﴿ وكلمه به ﴾ من غير

وقال ابن عطية أيضا ويصح أن يكون أربعين نظرا فمن حيث عدد أزمته ﴿ وقيل أربعين مفعول
به تلم لان معناه بلغ والذى يظهر انه تمييز محول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أى كلمت
ثم أسند التام لميقات وانتصب أربعون على التمييز والذى يظهر ان هذه الجملة تأكيـد وايضا ﴿ وقيل
فأتمتها ازاله توهم العشرين الثلاثين لانه يحتمل انعام بعشر من الثلاثين ﴿ وقيل ازاله توهم ان
تكون عشرين ساعات أى أتمتها بعشر ساعات ﴿ وقال موسى لأخيه هرون اخلفني فى قومي وأصلح
ولا تتبع سبيل المقدسين ﴿ وقرئ شاذها هارون بالضم على النداء أى ياهارون أمره حين أراد
المضى للسجادة والمغيب فيها أن يكون خليفة في قومه وان يصلح في نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر
قومه ونهاه أن يتبع سبيل من أفسد وفي النبي دليل على وجود المقدسين ولذلك نهاه عن اتباع
سبيلهم وأمره إياه بالصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المقدسين هو على سبيل التأكيـد لالتوهم أنه يقع
منه خلاف الاصلاح واتباع تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استبد بالامر
وذلك في حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خلفتي بعد موتى الآتري ان هارون
عليه السلام مات قبل موسى عليهما السلام وليس في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى أنت منى
كهارون من موسى دليل على انه خليفة بعد موته اذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى وانما
استخلف الرسول عليا على أهل بيته اذ سافر الرسول عليه السلام في بعض مغازبه كما استخلف ابن
أم مكتوم على المدينة فلم يكن في ذلك دليل على انه يكون خليفة بعد موت الرسول ﴿ ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه به ﴿ أى للوقت الذى ضربه له أى لتمام الاربعين كما تقول آتيت لعشر خلون من
الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على أنه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات ﴿ وقال القاضى
سمع هو والسبعون كلام الله ﴿ قال ابن عطية خلق له ادراكا كسمع به الكلام القائم بالذات القديمة
الذى هو صفة ذات ﴿ وقال ابن عباس وابن جبير أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الاقلام فى
اللوح المحفوظ وقال الزمخشري وكلمه به من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام
منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه محفوظا فى اللوح وروى ان موسى كان يسمع الكلام فى كل
جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتبه الاطوار ﴿ وقيل انما كلمه فى أول
الاربعين انتهى ﴿ وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب
النساء منه كلام الله وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله وهو مذكور ودلائل المختلفين مذكور
فى كتب أصول الدين وكلمه معطوف على جاء ﴿ وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه به

واسطة كما يكلم الملك وتكليمه تعالى ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا فى اللوح وروى أن موسى
عليه السلام كان يسمع الكلام من كل جهة وعن ابن عباس كلمه أربعين يوما وأربعين ليلة وكتبه الاطوار وقيل انما كلمه
فى أول الاربعين انتهى وقال وهب كلمه فى ألف مقام وعلى أثر المقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب النساء منه كلام الله تعالى
انتهى وقد أوردوا هنا الخلاف الذى فى كلام الله تعالى وهو مذكور هو ودلائل المختلفين فى كتب أصول الدين وكلمه به
معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه للعنى الذى عدل الى قوله فتم ميقاته ربه

للنبي الذي عدل الى قوله فتم ميقات ربه وقلنا تجلي ربه **﴿** قال رب أرني أنظر اليك **﴾** قال السدي وأبو بكر الهذلي لما تكلموا خصمه هذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤفة وتشوف الى ذلك فسأل ربه ان ير به نفسه قال الزاج شوقه الكلام فعيل صبره فعمله على سؤال الرؤفة **﴿** وقال الربيع لم يعهد اليه في الرؤفة فظن أن السؤال في هذا الوقت جائز **﴾** وقال السدي غار الشيطان في الارض - فرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فسأل الرؤفة ولو لم تجز الرؤفة ماسألهما **﴿** قال ابن عطيته رؤفة الله عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانهن حيث هو موجود تصع رؤيته وقررت الشريعة رؤفة الله في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فحوسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله لن تراني ولكن انظر الى الجبل الآية ليس بجواب من سأل محالا وقد قال تعالى لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم اني أخضلك ان تكون من الجاهلين فلو سأل موسى محالا لكان في الجواب زجرا وتوبيخا **﴿** وقال الكرماني وغيره في الكلام محذوف تقديره لن تراني في الدنيا **﴾** وقيل لن تصدرا ن تراني **﴿** وقيل لن تراني بسؤالك **﴾** وقيل لن تراني ولكن ستراني حين اتجلى للجبل **﴿** قال الزمخشري (فان قلت) كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه ولا يجوز وبتعالیه عن الصفة التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فحال أن يكون في جهة ومنع الجيزة حالته في العقول غير لازم لانه ليس بأول مكابر ثم وارث تكاثرهم وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرحمة الذين قالوا أرنا الله جهره أهمل كما يفعل السفهاء منا الى قوله تفصل بها من تشاء فقبراً من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا (قلت) ما كان طلبه الرؤفة إلا ليسكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وليقمهم بالحجة وذلك انهم حين طلبوا الرؤفة أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونههم على الحق فليجروا اعتمادا في الجاهلهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة فلذلك قال رب أرني أنظر اليك (فان قلت) فهل لا قال لهم ينظرون اليك (قلت) لان الله سبحانه انما كلم موسى وهم يسمعون فلا يسمعون كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيصبر ومعه كما أسمع كلامه فسمعه معه اداة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى أرني أنظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وأنكر عليهم نبوته واختصاصه وزلفته عند الله وقيل له لن يكون ذلك كان غيره أولى بالانكار ولان الرسول امام أمته فكان ما يحتاجه بأمره أو يخاطب راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من معنى القابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم دليل على انه ترجع على مقتربهم وحكاية لقولهم وجل صاحب الجلال ان يجعل الله منظورا اله مقابل بالحاسة النظر فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين وجميع المسلمين وثاني مفعولي أرني محذوف أي أرني نفسك اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تجلي لي فانظر اليك انتهى **﴿** قال لن تراني **﴾** قال ابن عطيته نص على منعه الرؤفة في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا على هذا النبي يجرده لضم ان موسى لاراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر ان أهل الايمان يرون الله تعالى يوم القيامة فحوسى عليه السلام أحرق برؤيته **﴿** قال الزمخشري (فان قلت) ما معنى لن (قلت) تأكيد للنبي الذي تعطيه لاذلك لان النبي المستقبل يقول لأفعل غدا فإذا أكدت نفيها قلت لن أفعل غدا والمعنى ان فعله

﴿ قال رب أرني أنظر اليك **﴾** أرني هي بصرية والمفعول الثاني محذوف تقديره أرنيك أو أرني اياك قال السدي وأبو بكر الهذلي لما تكلم وخصه بهذه المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤفة وتشوق الى ذلك فسأل ربه أن ير به نفسه قال ابن عطيته ورؤية الله تعالى عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلا لانهن حيث هو موجود فصح رؤيته وقررت الشريعة رؤفة الله تعالى في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فحوسى عليه السلام لم يسأل محالا وانما سأل جائزا وقوله لن تراني

بنافى حالى كقوله ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقوله لا تدركه الابصار فى الرؤية فبايستقبل ولن ترانى تأكيدو بيان (فان قلت) كيف قال لن ترانى ولم يقل لن تنظر الى قوله انظر اليك (قلت) لما قال ارنى بمعنى اجئنى متمكنا من الرؤية التى هى الادراك علم ان الطلبة هى الرؤية لا النظر الذى لا ادراكه مع قليل لن ترانى ولم يقل لن تنظر الى * ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى * قال مجاهد وغيره ولكن سأعجل الجبل الذى هو أقوى منك وأشد فان استقر وأطاق الصبر هيبتى فسيكفك أنت ربى قال ابن عطية فعلى هذا انما جعل الله الجبل مثالا وقالت فرقة انما المعنى سأبتدى لك على الجبل فان استقر لعظمى فسوف ترانى انتهى وتعلق الرؤية على تقدير الاستقرار مؤذن بعدمها ان لم يستقر ونبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالآدمى مع ضعف بنيته أولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع * وقال الزمخشري (فان قلت) كيف اتصل الاستقرار فى قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله (قلت) اتصل به على معنى ان النظر الى محال فلا طلبه ولكن عليك بنظر آخره وان تنظر الى الجبل الذى يرجع بلك وبمن طلب الرؤية لا جملهم كيف أفعل به وكيف أجعله ذلك بسبب طلبك للرؤية لتستعظم ما أقدمت عليه بما أرى من عظيم أثره كانه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية بما مثله عند نسبة الولد اليه فى قوله تعالى ونحز الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولدا فان استقر مكانه كما كان مستقرا ثابتا ذاهبا فى جهاته فسوف ترانى تعريض لوجود الرؤية بظهوره لا يكون من استقرار الجبل مكانه حتى يدركه ذكوا يسو به الارض وهذا كلام مدمج بعضه فى بعض وأورد على اسلوب عجيب ونظم بديع ألا ترى كيف تخلص من النظر الى النظر بكلمة الاستقرار ثم كيف تنهى بالوعيد بالرجفة الكائن بسبب طلب النظر على الشريطة فى وجود الرؤية أعنى قوله فان استقر مكانه فسوف ترانى انتهى وهو على طريقة المعتزلة فى نفي رؤية الله تعالى ولهم فى ذلك آقاويل أربعة * أحدها ما رواه عن الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرؤية غير جائزة وهو عارف به فله وبره هو بتوجيهه فلم يعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوف على السماع ورد ذلك بانه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل درجة من معرفة رذال المعتزلة وذلك باطل بالاجماع * الثانى قال الجبائى وابنه أبو هاشم سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا أكثر من اللسالة عنها لانفسه فلما منع منها ظهر ان لا يسيل اليها ورد بانه لو كان كذلك لقال أرىهم ينظروا اليك ولقيل لن تروى وأيضالو كان محالا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الآلهة لهم بقوله انكم قوم تجهلون * وقال الكعبى سأله الآيات الباهرة التى عندها تزول الخواطر والواسوس عن معرفته كما تقول فى معرفة أهل الآخرة ورد ذلك بانه يقتضى حذف مضاف وسباق الكلام بأى ذلك فقد أراه من الآيات المالا غاية بعدها كالمصاوغ وغيره * وقال الأصم المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يندل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلى بالدليل السمعى وأل فى الجبل للمهد وهو أعظم جبل بمدن يقال له اريين قال ابن عباس فطاولت الجبال للتجلى وتواضع اريين فقبلى له * فلما تجلى به للجبل جعله ذكوا خرموسى صفحا فلما أفاق قال سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين * قال ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين * وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتقيلا لكل شئ فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها وأمرهم دار الفاسقين * سأصرف عن آباء الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وان

ولكن انظر الى الجبل *
ليس بجواب من سأل محالا
وقد قاله انا لنوح عليه
السلام فلا تسألن ما ليس
لك به علم انى أعظلك أن
تكون من الجاهلين فلو
سأل موسى محالا لكان
فى الجواب زجرا وتوبيخا
وللزمخشري كلام كثير
فى الرؤية قد كرنا ذلك فى
البحر ولكن انظر الى
الجبل لتعلق الرؤية
على تقرير الاستقرار
مؤذن بعدمها اذ لم يستقر
ونبه بذلك على أن الجبل
مع شدته وصلابته اذا لم
يستقر فالآدمى مع ضعف
بنيته أولى بان لا يستقر
وهذا تسكين لقلب موسى
عليه السلام وتخفيف عنه
من ثقل اعباء المنع والتجلى
الظهور والدك مصدر
دكت الشئ فنته
وسحقته مصدر فى معنى
المفعول والدك والدق
بمعنى واحد وقال ابن عزيز
ذكاستوى مع الارض
والخروج السقوط أفاق
ثاب اليه حسه وعقله

يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الذي يتخذوه سبيلا
ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين * والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل
يجزون الا ما كانوا يعملون * واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسد الله خوار لم يروا أنه
لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين * ولماسقط في أيديهم وروا أنهم قد ضلوا قالوا لن
لم يرجتنا ربنا ويفرنا لنكون من الخاسرين * ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا أيها
خلفاء قومي من بعدى اعلمتم أم ربيكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره الى يه قال ابن أم أن القوم
استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين * قال رب اغفر لي
ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين * ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم
وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين * والذين علوا السينات ثم تابوا من بعدهم وأسوأ ان
ربك من بعدها لغفور رحيم * ولماسكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نصفها هدى
ورحمة للذين هم لربهم رهبون * * التجلي الظهور * الدك * مصدر دك كك الشيء فتمسحته
مصدر في معنى المفعول والدك * والذق بمعنى واحد وقال ابن عزير كما مستويامع الارض * الخرو
السقوط * أفاق ناب اليه حسه وعقله * اللوح معروف وهو يعدل الكتابة وغيره وأصله اللع تدع
وتلوح فيه الأشياء المكتوبة * الخلى معروف وهو مازن به النساء من فسة وذهب وجوه
وغير ذلك من الحجر النفيس * الخوار صوت البقر * الأسف الحزن يقال أسف بأسف * الجر
الجنب * الاثبات السرور بما ينال الشخص من المكروه * السكوت والسكان الصمت * فلما تجلي
ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا * ترتب على التجلي أمران أحدهما تفتت الجبل وتفرق
أجزأته والثاني خرو موسى مغشيا عليه * قاله ابن زيد وجماعة المفسرين * وقال السدي مينا
وبعده لفظه أفاق والتجلي بمعنى الظهور الجسائي مستعمل على الله تعالى * قال ابن عباس وقوم
لما وقع نوره عليه تدكدك * وقال المبرد المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكدك * وقيل ظهر
جزء من العرش للجبل فنصرع من هيئته * وقيل ظهر أمره تعالى * وقيل تجلي لأهل الجبل يريد
موسى والسبعين الذين معه * وقال الضحاك أظهر الله من نور الحجب مثل منظر الثور * وقال
عبد الله بن سلام وكعب الأحبار ما تجلي من عظمة الله للجبل الامثل سم الخياط * وقال الزمخشري
فلما ظهر له اقتداره وهتدي له أمره وادته انتهى * وقال المتأولون المتكلمون كالفاضي أبي بكر
ابن الطيب وغيره ان الله خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يرى به ثم تجلي له أي ظهر وبدا فاندك
الجبل لشدة المطع فلما رأى موسى ما للجبل صعق وهذا المعنى مروى عن ابن عباس والظاهر نسبة
التجلي اليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجمعية * قال ابن عباس صار ترابا
* وقال مقاتل قطعا متفرقة * وقيل صار ستة أجبل ثلاثة بالمدينة أحد وورقان وورضوى وثلاثة بمكة
ثور وثبير وحرارواه أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل ذهب أعلاه وبقي أسفله * وقيل
صار غبارا اندروه الريح * وقال سفيان روى انه اناسح في الارض وأقضى الى البحر الذي تحت
الأرضين * قال ابن الكي فهو يهوى فيه الى يوم القيامة * وقال الجهورد كأي مدكوكا أوذا
دك وقرأه الكسائي ذكاه على وزن جراء والذكاء الناقة التي لاسنام لها والمعنى جعله أرضا
دكا ذكها بالناقة الذكاء * وقال الريح بن خيشم ابسط يدك ذكاه أي مدها مستوية * وقال
الزمخشري والذكاء اسم للرأية الناشئة من الارض كالذكة انتهى وهذا يناسب قول من قال انه لم

فلما تجلي ربه للجبل جعله
دكا * ترتب على التجلي
أمران أحدهما تفتت
الجبل وتفرق أجزأته
والثاني خرو موسى عليه
سلام مغشيا عليه والتجلي
بمعنى الظهور الجسائي
مستعمل على الله تعالى
قال ابن عباس وقوم لما
وقع نوره عليه تعالى
تدكدك

(الدر) (ث) فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بظلالها وجعله دكا وكيف أصعقه ولم يخل كليهما من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سجر به ملتجئا اليه وتواب من إجراء تلك الكرامة على لسانه وقال أول المؤمنين ثم تعجب من التمعين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يفرنك تسترهم بالبلكة فانه من منصوبات أشياخهم والقول مانا له بعض العبدية فهم لجماعة سموها واهم سنة * وجماعة جر لعمرى مؤكفه قد شبهوه بخلفه وتخوفوا * شنع الورى فستروا بالبلكة * انتبى (ح) هذا تفسير على طريقة المعتزلة وسبب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض عاماء السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدنى الأستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير ناطة اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته (٣٨٥) من خطه قال أنشدنا القاضى الاديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكونى بقرء على عهده عن أخيه القاضى أبي بكر من نظمه

شبهت جهلا صدر أمة أحمد *
وذوى البصائر بالخير المورثة
وزعت أن قد شبهوا
معبودهم *
وتخوفوا قسرا وبالبلكة
ورميتهن عن نبتة سوينها *
رمى الوليد غدا يمزق
مصحفه *
وجب الخسار عليك
فانظر منصف *
في آية الاعراف فى المصفة
أزرى الكليم أى ببهمل
ما أنى *
وأنى شيوخك ما أنوا
عن معرفة *

يذهب بجملة واما مذهب أعلاه وبقي أكثره * وقرأ يحيى بن وثاب دكا أى قطعاً جمع دكا، نحو غز جمع غزاء وانصب على أنه مفعول ثان لجملة ويضعف قول الاخفش ان نصبه من باب قدت جاوسا وصعق حال مقارنته ويقال صعقه فصعق وهو من الافعال التى تعدت بالحركة نحو شتر الله عينه فشرت والظاهر أن موسى والجبل لم يطبقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندك الجبل وصعق موسى عليه السلام * وحكى عياض بن موسى عن القاضى أبي بكر بن الطيب أن موسى عليه السلام رأى الله فلذلك خرّ صعقا وان الجبل رأى به فلذلك صار دكا بادراك كلفة الله له وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن كعب قال ان الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى صلى الله عليه وسلم فكلام موسى مرتين ورآه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحلة العرش وهياهم واعدا دهم الله أعلم بصحته * فلما أتى قال سبحانه ثبت اليك * أى من مسألة الرؤية فى الدنيا قاله مجاهد وأمن سواها قبل الاستئذان أو عن صفارى حكاه الكرماني أو قال ذلك على سبيل الانابة الى الله تعالى والرجوع اليه عند ظهور الآيات على ما جرت به عادة المؤمن عند رؤية العظام وليس توبة عن شئ معين أشار اليه ابن عطية * وقال الزمخشري قال سبحانه أنزلهم عن مالا يجوز عليهم من الرؤية وغيرها ثبت اليك من طلب الرؤية * فان كان طلب الرؤية لغرض الذى ذكرته فم تآب (قلت) عن اجراء تلك المقالة العظيمة وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالى فانظر الى اعظام الله تعالى أمر الرؤية فى هذه الآية وكيف أرف الجبل بظلالها وجعله دكا وكيف أصعقه ولم يخل كليهما من نفيان ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سجر به ملتجئا اليه وتواب من إجراء تلك الكرامة على لسانه وقال أن أول المؤمنين ثم تعجب من التمعين بالاسلام بالمتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً

(٤٩ - تفسير البصر المحط لابي حيان - رابع) من ليس يدرك كيف يحجب نفسه * تنهتهى أشياخك المتكفة وبآية الانعام ويك خذلتم * فوقتم دون المراتى المنزلة أو تحسب الحجب الستائر كفتا (١) أنت اللارى حجب اللارى بالمعلقة ملك تهديد بالحجاب عبيده * وهو المازنه يرى ما أسخفه * لو كان كالمعدوم عندك لا يرى * ذهب النجدي فى هراء السفسفه خلق الحجاب فى وراء حجاب * سمع الكليم كلامه اذ شرفه * خلق الحجاب لنفسه سبحانه * فتشوقته الانفس المستشرقه لوصح فى الاسلام عندك لم تقل * بالذهب المهجور من نفي الصفة * شبهت يا ممرور أو عطلت اذ * ضاهيت فى الاحداد أهل الفلسفة ان الوجوه اليه ناظرة بذ * جاء الكتاب فقلتموه هذا السفة * نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك فى المهاوى المتلفة فالنفي مختص بدار بعده * لك لا بالكموع لعدن تخلفه * قال جامع مولد القاضى أبي بكر بن خليل رحمه الله فى سبع وخمسين وخمسة وثوفى رحمه الله فى حدود عام خمسة وعشر بن وستائة وله كتاب ألفه على كتاب الزمخشري الكشاف سماه بحسنات الزمخشري وسيتاهلهم يعمل فى باب مثله وقد قرأت آياته هذه على شيخنا الامام أبي حبان الاندلسى عن استاذة العلامة أبي جعفر بن الزبير عن أخيه عن أبي الخطاب عنه (١) هكذا بعوم الاصول وليعبر اه مصححه

ولا يغرنك تسترهم بالبلطف فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم
لجاعة سموها هواهم سنة * وجماعة جر لعمرى مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الورى ففسرتوا بالبلطف

وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لأهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء
السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدنا الأستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير
بفرناطة إجازة أن لم يكن سماعاً ونقلته من خطه قال أنشدنا القاضي الاديب العالم أبو الخطاب محمد
ابن أحمد بن خليل السكونى بقرآءة عليه عن أخيه القاضي أبي بكر من نظمته

شبهت جهلاً صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالخير المؤكفه
وزعت أن قد شبهوا معبودهم * وتخوفوا ففسرتوا بالبلطف
ورمتهم عن نبعة سويتها * رى الوليد غداً يمزق مصصفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا * فى آية الأعراف فى المنصفه
أترى الكلام أى بجهل ما أتى * وأنى شيوئك ما أنواع معرفه
وبآية الأعراف ويك خذلت * فوقفت دون المراقى المزلفه
لوصح فى الاسلام عقدك لم تقل * بالمذهب المهجور من نقى الصفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذات * جاء الكتاب فقلت هذا السفسه
فالتقى تختص بدار بعدها * لك لأبائك موعدا لن تخلفه

وأنشدنا قاضى القضاة أبو القاسم عبد الرحمن ابن قاضى القضاة أبي محمد بن عبد الوهاب بن خلف
العلاى بالقاهرة لنفسه

قالوا يريد ولا يكون مراده * عدلوا ولكن عن طريق المعرفة

وأنأ أول المؤمنين قال ابن عباس ومجاهد من مؤمنى بنى اسرائيل * وقيل من أهل زمانه ان كان
الكفر قد طبق الآفاق * وقال أبو العالية بانك لا ترى فى الدنيا * وقال الزخشرى بانك لست برضى
ولامدرك بشئ من الحواس * وقال أيضاً بعظمك وجلالك وأن شياً لا يقوم لبطشك وبأسلأ انتهى
وتفسره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكامو أهل السنة دلائل على رؤيه الله تعالى سمعية
وعقلية وقف عليه اوعلى حجج الخصوم فى كتب أصول الدين * قال ياموسى اى اصطفيتك على
الناس برسالتي وبكلاى فخدماً آتيتك وكن من الشاكرين * لما طلب موسى عليه السلام الرؤيه
ونعمه اعدت عليه تعالى وجوه ونعمه العظيمة عليه وأمره أن يشغل بشكرها وهذه تسليته منه تعالى
له والاصطفاء تقدم شرحه على الناس لفظ عام ومعناه الخصوص أى على أهل زمانك أو ببقى على
عمومه يعنى فى مجموع الدرجتين الرساله والسلام قاله ابن عطيه وينبغى أن يجعل ذلك على وقوع
السلام فى الارض اذ ثبت أن آدم نبى مكلم وتوول على أن ذلك فى الجنة ورونا لمحمد صلى الله عليه
وسلم يظهر من حديث الاسراء انه كلمه الله تعالى وبدل قوله وبكلاى على أنه سمع الكلام من الله لا
من غيره لان الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدّم برسالتي على وبكلاى لأن الرساله أسبق فى
الزمان وأولاً فانتقل من شريف الى أشرف * وقرأ الحزميات برسالتي على الافراد وهو مراده
المصدر أى بارسالى أو يكون على حذف مضاف أى بتبليغ رسالتي لأن مدلول الرساله غير مدلول
المصدر * وقرأ أباى السبعة بالجمع لأن الذى أرسل به ضر وب أنواع * وقرأ الجمهور وبكلاى فاحقل

قال ياموسى اى
اصطفيتك * لما طلب
موسى عليه السلام
الرؤيه ومنع اعدت تعالى
وجوه ونعمه العظيمة عليه
وأمره أن يشغل بشكرها
وهذه تسليته منه تعالى
و على الناس * لفظ
عام ومعناه الخصوص
أى على أهل زمانك
وقدّم برسالتي * على
وبكلاى * لأن الرساله
أسبق فى الزمان أو لأنه
انتقل من شريف الى
أشرف وأمره تعالى بان
يأخذ ما آتاه من النبوة
لأن فى الامر بالأخذ من يد
تأكيده وحصول أجر
بلاامثال والمعنى خدماً
آتيتك باجتهد فى تبليغه
وجدى النفع به * وكن
من الشاكرين * على
ما آتيناك وفى ذلك اشارة
الى القنع والرضا بما
أعطاه الله تعالى والشكر
عليه

أن يكون مصدرا أي وبشكلي أو يكون على حذوف مضاف أي وبسماع كلامي ✽ وقرأ أبو رجاء برسالتى وبكلمى جمع كلمة أى وبسماع كلئى ✽ وقرأ الإعرش برسالتى وتكلمى ✽ وحكى عنه المهدوى وتكلمى على وزن تفعيل وأمره تعالى أن يأخذ ما ناده من النبوة لأن في الأمر بالأخذ من بدأ كيد وحصول أجر بالامثال والمعنى خذ ما آتيتك باجتهاد في تبليغه وخذ في النفع به وكن من الشاكرين على ما آتيتك وفي ذلك إشارة الى القنع والرضا بأعطاء الله والشكر عليه ✽ وكتبناه في الألواح من كل شئ ✽ قيل ان موسى عليه السلام صعد يوم الجمعة يوم عرفه وأفاق فيه وأعطى التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا نبية الكتابة اليه ✽ فقيل كتب بيده وأهل السماء يسمعون صرير القلم في الوح ✽ وقيل أظهرها وخلفها في الألواح ✽ وقيل أمر القلم أن يحط لموسى في الألواح ✽ وقيل كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذي كتب به الذكر واستخدمه نهر النور في هذين القولين أسند ذلك الى نفسه واستند شريف إذ ذاك صادر عن أمره ✽ وقيل معنى كتبنا فرضنا كقوله تعالى كتب عليكم الصيام والضحير في له عائده على موسى والألواح جمع قلة وأل فيها لغير بف الماهية فإن كان هو الذي قطعها وشققها فتكون أل فيها العهد ✽ وقال ابن عطية عوض من الضهير الذي يقدر وصلة بين الألواح وموسى عليه السلام تقديره في ألواح وهذا كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى أى مأواه انتهى وكون أل عوضا من الضهير ليس مذهب البصريين ولا يتعين أن يكون عوضا من الضهير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي المأوى لأن الجملة خبر عن من فاتحاجت الجملة الى رابط ✽ فقال الكوفيون أل عوض من الضهير كما أنه قيل مأواه ✽ وقال البصريون الرابط محذوف أى هي المأوى له وظاهر الألواح الجمع ✽ فقيل كانت سبعة وروى ذلك عن ابن عباس ✽ وقيل ثمانية ذكره الكرماني ✽ وقيل تسعة قاله مقاتل ✽ وقيل عشرة قاله وهب ابن منبه ✽ وقيل اثنان وروى عن ابن عباس أيضا واختاره الفراء وهذا ضعيف لأن الدلالة بالجمع على اثنين قياسا له شرط مذكور في النعوه هو مفقود هنا ✽ وقال الربيع بن أنس زلت التوراة وهي وقر سبعين بعيرا يقرأ الجزء منها في سنة ولم يقرأ أحدا سوى أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى وقد اختلفوا من أى شئ هي فمن ابن عباس وأبي العاليز جرد عن ابن جبير من ياقوت أجز وعن ابن عباس أيضا ومجاهد من زمره أخضر وعن أبي العالمة أيضا من ردوع مقاتل من زمره ياقوت وعن الحسن من خشب طوله عشرة أذرع وعن وهب من صخرة صماء أمر بقطعها ولأنه قطعها بيده وشققها بأصابعه ✽ وقيل من نور حكاها الكرماني والمعنى من كل شئ محتاج اليه في شريعته ✽ موعظة ✽ للارزدجار والاعتبار ✽ وتفصيلا لكل شئ ✽ من التكليف الحلال والحرام والأمر والنهي والقصص والعقائد والاختبار والمغيبات ✽ وقال ابن جبير ومجاهد لكل شئ مما أمر وأبه ونهوا عنه ✽ وقال السدي الحلال والحرام ✽ وقال مقاتل كان كتبوا في الألواح إلى أنا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئا ولا تقطعوا السبل ولا تحلفوا باسمي كاذبين فان من حلف باسمي كاذبا فلا أركبه ولا تقتلوا ولا تنزوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر أن مفعول كتبنا أى كتبنا فيها موعظة من كل شئ وتفصيلا لكل شئ قاله الحوفي قال نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شئ متعلق بتفصيل انتهى ✽ وقال الرخشي من كل شئ في محل نصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيل لبدل منه والمعنى كتبنا له كل شئ كان بنو اسرائيل محتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام انتهى ويحتمل عندي وجه ثالث وهو أن يكون مفعول

(الدر)

(ع) في الألواح أل عوض من الضهير الذي يقدر وصلة بين الألواح وموسى عليه السلام تقديره في ألواح وهذا كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى أى مأواه (ح) وكون أل عوضا من الضهير ليس مذهب البصريين ولا يتعين أن تكون هنا عوضا من الضهير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي المأوى لأن الجملة خبر عن من فاتحاجت الجملة الى رابط فقال الكوفيون أل عوض من الضهير كما أنه قيل مأواه وقال البصريون الرابط محذوف أى هي المأوى له

﴿ نغذها بقوة ﴾ الظاهر أن الضمير في غذاها عائداً على الألواح ومعنى بقوة قال ابن عباس بجداً وجهاً فعل أولى العزم وقال أيضاً أمر أن يأخذ بأشدهما أمر به وقومه وقوله ﴿ بأحسنها ﴾ ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر ﴿ ساركم ﴾ الإراءهنا (٣٨٨) من رؤية العين ولذلك تعدت إلى اثنين و﴿ دار الفاسقين ﴾

كتبنا موضع الجور كما تقول أكلت من الرغيف ومن التبعيض أى كتبنا له أشياء من كل شئ وانتصب مفعلة وتفصيلاً على المفعول من أجله أى كتبنا له تلك الأشياء للانعاط والتفصيل لأحكامهم ﴿ نغذها بقوة ﴾ وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ساركم دار الفاسقين ﴿ أى فقلنا غذاها عطفاً على كتبنا ويجوز أن يكون غذاها بدلاً من قوله غذاها تيتك والضمير في غذاها عائداً على ما على معنى ما على لفظها وأما إذا كان على إضمار فقلنا فيكون عائداً على الألواح أى الألواح أو على كل شئ لانه في معنى الأشياء أو على التوراة وعلى الرسالات وهذه احتمالات وقوله أظهرها الأول ومعنى بقوة قال ابن عباس بجداً وجهاً فعل أولى العزم ﴿ وقال أبو العالمة والربيع بن أنس بطاعة ﴾ وقال جوير بشكر ﴿ وقال ابن عيسى بعزيمة وقوة قلب لانه إذا أخذها بضعف النية أداها إلى الفتور وهذا القول راجع لقول ابن عباس وقال ابن عباس أمر موسى أن يأخذ بأشدهما أمر به قومه وقوله بأحسنها ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر ﴿ وقيل أحسنها الفرائض والنوافل وحسنها المباح ﴾ وقيل أحسنها الناس وحسنها المنسوخ ولا يتصور أن يكون المنسوخ حسناً بالاعتبار ما كان عليه قبل النسخ أما بعد النسخ فلا يوصف بأنه حسن لانه ليس مشروعاً ﴿ وقيل الاحسن المأمور به دون المهي عنه ﴾ قال الزمخشري على قوله الصيف أحر من الشتاء انتهى وذلك على تحصيل أن في الشتاء حراً ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة إلى المآذ وشبوات النفس فيكون الماء أحر به أحسن من حيث الامتنال وترتب الثواب عليه ويكون المهي عنه حسناً باعتبار المآذ والشهوة فيكون بينهما قدم مشترك في الحسن وإن اختلف متعلقه ﴿ وقيل أحسنها هو أشبهه متعلقه الكلمة من المعاني إذا كان لها احتمالات فتعمل على أولها بالحق وأقربها إليه ﴾ وقيل أحسن هنا ليست أفعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال ﴿ يبتاد عائداً عز وأطول ﴾ أى عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الأنباري فعلى هذا أمر وإبان يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المنهى التي يترتب على فعلها العقاب ﴿ وقيل أحسن هنا صلة والمعنى يأخذوا بها وهذا ضعيف لأن الأبناء لا تزداد ولا ينجزم يأخذوا على جواب الأمر وينبغي تأويل وأمر قومك لانه لا يلزم من أمر قومه بأخذ أحسنها أن يأخذوا بأحسنها فلا ينظمهم شرط وجزاء وبأحسنها متعلق بيأخذوا وذلك على إعمال الثاني لأن بأحسنها مقتضى لقوله وأمر لقوله يأخذوا ويحتمل أن يكون قوله يأخذوا مجزوماً على إضمار لام الأمر أى ليأخذوا لأن معنى وأمر قومك قل لقومك وذلك على منهج الكسائي ومفعول يأخذوا محذوف لفهم المعنى أى يأخذوا أنفسهم بأحسنها ويحتمل أن تكون الباء زائدة أى يأخذوا أحسنها كقوله لا يقرآن بالسور ﴿ والوجه الأول أحسن وانظر إلى اختلاف متعلق الأمرين أمر موسى بأخذ جديها ﴿ فقبل نغذها بقوة ﴾ وكذا أخذ بقوله بقوة وأمرهم أن يأخذوا بأحسنها ولم يوصف كدليله أن رتبة النبوة أشق في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وغير ذلك

هي مصر وثم حال محذوفة تقديره مدمرة ألا ترى إلى قوله ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه قال الزمخشري كيف أفقرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فيشكل بكم مثل نكالمهم انتهى وقرأ الحسن ساركم بواو اسكنة بعد الهمة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجه هذه القراءة أبو جهن أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطها فتشأ عنها الواو وقال ويحسن أحقال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعينه واغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى فيكون كقوله أدنو فانظروا رأى فانظروا وهذا التوجيه ضعيف لأن الأشباع بابه ضرورة الشعر والثاني ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن ساركم وهي لغة قاشية في الحجاز يقال أورنى كذا وأوربته فوجه أن

يكون من أوربت الزند كان المعنى يتدلى وأثره لاستيئنه انتهى وهي أيضاً في لغة أهل الاندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقيق هذه اللغة أهى في لغة الحجاز أم لا وقرأ ابن عباس وقسمته زهير ساركم قال الزمخشري وهي فراءة حسنة يصححها قوله تعالى وأورنا القوم الذين كانوا يستضعفون

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ﴾ لما ذكر سائر يك دار (٣٨٩) الفاسقين ذكر ما يفعل بهم من صرفه إياهم عن آياته لفسقهم

من التكليف المختصة به والاراءهنا من رؤية العين ولذلك تعدت الى اثنين ودار الفاسقين. مصرقاه
على وقتاده وقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه * قال الزمخشري كيف أقفرت
منهم ودمروا لفسقهم لتعبير وافلا تفسقوا مثل فسقهم فيشكل بهم مثل نكالمهم انتهى * وقيل المعنى
سأريكم مصارع الكفار وذلك أنه لما غرق فرعون وقومه أوحى الى البحر أن اقتفأ أجسادهم الى
الساحل ففعل فنظر اليهم بنو اسرائيل فاراهم مصارع الفاسقين * وقال الكلبي ما صروا عليه اذا
سافروا من مصارع عاد وحمود والقرون الذين أهلكوا * وقال قتادة أيضا الشام والمراد العاقلة
الذين أمر موسى بقتالهم * وقال مجاهد والحسن دار الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره
* وقال ابن زيد سأريكم من رؤية القلب أى سأعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال * وقيل
دار الفاسقين أى ما دار اليه أمرهم وهذا لا يدرك الا بالاخبار التى يتحدث عنها العلم وهذا قريب من
قول ابن زيد * وقال ابن عطية ولو كان من رؤية القلب لتعدي بالهمزة الى ثلاثة ولو قال قائل المفعول
الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر أى مدمر ذو خبرة أو مسعة على قول من قال انها جهنم قيل لا
يجوز حذف هذا المفعول والا لاختصار دونه لانها دخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على
قيح فى اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث فى باب اعلم دلالة المعنى عليه جائز
فيجوز فى جواب هل أعلمت زيد اعمر انطلقا أعلمت زيد اعمر او يحذف منطلقا لدلالة الكلام
السابق عليه وأما تعطيله لانها دخلة على الابتداء والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدأ يجوز حذفه
اختصارا والثنائي والثالث فى باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفى قوله لانها أى
سأريكم دخلة على المبتدأ والخبر فيه تجوز أى أى أقبل النقل بالهمزة فكانت دخلة على المبتدأ
والخبر * وقرأ الحسن سأوريكم بأو اسكتة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصنف ووجه
هذه القراءة وجهين أحدهما ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطافئها فتأشعها الواو قال
وبحسن احتال الواو فى هذا الموضع انه موضع وعيد واغلاظ فكن الصوت فيه انتهى فيكون
كقوله أنو فانظروا أى فانظروا وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع باب ضرورة الشعر والثاني ما
ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن سأوريكم وهى لغة فاشية بالحجاز يقال أورنى كذا وأوريت
فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن المعنى يئنى وأترده لاستينته انتهى وهى أيضا فى لغة أهل
الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز و بقيت فى أسنانهم الى الآن وبنى أن ينظر فى تحقق هذه
اللغة أى فى لغة الحجاز أم لا * وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير سأوريكم * قال الزمخشري وهى
قراءة حسنة يصحها قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ﴾
الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق ﴿ لما ذكر سائر يك دار الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى
من صرفه إياهم عن آياته لفسقهم وخروجهم عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من
أحوالهم ما استعقوبه اسم الفسق * قال ابن جبر سائرهم عن الاعتبار والاستدلال باللائل
والآيات على هذه المعجزات وبدائع المخالقات * وقال قتادة أسأدهم عن الاعراض والطعن
والتعريف والتبديل والتغيير فالآيات القرآنية فانه مختص بصونه عن ذلك * وقال سفيان بن عيينة
سأمنعهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدى الى الحق * وقال الزجاج أجعل جزءهم
الاضلال عن الاهتداء بآياتى والآيات على هذه التوراة والانجيل أو الكتب المنزلة * وقيل سائرهم
عن دفع الانتقام أى اذا أصابته عقوبة لم يدفعها عنهم فالآيات على هذا ما حل بهم من المثلات التى

منصرفهم
ونحو وجوه من طورهم
الى وصف ليس لهم ثم
ذكر تعالى من أحوالهم
ما استعقوبه اسم الفسق
(الدر)
(ع) ولو كان من رؤية
القلب لتعدي بالهمزة
الى ثلاثة وقال قائل
المفعول الثالث يتضمنه
المعنى فهو مقدر أى مدمر
أو مسعة على قول من قال
انها جهنم قيل لا يجوز
حذف هذا المفعول ولا
الاختصار دونه لانها دخلة
على الابتداء والخبر ولو
جوز لكان على قبح فى
اللسان لا يليق بكتاب الله
انتهى (ح) حذف المفعول
الثالث فى باب اعلم دلالة
المعنى عليه جائز فيجوز فى
جواب هل أعلمت زيد اعمر
منطلقا أعلمت زيد اعمر
وتحذف منطلقا لدلالة
الكلام السابق عليه وأما
تعليقه لانها دخلة على
الابتداء والخبر لا يدل على
المنع لان خبر المبتدأ يجوز
حذفه اختصارا والثنائي
والثالث فى باب اعلم يجوز
حذف كل واحد منهما
اختصارا وفى قوله لانها أى
سأريكم دخلة على المبتدأ
والخبر فيه تجوز أى أى أقبل
النقل بالهمزة كانت
دخلة على المبتدأ والخبر

﴿ واتخذ قوم موسى ﴾ ان كان الاتحاد بمعنى اتخاذه الهام يعودا فصح نسبته الى القوم وذ كر أنهم كلهم عبده وغيرها رون
ولذلك قال رب اغفر لي ولاخى فقبل انما عبده قوم منهم لاجتمعهم لقوله ومن قوم موسى أمته يهذون بالخوف وان كان بمعنى العمل
لقوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى عملت وصنعت فالتخذ انما هو السامرى واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى
سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو عيم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى ﴿ من
بعده ﴾ أى من بعدهم لئلا حاجة ﴿ من حلهم ﴾ (٣٩١) متعلق بالتخوفاً بهاتعلق بما بعده وان كانا حرفي جر بلفظ

واحد وجاز ذلك لاختلاف
ملو لهما لان من الاولى
لابتداء الغاية والثانية
للتبعض وقرئ من حلهم
مفردا ومن حلهم جمعا
وأصله حاوى على وزن
فمفعول فاجتعت واو ياء
فقلت الواو ياء وأدغمت
فيها ثم كسر ما قبلها التصح
الياء ثم اتبعته حركة الحاء
لحركة اللام فقبل حتى كما
قالوا عصى والعجل ولد
البقرة القريب الولادة

ومعنى ﴿ جسدا ﴾ جثة جادا
ليس مصورا بالخط في
حائط ولا رقيا في ثوب
وكان ذلك بسبب
ما كان تقدم من أنهم
مرى وبقوم يعبدون البقرة
فقالوا ثلاث المقالة الشنيعة
﴿ له خوار ﴾ ظاهره
أنه قامت به الحياة ولثلاث
كان له خوار وقيل لما
صنعه السامرى أجوف
تحميل لتصويته بان جعل

اشعار بأن الصرف سببه هذا التكبر وفي قوله ذلك بأنهم كذبوا اعلام بأن ذلك الصرف سببه
التكذيب والجمع بينهما ان التكبر سبب أول نشأته التكذيب فنتسب الصرف الى السبب الاول
والى ما نسب عنه ﴿ والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجوزون الاما كانوا
يعملون ﴾ ذكر تعالى ما يؤول اليه في الآخرة أمر المكذبين فقد كانه يحبط أعمالهم أى لا يسأبها
وأصل الحبط أن يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل الحبوط هنا اذا كانت أعمالهم في معتقباتهم
جارية على طريق صالح فكان الحبط فيها بحسب معتقباتهم اذا المكذب بالآيات قد يكون له عمل فيه
احسان للناس وصنع وعفو عن جنى عليه وكل ذلك لا يجازى عليه في الآخرة فشمل حبط الاعمال
من له عمل بر من علمه من أول مرة فأسد ونسب بقاء الآخرة على محل افتضا حبطهم وجزائهم وتهديد لهم
ووعيدا بها وانها كائن لا محالة وازافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقاءهم
الآخرة ﴿ قال الزخشرى ويجوز أن يكون من اضافة المصدر الى المفعول به أى ولقاءهم اسم الآخرة
ومشاهدتهم أحوالها ومن اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاء ما وعد الله تعالى في الآخرة انتهى
ولا يجيز جلة النجوين الاضافة الى الظرف لان الظرف هو على تقدير في والاضافة عندهم انما هي
على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين في علم التوفان اتسع في العامل جاز أن ينصب الظرف نصب
المفعول به وجاز اذا ذلك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله وأجاز بعض النجوين
أن تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزخشرى وهو مذهب مردود في علم
النجو وهل يجوزون استفهام بمعنى التقرير أى يستوجبون بسوء فعلهم العقوبة ﴿ قال ابن عطية
والظاهر أنه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الاو الاستفهام الذى هو بمعنى التقرير هو
موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الاو لعله لا يجوز ﴿ واتخذ قوم موسى ﴾ من بعدهم حلهم
مجالا جسدا له خوار ﴿ ان كان الاتحاد بمعنى اتخاذه الهام يعودا فصح نسبته الى القوم وذ كر أنهم
كلهم عبده وغيره ارون ولذلك قال رب اغفر لي ولاخى ﴿ وقيل انما عبده قوم منهم لاجتمعهم لقوله
ومن قوم موسى أمته يهذون بالخوف وان كان بمعنى العمل كقول كمثل العنكبوت اتخذت بيتا أى
عملت وصنعت فالتخذ انما هو السامرى واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك
الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو عيم قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى
من بعدهم أى من بعدهم لئلا حاجة ومن حلهم متعلق بالتخوفاً بهاتعلق بما بعده وان كانا حرفي جر بلفظ

في خوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الرياح فتدخل في ثلاث الانابيب فيظفر له صوت يشبه الخوار فاذا خار

(الدر) (ح) وازافة لقاء الى الآخرة اضافة المصدر الى المفعول أى ولقاءهم الآخرة (ش) ويجوز من اضافة المصدر
الى الظرف بمعنى ولقاء ما أعد الله تعالى في الآخرة (ح) لا يجيز جلة النجوين الاضافة الى الظرف هو على تقدير في والاضافة
عندهم انما هي على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين في علم النجوفان اتسع في العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول
به وجاز اذا ذلك أن يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله وأجاز بعض النجوين أن تكون الاضافة على تقدير في كما
يفهمه ظاهر كلام (ش) وهو مذهب مردود في علم النجو

واحد واز ذلك لاختلاف مدلولهما لان من الاولى لابتداء العاية والثانية للتبعض وأجاز أبو البقاء
 أن يكون من حلهم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف لأنه لو تأخر لكان صفة أى عجلا كائنا من
 حلهم * وقرأ الأخوان من حلهم بكسر الحاء اتباعا لحركة اللام كما قالوا عصى وهى قراءة أصحاب
 عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والأعمش * وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو جعفر وشيبة بضم الحاء
 وهو جمع حلى نحو ندى وندى ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلت الواو
 ياء وأدغمت في الباء وكسر ما قبلها لتصح الياء * وقرأ ية قوب من حلهم بفتح الحاء وسكون اللام
 وهو مقدر يرا ديه الجنس أو اسم جنس مفردة حلية كقمر وتمره واضافة الحلى اليهم اما لكونهم
 ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم البحر فكان كالغنية ولذلك أمر هارون
 بجمعه حتى ينظر موسى اذ ارجع في أمره أو ملكوه اذ كان من أمواليهم التي اغتصبها القبط بالجزيرة
 التي كانوا وضعوها عليهم فتعيل بنو اسرائيل على استرجاعها اليهم بالعارية وإما لكونهم لم يملكوه
 لكن تصرفت أيديهم فيه بالعارية فصحت الاضافة اليهم لانها تسكون باني ملاسمة * روى يحيى بن
 سلام عن الحسن أنهم استعاروا الحلى من القبط لعرس * وقيل ليوم زينة لما هلك فرعون وقومه
 بقى الحلى معهم وكان حراما عليهم وأخذ بنو اسرائيل في بيعه وتمجيده * فقال السامري لهارون
 انه عارية وليس لنا قاصر هارون مناديا برد العارية ليرى فيها موسى رأيه اذا جاءه فجمعه وأودعه
 هارون عند السامري وكان صائفا فاصاغ لهم صورة مجل من الحلى * وقيل منعهم من رد العارية
 خوفا من أن يطلع القبط على سرامه اذ كان تعالى أمر موسى أن يسرى بهم والعجل ولد البقرة
 القريب الولادة ومعنى جسده اجته جادا * وقيل بدنا بالارأس ذهبامصمتا * وقيل صنعه مجوفا *
 قال الزنخري جسده ابدنا ذا الحدم كسائر الاجساد * قال الحسن ان السامري قبض قبضة من
 تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فدفنه في العجل فكان عجله خوارا انتهى
 وهذا ضعيف أعني كونه لحاودا لان الآثار وردت بان موسى رده بالبلرود وألقاه في البحر ولا يريد
 اللحم بل كان يقتل ويقطع * وقال ابن الانباري ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى وظاهر
 قوله له خوار يدل على أنه فيه روح لانه لا يخور الا ما فيه روح * وقيل لما صنعه أجوف تحيل
 لنصوبته بان جعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فتدخل في تلك
 الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار * وقيل جعل تحتها من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع
 صوت من جوفه كالخوار * وقال الكرماني جعل في بطن العجل يتألفع وبقاى فاذا أراد أن
 يخور أدخله غلاما يخور بعلامه بينهما اذا أراد * وقيل يحتمل أن يكون الله أناره ليقف بنى
 اسرائيل وخواره قيل مرة واحدة ولم يثن رواه أبو صالح عن ابن عباس * وقيل مرارا فاذا
 خارج سجدوا واذا سكبت رفوعا رؤسهم وقاله ابن عباس وأكثرا المفسرين * وقرأ على وأبو السمال
 وفرقة جوار بالجم والمهمز من جأرا اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا * قال الزنخري على
 البذل * وقال الحوفي على النعت وأجازها أبو البقاء وأن يكون عطفيان وانما قال جسدا لأنه
 يمكن أن يتخذ مخطوطا ومرفوقا في حائط أو حجر أو غير ذلك كالتماثيل المصورة بالرقم والخط
 والدهان والنقش فين تعالى أنه ذو جسده * ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهدى سبيلا * ان كان اتخذ
 منادى عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الإنكار وهو قبيح وجعله إلها لم وان
 كان المحذوف إلها أى اتخذوا عجلا جسدا له خوار إلها فلا يحتاج الى حذف جملة وهذا استفهام

سجدوا واذا سكبت رفوعا
 * ألم يروا أنه لا يكلمهم *
 ان كان اتخذ بمعنى عمل
 وصنع فلا بد من تقدير
 محذوف يترتب عليه هذا
 الإنكار وهو قبيح وجعله
 إلها لم وان كان
 المحذوف إلها أى اتخذوا
 عجلا جسدا له خوار إلها
 فلا يحتاج الى حذف
 جملة وهذا استفهام
 إنكار حيث عبدوا واجادا
 أو حيوانا عاجزا عليه آثار
 الصنعة لا يمكن أن
 يتكلم ولا يهدى وقد ركز
 في القول أن من كان
 بهذا المثابة استحال أن
 يكون إلها وهذا نوع من
 أنواع البلاغة يسمى
 الاحتجاج النظري
 وبعضهم يسميه المذهب
 الكلامي والظاهر أن
 يروا بمعنى يعلموا وساب
 تعالى عنه هذين الوصفين
 دون باقي أوصاف الالهية
 لان انتفاء التكليم
 يستلزم انتفاء العلم وانتفاء
 الهداية الى سبيل يستلزم
 انتفاء القدرة وانتفاء
 هذين الوصفين وهما العلم
 والقدرة يستلزمان انتفاء
 باقي الاوصاف فلذلك خص
 هذان الوصفان بآفهامهما

انكار حيث عبدوا اجادا أو حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدى وقد ركر
 في العقول أن من كان بهذه المثابة استحال أن يكون الها وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمى الاحتجاج
 النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر أن بروا بمعنى يعلموا ولسبب تعالى عنه هذين
 الوصفين دون باقي أوصاف الالهية لان انتفاء التكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية الى
 سبيل يستلزم انتفاء القدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الاوصاف
 فذلك حصص هذان الوصفان بانتفاءهما **﴿﴾** اتخذوه وكانوا ظالمين **﴿﴾** أي أقدموا على ما أقدموا عليه
 من هذا الامر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه أي من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين
 وضع الشيء في غير موضعه وليس عبادة العجل بأول ما أحدثوه من المناكر **﴿﴾** قال ابن عطية
 ويحتمل أن تكون الواو واو الحال انتهى يعني في وكانوا والوجه الاول أبلغ في الذم وهو الاخبار
 عن وصفهم بالظلم وان شأنهم ذلك فلا يتقيد بظلمهم بهذه الفعل الفاضحة **﴿﴾** ولما سقط في أيديهم ورأوا
 انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرتجنا ربنا ويفقر لنا لنكونن من الخاسرين **﴿﴾** ذكر بعض النحويين
 ان قول العرب سقط في يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول
 وكان أصله متصرفا تقول سقط الشيء اذا وقع من علو فهو في الاصل متصرف لازم **﴿﴾** وقال
 الجرجاني سقط في يده محاذرا استعماله مثل ما ذكر استعمال قوله تعالى فصر بنا على آذانهم **﴿﴾** قال ابن
 عطية وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في كلام العرب كثرة الخطأ والنسب عليه ومنه قول ابن
 أبي كاهل كيف يرجون سقاطي بعدما **﴿﴾** بقع الرأس مشيب وصلح
 وحكى عن أبي مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالاندلس انه كان يقول قول العرب سقط في يده مما
 أعياى بمعناه **﴿﴾** وقال أبو عبيدة يقال لمن ندم على أمر وعجز عنه سقط في يده **﴿﴾** وقال الزجاج بمعناه
 سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم وأنفسهم كما يقال حصل في أيديهم مكر وهوان كان محالان يكون
 في اليد تشبيها لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين **﴿﴾** وقال ابن عطية العرب
 تقول لمن كان ساعيا لوجه أو طالبا غاية فعرض له مصادمه عن وجهه ووقفه موقف العجز وتيقن
 انه عاجز سقط في يده فلان وقد عرض له الندم وقد لا عرض قال والوجه الذي يصل بين هذه
 الألفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه هو ان السبي أو الصرف أو الدفاع سقط في يد المثار اليه فصار في
 يده لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج أثر **﴿﴾** وقال الزنجشیری لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة
 العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرتهم ان بعض يده غماقتصر يده مسقوطة لان فاه قد وقع
 فيها وسقط مسند الى أيديهم وهو من باب الكناية انتهى والصواب وسقط مسند الى مافي أيديهم
 وحكى الواحدي عن بعضهم انه مأخوذ من السقيط وهو ما يفشى الأرض بالغدوات شبه الثلج يقال
 منه سقطت الأرض كما يقال من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أي أصابنا الثلج ومعنى سقط في يده
 والسقيط والسقط يذوب بأدى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء
 فصار مثالا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل وكانت الندامة آخر أمره **﴿﴾** وقيل
 من عادة النادم أن يبطئ رأسه ويضع ذقنه على يده معتداعلموا يصير على هيئة لوزعت يده لسقط
 على وجهه كان اليه مسقوط فيها ومعنى في على أي سقط على يده ومعنى في أيديهم أي على أيديهم
 كقوله ولا صلبتكم في جذوع النخل انتهى وكان متعلق سقط قوله في أيديهم لان اليد هي الآلة التي
 يؤخذ بها ويضبط وسقط مبنى للمفعول والذي أوقع موضع القاع هو الجار والمجرور كما تقول جلس

﴿﴾ اتخذوه وكانوا
 ظالمين **﴿﴾** أي أقدموا على
 ما أقدموا عليه من هذا
 الامر الشنيع وكانوا
 واضعين الشيء في غير
 موضعه أي من شأنهم الظلم
 فليسوا مبتكرين وضع
 الشيء في غير موضعه **﴿﴾** ولما
 سقط في أيديهم **﴿﴾** قال
 الزنجشیری لما اشتد ندمهم
 وحسرتهم على عبادة العجل
 لان من شأن من اشتد
 ندمه وحسرتهم أن بعض
 يده غماقتصر يده مسقوطة
 فيها لان فاه قد وقع فيها
 وسقط مسند الى في
 أيديهم وهو من باب الكناية
 انتهى وأصل السقوط
 الوقوع من علو **﴿﴾** قالوا
 لئن لم يرتجنا ربنا **﴿﴾** انقطاع
 الى الله تعالى واعتراف
 بعتيهم ما أقدموا عليه ولما
 كان هذا الذنب وهو
 اتخاذ غير الله الها أعظم
 الذنوب بدوا بالرجعة التي
 وسعت كل شيء ومن
 نتجها غفران الذنب

في الدار ويحلب من زبد * وقيل سقط تتضمن مقعولا وهو هاهنا المصدر الذي هو الاسقاط كايقال
ذهب زيد انتهى وصوابه وهو هنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لان سقط ليس مصدره
الاسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسم فاعله بل هو ضميره وقرأت فرقة منهم ابن
السميع سقط في أيديهم مبنيا للفعل * قال الزخشي أي وقع العض فيها * وقال الزجاج سقط
الندم في أيديهم * قال ابن عطية يحفل ان الحسران والخبية سقط في أيديهم * وقرأ ابن أبي عمير
أسقط في أيديهم بيا مبنيا للمفعول ورأوا على أموا أنهم قد ضلوا * قال القاضي يجب أن يكون
المؤخر مقدا لان الندم والحسرة انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط
في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين
الضلال لان الانسان اذا شك في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ حصل له الندم ثم بعد
يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ قالوا لكن لم يرتجنا وترجنا لما كان هذا الذنب وهو اتخاذ
غير الله الها أعظم الذنوب بدوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتاجها غفران الذنب وأما في قصة
آدم فإنه جرت محاورته تعالى وبينهما عتاب على ما صدر منهما من أكل ثمرة الشجرة بعذبيه
ايهما عن قربانها فضلا عن أكل ثمرة حادرا الى الغفران وأتبعها بالرحمة إذ غفران ما وقع العتاب
عليه أكله ما يطلب ألا * وقرأ الاخوان والشعبي وابن وثاب والجدري وابن مصرف والاعمش
وأيوب بالخطاب في ترجنا وتغفر ونداء ربنا * وقرأ باقي السبعة ومجاهد والحسن والاعرج وأبو جعفر
وشيبة بن نصاح وغيرهم يرتجنا ويغفر لنا بالياء فيها ورفع ربنا وفي مصحف أبي قالوا ربنا
لأن ترجنا وتغفر لنا بتقديم المنادي وهو ربنا ويحفل ان يكون القولان صدرانهم جميعهم على
التعاقب أو هذان طائفة وهذان طائفة فن غلب عليه الخوف وقوى على المواجهة خاطب
مستقيلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحي من الخطاب فاستند
الفعل الى الغائب وفي قولهم ربنا استعطفنا حسن اذ الرب هو المالك الناظر في أمر عبده
والمصلح منهم ما قصد * ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بشيا خلفتوني من بعدى أعجزتم
أمر ربكم * أي رجع من المناجاة بروي انه لما قرب من محلة بني اسرائيل سمع أصواتهم فقال هذه
أصوات قوم لا هين فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والاسف وألقى الاواح
* وقال الطبري أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غضاب و بدل على
هذا القول قوله انا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري الآية وغضبان من صفات المبالغة
والغضب غليان القلب بسبب حصول ما يؤلم وذكرنا انه عليه السلام كان من أسرع الناس غضبا
وكان سريع الفيتة * قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان من فم فنتسوته
ورفع شعر يده نجته وأسفا من أسف فهو أسف كما تقول فرق فهو فرق بدل على ثبوت الوصف
ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال أسف والأسف الحزين قاله ابن عباس والحسن
والسدي وألجزع قاله مجاهد أو المتلف أو الشديد الغضب قاله الزخشي وابن عطية قال وأكث
ما يكون بمعنى الحزين أو الم غضب قاله ابن قتيبة أو النادم قاله القتيبي أيضا أو متقاربا قاله الواحدي
قال فاذا أتاك ماتكروه ممن دونك غضب أو ممن فوقك حزن فاغضبه عبادتهم العجل وأحزنه
فتنة الله اياهم وكان قد أخبره بذلك بقوله انا قد فتننا قومك من بعدك وتقدم الكلام على بشيا في أوائل

ولما رجع موسى الى قومه * الآية أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غضاب و بدل على هذا القول قوله تعالى انا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري وغضبان صيغة مبالغة والغضب غليان في القلب بسبب حصول ما يؤلم * أسفا * حزينا والفعل منه أسف بأسف * قال بشيا خلفتوني * تقدم الكلام على بشيا في أوائل البقرة ومعنى * من بعدى * أي من بعد انصالي عنكم للنجاة منهم على عبادة غير الله تعالى و * أعجزتم * استفهام انكار يقال يحمل عن الامر اذا تركه غير تام وأعجله عنه غيره والمعنى أعجزتم عن أمر ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حافظين لعهدهم وما وصاكم

البقرة والخطاب امالسامرى وعباد العجل أى بشما قتم مقامى حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى والما لوجوه بنى اسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم يكفوا من عبد غير الله وخلفه قولى يدل على البعدية فى الزمان والمعنى هانما من بعد ما رأى نبيهم توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه واخلاص العبادة له وأمن بعدما كنت أجعل بنى اسرائيل على التوحيد وأكفهم عن ما طمعت اليه أبصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلاف أن يسير سيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال خلفه بغيره وأشر اذا فعله عن ترك من بعده * أعجلمت استقام انكار قال الزخشرى يقال عجل عن الأمر اذا تركه غير تام وتقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيه تى بعد تيه فيقال عجلت الأمر والمعنى أعجلمت عن أمر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهد وما وصاكم به فبينتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع اليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم * وروى أن السامرى قال لهم حين أخرج إليهم العجل هذا الحكم واليه موسى أن موسى لن يرجع وانه قد مات انتهى * وقال ابن عطية معناه أسأبتم قضاء ربكم واستعجلتم إتيانى من قبل الوقت الذى قدرته انتهى * وقال يعقوب يقال عجلت الشئ سبقته وأعجلت الرجل استعجلته أى حلتته على العجلة انتهى * وقيل معناه أعجلمت ميعاد ربكم أربعين ليلة * وقيل أعجلمت سخط ربكم * وقيل أعجلمت بعبادة العجل * وقيل العجلة التقدم بالشئ فى غير وقته * قيل وهى مذمومة وضعفه قوله وعجلت اليك رب لترضى والسرعة المبادرة بالشئ فى غير وقته وهى محمود * وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه * أى الألواح التوراة وكان حاملها فوضعه بالارض غضبا على ما فعله قومه من عبادة العجل وحيية لدين الله وكانت كما تقدم شديد الغضب وقالوا كان هارون ألين منه خلقا ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل منه * وقيل ألقاهادها لما دهمهم من أمرهم * وعن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقاهاتكسرت فرفع أكرها الذى فيه تفصيل كل شئ وبقي الذى فى نغته الهدى والرجحة وهو الذى أخذ بعد ذلك وروى أنها رقع ستة أسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين * وقال أبو الفرج بن الجوزى لا يصح انه رماها رعى كسر انتهى والظاهر أنه ألقاهما من يديه لانها كانتا مشغولتين بها وأراد امساك أخيه وجره ولا يأتى ذلك الا بفرأغ يديه لجره وفى قوله ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح دليل على أنها لم تتكسر ودليل على أنه لم يرفع منها شئ والظاهر أنه أخذ برأسه أى أمسك رأسه جاره اليه * وقيل شعر رأسه * وقيل بذوائبه وحيته * وقيل بلحيته * وقيل بأذنه * وقيل لم يأخذ حقيقة وانما كان ذلك إشارة فحشى هارون أن يتوهم الناظر اليهما أنه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر أن سبب هذا الأخذ هو غضبه على أخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فهم وأمره بالاصلاح وأن لا يتبع سبيل من أفسد وكيف لم يكفهم عن ذلك * قال يابن أم * ناداه نداء استعطافى وتروقى وكان شقيقه وهى عادة العرب تتلطف وتحنن بكلام كمال يابن أى ويا شقيق نفسى * أنت خلفتى لدهر شديد وقرى بكسر الميم اجتزاء بالكسرة عن الباء اذ أصله يابن أى وقرى يابن أم بفتح الميم اجتزاء بالفتحة عن الالف اذا أصله يابن اما والالف منقلبة عن ياء المتكلم كما قال يابنة عمالاتوى واهجعى * برديا بابتة عمى

به * وألقى الألواح * أى
ألواح التوراة وكان
حاملها فوضعه بالارض
غضبا على ما فعله قومه من
عبادة العجل وحيية لدين
الله تعالى والظاهر أنه
أخذ برأسه أى أمسك رأسه
جاره اليه والظاهر أن
سبب هذا الأخذ هو
غضبه على أخيه وكيف
عبدوا العجل وهو قد
استخلفه فهم وأمره بالاصلاح
وأن لا يتبع سبيل من
أفسد وكيف لم يكفهم عن
ذلك * قال يابن أم *
ناداه نداء استعطافى وتروقى
وكان شقيقه وهى عادة
العرب تتلطف وتحنن
بكلام كمال
يابن أى ويا شقيق
نفسى * أنت خلفتى
لدهر شديد
وقرى بكسر الميم اجتزاء
بالكسرة عن الباء اذ
أصله يابن أى وقرى يابن
أم بفتح الميم اجتزاء بالفتحة
عن الالف اذا أصله يابن
اما والالف منقلبة عن ياء
المتكلم كما قال
يابنة عمالاتوى واهجعى *
برديا بابتة عمى

القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت في الاعداء ولا تتجملني مع القوم الظالمين * ناداه ندا استضعاف وترفق وكان شقيقه موهي عادة العرب تتلف وتحنن بذكر الأثم كما قال * يا ابن أبي ويشقيق نفسي * وقال آخر * يا ابن أبي فذلك نفسي ومالي * وأيضا كانت أهمها مؤمنة قالوا وكان أبوه مقطوعا عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام إنه ليس من أهلك وأيضا لما كان حتما أعظم لمقاسماتها الشدايد في حله وترتيبه والشفقة عليه ذكره بحقه * وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحفص ابن أنس بن فتح الميم * فقال الكوفيون أصله يا ابن أمه خذفت الألف تخفيفا كما خذفت في يا غلام وأصله يا غلاما وسقطت هاء السكت لانه درج فعل هذا الاسم معربا إذ الألف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف اليها * وقال سيبويه * هما اسمان بنيان على الفتح كاسم واحد تحمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافا اليها * والحركة حركة بناء * وقرأ باقي السبعة بكسر الميم قياسي قول التكويفين انه معرب وخذفت ياء المتكلم واجتزى بالكسرة عنها كما اجتزى بالفتحة عن الألف المنقلبة عن ياء المتكلم * وقال سيبويه هو ميمى أضاف اليها ياء المتكلم كما قالوا يا أحد عشر أقبلوا وخذفت الياء واجتزى بالكسرة عنها كما اجتزى وافي يا قوم ولو كانا باقين على الإضافة لم يجز حذف الياء لان الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف اليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه * وقرئ * بآبائ ياء الإضافة وأجود اللغات الاجزاء بالكسرة عن ياء الإضافة ثم قلب الياء ألفا والكسرة قبلها فتحة ثم حذف التاء وفتح الميم ثم آبائ التاء مفتوحة أو ساكنة وهذه اللغات جائزة في ابتداء أي في ابن عبي وابنة عبي * وقرئ * يا ابن أبي بآبائ الياء وابن ياء بكسر الهمزة وتوالميم ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما أدرك موسى من الغضب والاستعداد له بأنه لم يقصر في كفهم من الوعظ والانذار وما بلغت طاقة ولكنهم استمعوه فلم يلتفتوا الى وعظه بل قاربوا أن يقتلوه ودل هذا على أنه بالغ في الإنكار عليهم حتى هو باقتله ومعنى استضعفوني وجدوني فهي بمعنى الفاء الشيء بمعنى ماصيغ منه أي اعتقدوني ضعيفا وتقدم ذلك في قوله الذين استضعفوا ولما أبدى لهم كان منهم من الاستضعاف له ومقاربه قتلهم ياء سألته ترك مايسرهم بفعله فقال فلا تشمت في الاعداء أي لا تسرهم بما تفعل في فأكون ملوما منهم ومنك قال الشاعر * والموت دون شامة الاعداء * وقرأ ابن محيصن تشمت بفتح التاء وكسر الميم ونصب الاعداء ومجاهد كذلك لأنه فتح الميم وشمعت متعدية كشمعت وخرج أبو الفتح قراءة مجاهد على أن تكون لازمة والمعنى فلا تشمت أنت يا رب وجاز هذا كما قال الله يستهزئ بهم ويخوذلك ثم عاد الى المراد فأضمر فعلا نصب به الاعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا خرج عن الظاهر وتكلف في الاعراب وقدرى تهدي شمت لغة فلا تشكف أنها لازم مع نصب الاعداء وأيضا قوله الله يستهزئ بهم إنما ذلك على سبيل المقابلة لقولهم أنا نحن مستهزئون فقال الله يستهزئ بهم وكقولهم يكررون ويكر الله ولا يجوز ذلك ابتداء من غير مقابلة وعن مجاهد فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء وعن جدي بن قيس كذلك لأنه كسر الميم جملة فعلا لازم ما فارتفع به الأعداء فظاهر انه نهى الاعداء عن الشبهة به وهو من باب لأرسلنكنا والمراد نهيه أخاه أي لا تحل في مكرها فيشتتوا بي وبدأ أولا بسؤال أخيه أن لا يشمت به الاعداء لان ما يوجب الشبهة هو فعل مكره وظاهر لهم فيشتتوا به فبدأ بالأوكد ثم سأل أن لا يجعله ولا يعقده واحدا من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جنسهم هو فعل قبيح وليس ظاهر النبي اسرائيل أو يكون المعنى ولا تتجملني في موجدتك على قريانهم مناصحابهم

ومعنى * استضعفوني * وجدوني ضعيفا ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربه قتلهم ياء سألته ترك مايسرهم بفعله فقال * فلا تشمت في الاعداء * أي لا تسرهم بما تفعل في فأكون ملوما منهم ومنك قال الشاعر * والموت دون شامة الاعداء *

* قال رب اغفر لي ولاخى * لما اعتذر اليه أخوه استغفر لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه ومجئته في الفاء الألواح واستغفاره لآخيه من فعلته في الصبر لآخيه

اسرائيل **﴿** ان الذين اتخذوا العجل **﴾** الآية الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبار اعميانا ل عباد العجل ومخاطبة لموسى عليه السلام بما ينالهم ويدل عليه قوله آخر الآية وكذلك تجزى المقتزين **﴿** والذين عملوا السيئات **﴾** أى من الكفر والمعاصي وغيرها **﴿** ثم تابوا **﴾** أى رجعوا الى الله (٣٩٧) **﴿** من بعدها **﴾** أى من بعد عمل السيئات **﴿** وآمنوا **﴾** داموا على ايمانهم وأخلصوا فيه

والذين مبتدأ وخبره ان ربك والعائد على المبتدأ مخدوف تقديره لغفور (الد ر)

(ش) لما اعتذر اليه أخوه وذ كرشامة الاعداء قال رب اغفر لي ولاخي ليرضى أخاه و يظهر لاهل الشامة رضاه عنه فلا تتم شباتهم واستغفر لنفسه بمافرط منه لآخيه ولاخيه أن عسى فرط في حين الخلافة (ح) قوله ولاخيه أن عسى فرط ان كانت أن يفتح الهمة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه وان كانت بكسر الهمة فتكون للشرط ولا يصح اذذاك دخولها على عسى لان أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد انتهى (ش) والذلة خروجهم من ديارهم لان ذلة القرية مثل مضروب انتهى وينبغي أن يقول استقرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبباً على عباد العجل

﴿ قال رب اغفر لي ولاخي وأدخلني في رحمتك وأنت أرحم الراحمين **﴾** لما اعتذر اليه أخوه استغفر لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعله مع أخيه وعجلته في لقاء الألواح واستغفاره لأخيه من فعلته في الصبر لربي اسرائيل قالوا ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله أعلم **﴿** وقال الزخشرى لما اعتذر اليه أخوه وذ كرشامة الاعداء قال رب اغفر لي ولاخي ليرضى أخاه و يظهر لاهل الشامة رضاه عنه فلا تتم شباتهم واستغفر لنفسه بمافرط منه لآخيه ولاخيه أن عسى فرط في حين الخلافة وطلب أن لا يتفرق عن رحمة ولا تزال متضمنة لهما في الدنيا والآخرة انتهى وقوله ولاخيه ان عسى فرط ان كانت ان يفتح الهمة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه وان كانت بكسر الهمة فتكون للشرط ولا يصح اذذاك دخولها على عسى لان أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد **﴿** ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك تجزى المقتزين **﴾** الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبار اعميانا ل عباد العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم وقيل هو من بقية كلام موسى الى قوله في الحياة الدنيا وأصدق الله تعالى بقوله وكذلك تجزى المقتزين والاول الظاهر لقوله وكذلك تجزى المقتزين في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اعتدوه لما لقوله فأخرج لهم عجلاً جسده له خوار فقالوا هذا الهكم والله موسى **﴿** قيل والغضب في الآخرة والذلة في الدنيا وهم فرق من اليهود أشربوا حب العجل فلم يتوبوا **﴿** وقيل هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات **﴿** وقال أبو العالى وتبعه الزخشرى هو ما أمر وأمر به من قتل أنفسهم **﴿** وقال الزخشرى والذلة خروجهم من ديارهم لان ذلة القرية مثل مضروب انتهى وينبغي أن يقول استقرار انقطاعهم عن ديارهم لان خروجهم كان سبباً على عباد العجل **﴿** وقيل ما نال أولادهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من السبي والجلاء والجزية وغيرها وجع هذين القولين الزخشرى فقال هو ما نال أبناءهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء ومن الذلة بضرب الجزية انتهى والغضب ان أخذ بمعنى الارادة فهو وصفة ذات أو بمعنى العقوبة فهو وصفة فعل والظاهر ان قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك أى مثل ذلك النيل من الغضب والذلة تجزى من افترى الكذب على الله وأى افتراء أعظم من قولهم هذا الهكم والله موسى والمقتزين عام في كل مفتر **﴿** وقال أبو قلابه ومالك وسفيان بن عيينة كل صاحب بدعة أو فرقة ذليل واستدلوا على ذلك بالآية **﴿** والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم **﴾** السيئات هي الكفر والمعاصي غيره ثم تابوا أى رجعوا الى الله من بعدها أى من بعد عمل السيئات وآمنوا داموا على ايمانهم وأخلصوا فيه وأتكون الواو حالية أى وقد آمنوا ان ربك من بعدها أى من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير في من بعدها عائداً على التوبة أى ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت

(ح) ان ربك من بعدها لغفور رحيم أى من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير في من بعدها عائداً على التوبة أى ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندى أولى لانك اذا جعلت عائداً على السيئات اجتمعت الى حذف مضاف وحذف معطوف اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها

لهم رحيم ٣٢٠ * ولما سكنت عن موسى الغضب * الآية سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهي بني إسرائيل عن عبادة العجل ووعده الله إياه بالانتقام منهم (٣٩٨) وسكوت الغضب استعارة شبه خود الغضب بانقطاع

كلام المتكلم وهو سكوت
جعل الغضب كأنه إنسان
يناجي موسى عليه السلام
ويبهج ما فعل قومه من
اتخاذهم العجل ولذلك
ألقى الألواح ثم انه سكنت
عنه وهذا من بدع
الاستعارة جعل سكوت
الغضب سكوتاً وقرأ معاوية
ابن قرة ولما سكن بالنون
عوض التاء * أخذ
الألواح * هو جواب
لما وكان القاؤها غضبا
على قومه فلهما سكنت الغضب
أخذها * وفي نسخها *
أي في انقل وحول منها
واللام في لرهم مقوية
لوصول الفعل الذي هو
يرجعون إلى المفعول المتقدم
كقوله تعالى إن كنتم للرؤيا
تعبرون * واختار موسى
قومه سبعين رجلا *
اختار أفعول من الخير
وهو التخير والانتقاء
واختار من الأفعال التي
تعدت إلى اثنين أحدها
بنفسه والآخر بواسطة
حرف الجر ثم يحذف حرف
الجر ويتعدى إليه الفعل
فتقول اخترت زيدا من
الرجال واخترت زيد الرجل
قال الشاعر

الضهير عائد على السينات احتجت إلى حذف مضاف وحذف عطوف أو أضيف التقدير من بعد عمل
السينات والتوبة منها وأخبر الذين قوله إن ربك وما بعده والرابط وحذف أي لغفور رحيم لهم * قال
الزمخشري لغفور لستور عليهم محاء لما كان منهم رحيم منهم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته
مغضو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم أولا ثم أردفها بعظم رحمة يعلم أن الذنوب وإن جلت وإن
عظمت فإن عفوه تعالى وكرمه أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشر بطة وهي وجوب التوبة
والإنابة وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا تلتفت إليها حازم انتهى وهو على طريقة الاعتزال
* ولما سكنت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسخها هدى ورحلة الذين هم لرهم رهبون *
سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهي بني إسرائيل عن عبادة
العجل ووعده الله إياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خود الغضب بانقطاع كلام المتكلم
وهو سكوت * قال بونس بن حبيب تقول العرب سال الوادي ثم سكنت * وقال الزجاج مصدر سكنت
الغضب سكنت ومصدر سكنت الرجل سكوت وهذا يقتضي أنه فعل على حده وليس من سكوت الناس
* وقبل هو من باب القلب أي ولما سكنت موسى عن الغضب نحو أدخلت في الحجر وأدخلت
الخنسوة في رأسي انتهى ولا ينبغي هذا لأنه من القلب وهو لم يقع إلا في قليل من الكلام والصحيح
أنه لا ينقاس * وقال الزمخشري وهذا مثل كأن الغضب كان يغريه على مفاعل ويقول له قل لقومك
كذا والى الألواح وخذ برأس أخيك اليل فترك النطق بذلك وترك الأجراء ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستقصها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الألف لأنه من قبيل شعب البلاغة والألف
لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا يجحد النفس عندها شيئا من تلك الهزلة وطرفا
من تلك الروعة * وقرئ * أسكت رباعيا مبنيًا للفعول وكذا هو في مصحف حفصة والمنوى عند الله
أو أخوه باعتذاره إليه أو اتصله أي أسكت الله أهارون وفي مصحف عبد الله ولما صبر وفي مصحف
أبي ولما انتقى والمعنى ولما طغى غضبه أخذ الألواح التوراة التي كان ألقاها من يده * روى عن ابن
عباس أنه ألقاها فكتسرت فصام أربعين يوما فردت إليه في لوحين ولم يفقد منها شيئا وفي نسخها أي
في نسخ من الألواح المكسرة أو في نسخ فيها أو في باقي منها بعد المرفوع وهو سبحانه والظاهر أن المعنى
وفي نقل وحول منها واللام في لرهم تقوية لوصول الفعل إلى مفعوله المتقدم * وقال الكوفيون
هي زائدة * وقال الاخفش هي لام المفعول أي لأجل لرهم رهبون لارباء ولا بسمعة * وقال المبرد
هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبون لرهم وهذا على طريقة البصريين لا يتشقق لأن فيه حذف
المصدر وبقاء معموله وهو لا يجوز عندهم إلا في الشعر وأيضا فإنها التقدير يخرج الكلام عن
الفصاحة * واختار موسى قومه سبعين رجلا لمقاتلتنا * اختار أفعول من الخير وهو التخير
والانتقاء واختار من الأفعال التي تعدت إلى اثنين أحدها بنفسه والآخر بواسطة حرف الجر وهي
مقصورة على السماع وهي اختار واستغفر وأمر وكثي ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف الجر
ويتمدى إليه الفعل فيقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجل قال الشاعر
اخترتك الناس إذ رثت خلائهم * واعتل من كان يرجى عنده السؤل

اخترتك الناس إذ رثت خلائهم * واعتل من كان يرجى عنده السؤل * لميقاتنا * قال وهب بن منبه قال بنو إسرائيل
لموسى عليه السلام إن طائفة تزعم أن الله لا يكامل خدمته من يذهب معك لسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى إليه الله تعالى

أى اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الأول وقومه هو المفعول الثانى وتقديره من قومه ومن
 أعرب قومه مفعولا أول وسبعين بدلانه بدل بعض من كل وحذف الضمير أى سبعين رجلا منهم
 احتاج الى تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فأعربا فيه بعد وتكلف حذف فى رباط البدل وفى
 المختار منه واختلوا فى هذا الميقات أهو ميقات المناجاة وزول التوراة أو غيره * فقال نوح
 البكلى ورواه أبو صالح عن ابن عباس وهو الأول بين فيه بعض ما جرى من أحواله وانه اختار من
 كل سبط ستم رجلا فكانوا اثنين وسبعين * فقال ليعتلف اثنان فانما أمرت بسبعين فتساحوا *
 فقال من قد فعله أجز من حضر فقعد كالب بن يوقناو يوشع بن نون واستصحب السبعين بعد أن
 أمرهم أن يصوموا ويظهروا ويظهر واثنائهم ثم خرج بهم الى طور سيناء لميقات ربه وكان أمره
 ربه أن يأتيه فى سبعين من بنى اسرائيل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عود النعام حتى نعى
 الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنا حتى اذا دخلوا فى النعام وقعوا بسجدا
 فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه فأفعل ولا تتعل ثم انكشف النعام فأقبلوا اليه فطابوا
 الروية فوعظهم وزجرهم وأنكر عليهم فقالوا يا موسى ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * قال
 الزمخشري فقال رب ارنى أنظر اليك ير يد أن يسمعوا الرد والانكار من جهته * فأجيب بل
 ترى ور جف الجبل بهم وصعدوا انتهى * وقيل هو ميقات آخر غير ميقات المناجاة وزول التوراة
 فقال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل لموسى ان طائفة تزعم أن الله لا يكلمك فخذ من من يذهب معك
 ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى الله تعالى اليه أن يختار من قومه سبعين من خيارهم ثم ارتق بهم
 الجبل أنت وهارون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا كلامه سألوا موسى أن يرهم الله جهرة
 فأخذتهم الرجفة * وقال السدى هو ميقات وقته الله تعالى لموسى ليقاه فى ناس من بنى اسرائيل
 ليعتدروا اليه من عبادة العجل * وقال ابن عباس فيأروى عنه على بن طلحة هو ميقات وقته الله
 لموسى وأمره أن يختار من قومه سبعين رجلا ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا يا الله اعطنا ما لم تعط أحدا
 قبلنا ولا أحدا بعدنا فذكره الله ذلك فأخذتهم الرجفة * وعن على بن رضى الله عنه فيأروى بن أبى شيبه
 أن موسى وهارون وابناه شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيمسرر فقام عليه هارون
 فقبض روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا أنت قتلته وحسدنا على خلقه ولينه فقال كيف أقبله
 ومعى ابنه قال فاختاروا من شئت فاختبر سبعون فانتهوا اليه فقالوا من قتلك يا هارون قال ما قتلت
 أحدا ولكن الله توفانى قالوا يا موسى ما نعصى بعد فأخذتهم الرجفة فجعلوا يتردون بينا وبينه الا انتهى
 ولفظ الميقات فى هذا القول الذى روى عن على لانه يقتضى انه كان عن توقيت من الله تعالى *
 وقال ابن السائب كان موسى لا يأتى ربه الا باذن منه والذى يظهر ان هذا الميقات غير ميقات موسى
 الذى قيل فيه ولما جاء موسى لميقاته وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما اذ فى تلك أن
 موسى كلم الله وسأله الروية وأحاله فى الروية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكا وصعق
 موسى وفى هذا اختبر السبعون لميقات الله وأخذتهم الرجفة ولم تأخذهم موسى والفصل الكثير الذى
 بين أجزاء الكلام لو كانت قصة واحدة * فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل
 وإياى * سبب الرجفة مختلف فيه وهو مر تب على تفسير الميقات فهل الرجفة عقوبة على سكوتهم
 وإغصائهم على عبادة العجل أو عقوبة على سوء الحال الروية أو عقوبة لتشططهم فى الدعاء المذكور
 أو سببه سماع كلام هارون وهو ميت أقوال * وقال السدى عقوبة على عبادة هؤلاء السبعين

أن يختار سبعين من
 خيارهم ثم ارتق بهم
 الجبل أنت وهارون
 واستخلف يوشع فلما
 سمعوا كلامه سألوا موسى
 عليه السلام أن يرهم الله
 جهرة فأخذتهم الرجفة
 وفى الكلام حذف تقديره
 فرجع بهم الجبل وصعدوا
 * قال رب لو شئت
 أهلكتهم * مفعول شئت
 محذوف تقديره لو شئت
 أهلا كنا وجوابه أهلكتهم
 ولم يأت الجواب باللام
 * وإياى * ضمير المتكلم
 معطوف على الضمير
 المنصوب فى أهلكتهم

﴿أهلكتنا بما فعل السفهاء منا﴾ الظاهر أنه استقام استعلام أيقع اهلاك المختارين وهم خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذمن الجائر في القول ذلك الآثرى قوله تعالى واتقوا فتنة لا يصيبن الذين (٤٠) ظاموا منكم خاصة وقوله عليه السلام وقد قيل أهلكت

وفينا الصالحون قال نعم اذا
كثر الخبث وكما ورد ان
قوما يخسف بهم قيل وفيهم
الصالحون فقيل يعثون
على نياتهم أو كلما هندا
معناه بما فعل السفهاء منا
وهم عباد العجل ﴿ان
هي الافتتنك﴾ ان نافية
بمعنى ما وهي ضمير يعود على
ما يفهم من سياق الكلام
أي ان الفتنة الافتتنك أي
راجعة اليك اذ أنت موجد
الخير والشر وأنت موقع
ضلال من فتنته وعداية
من شئت وهذا هو الاعتقاد
الصحيح ﴿نصل بها من
نشاء ونهدي من نشاء﴾
ومفعول نشاء محذوف
تقديره من نشاء اضلاله
ومن نشاء هدايته ﴿أنت
وليننا﴾ أي القائم بأمرنا
﴿فاغفر لنا وارحنا﴾ وأنت
خير الغافرين ﴿سأل
الغفران والرحمة له ولم
لما كان قد اندرج قومه
في قوله أنت ولينا وفي
سؤال المغفرة والرحمة
له ولم وكان قومه استحباب
ذنوباً كسد استعطاف
ربه تعالى في غفران تلك
الذنوب فأكد ذلك ونبه
بقوله وأنت خير الغافرين

باختيارهم العجل وخفي ذلك عن موسى في وقت الاختيار حتى أعلمه الله وأخذ الرجفة بمحمل أن
نشأ عنه الموت وبمحمل أن نشأ عنه النشى وهما قولان ﴿وقال السبدي قال موسى كيف أرجع
الى بني اسرائيل وقد أهلكت خيارهم فاذا أقول وكيف يا منونى على أحد فأحياهم الله﴾ وقيل
أخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقشظ ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى
ودعا فكشف عنهم ﴿قال الزخشرى وهذا تم منه لاهلاك قبل أن يرى مارأى من تبعة طلب
الرؤية كيقول النادم على الأمر اذا رأى سوء الغلبة لو شاء الله لأهلكنى قبل هذا انتبى فغنى قوله
من قبل سؤال الرؤية وهذا بناء من الزخشرى على أن هذا الميثاق هو ميثاق المناجاة وطلب الرؤية
وقد ذكرنا أن الأظهر خلافه ﴿وقال ابن عطية لما رأى موسى ذلك أسف عليهم وعلم أن أمر بني
اسرائيل يتشعب ان لم يأت بالقوم بفعل يستعطف به أن يارب لو شئت أهلكتهم قبل هذه الحال
ويأى لكان أخف على﴾ وهذا وقت هلاكهم فيه مقدمة على مؤذنى انتبى ومفعول شئت محذوف
تقديره لو شئت أهلا كنا وجواب لو أهلكتهم وأنى دون لام وهو فصيح لكنه باللام أكثر كإقال
لو شئت لا تحذرت ولو شاء ربك لآمن ولا يحفظ جاء بغير لام في القرآن الا هذا وقوله أن لو نشاء
أصنامهم ولو نشاء جعلناه أجابا والمحذوف في من قبل أى من قبل الاختيار وأخذ الرجفة وذلك زمان
اغضائهم على عبادة العجل أو عبادتهم هم إياه وقوله ويأى أى وقت قتلى القبطى فأنت قد سترت
وغفرت حينئذ فكيف الآن اذ رجوى ذنوبهم فساد لبني اسرائيل قال أكثره ابن عطية وعطف
ويأى على الضمير المنصوب في أهلكتهم وعطف الضمير بما وجب فصله وبدأ بضميرهم لانهم الذين
أخذتهم الرجفة فاتوا أو أغمى عليهم ولم يمت هو ولا أغمى عليه ولم يكف بقوله أهلكتهم من قبل حتى
أشرك نفسه فيهم وان كان لم يشركهم في مقتضى الاهلاك تسلياً منه لما شئت الله تعالى وقدره وأنه
لو شاء اهلاكم العاصى والطائع لم يمنعه من ذلك مانع ﴿عن أهلكتنا بما فعل السفهاء منا﴾ قيل هذا
استقام على سبيل الادلاء بالرجفة في صيغة استعطاف وتذلل والضمير المنصوب في أهلكتنا
وللسبعين وبما فعل السفهاء فيه الخلاق من يتابعى بسبب أخذ الرجفة من طلب الرؤية أو عبادة
العجل أو قولهم قتل هارون أو تخطيهم في الدعاء أو عبادتهم بأنفسهم العجل ﴿وقيل الضمير في
أهلكتنا لبني اسرائيل وبما فعل السفهاء أى بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاكهم
﴿وقال الزخشرى يعنى نفسه واياهم لانه لما طلب الرؤية فزجر السفهاء وهم طلبوها سفاها وجهلا
والذى يظهر لى انه استقام استعلام اتبع اهلاكم المختارين وهم خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذمن
الجائر في العقل ذلك الآثرى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا يصيبن الذين ظاموا منكم خاصة وقوله
عليه السلام وقد قيل له أهلكتنا والصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما ورد أن قوما يخسف
بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يعثون على نياتهم أو كلما هندا معناه وروى عن علي أنهم أحيوا
وجعلوا أنبياء كلهم ﴿ان هي الافتتنك نصل بها من نشاء ونهدي من نشاء﴾ أى ان فتنتهم الافتتنك
والضمير في هي يفهم سياق الكلام أى أنت هو الذى فتنتهم قالت فرقة ما أعلمه الله ان السبعين
عبدوا العجل تعجب وقال ان هي الافتتنك ﴿وقيل لما أعلم موسى عبادة بني اسرائيل العجل

ولما كان هو وأخوه عليهما السلام من المعصومين من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولاخيه وسأل الرحمة لم يؤكدا المغفرة بل قال
وأنت أرحم الراحمين فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين الآثرى الى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لان

وبصفته قال يارب ومن أخاره قال أنا قال موسى فانت أصلتهم ان هي الافتنتك * قال ابن عطية
ويحتمل أن يشير به الى قولهم أرنا الله جهرة اذ كانت فتنة من الله وأوجب الرحمة وفي هذه الآية
رد على المعتزلة وقال الزمخشري أى محنتك وبلاؤك حين كلتني وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام
على الرؤية استدلوا لافسادا حتى افتتنوا وضلوا أفضل بها الجاهلين غير التائبين في معرفتك وتهدى
العالمين التائبين بالقول الثابت وجعل ذلك اضلالا من الله تعالى وهدى منه لان محنته انما كانت
سببا لان ضلوا واهتدوا فسادا * أنه أضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة
المعتزلة في نفهم الاضلال عن الله تعالى * أنت ولينا * القائم بامرنا * فاغفر لنا وارحنا وأنت خير
الغافرين * سأل الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله أنت ولينا وفي سؤال
المغفرة والرحمة له ولهم وكان قومه أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب
فأكد ذلك ونبه بقوله وأنت خير الغافرين ولما كان هو وأخوه هارون عليه السلام من المعصومين
من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولأخيه وسأل الرحمة لم يوجب كد الرحمة بل قال وأنت أرحم الراحمين فنبه
على أنه تعالى أرحم الراحمين ألا ترى الى قوله ورحتي وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لان
غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء أو الكواب أو دفعا للصفة الخبيسة عن القلب وهي صفة الحقد
والبارى سبحانه وتعالى منزعه عن أن يكون غفرا لغفرا لشيء من ذلك * واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الآخرة ما هدانا اليك * أى وأثبت لنا عاقبة وحياة طيبة أو عملا صالحا يستعقب ثناء حسنا في
الدنيا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والاجود على الحسنة على ما يحسن من
نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لاحسنة دونها وانهدنا لتعليل طلب الغفران والحسنة
وكتب الحسنة أى تبنا اليك قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبو العالية وقتادة والضحاك
والسدي من هاديهود * وقال ابن جرير بن باب التوبة * وقيل لنا ومنه قول الشاعر

قد علمت سامي وجاراتها * اني من الله لها هائد

أى مائل * وقرأ زيد بن علي وأبو جزة هدنا بكسر الهاء من هاديهود أى حركنا أى حركنا أنفسنا
وجنبناها الطاعتك فيكون الضمير فعلا ولا يحتمل أن يكون مفعولا لم يسم فاعله أى حركنا اليك
وأسلنا والضم في هدنا يحتملها وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى هو ربهم ووليهم وانهم تائبون عبيده
خاضعون فانسب عز الروية أن يستعطف العبيد التائبين الخاصين بسؤال المغفرة والرحمة
والكتب * قال عذابي أصيب به من أشياء ورحتي وسعت كل شيء * الظاهر أنه استثنى اخبار عن
عذابه ورحته ويندرج في قوله أصيب به من أشياء أصحاب الرحمة * وقيل العذاب هناهو الرحمة
ومن أشياء أصحابها والمعنى أنه لا اعتراض عليه أى من أشياء عذابه * وقيل من أشياء أن لا أعف عنه *
وقيل من أشياء من خلقي كما أصبت بدقوميك * وقيل من أشياء من الكفار * وقيل المشيئة راجعة
الى التعجيل والامهال لا الى التزلوا والامهال * وقال الزمخشري ممن أشياء من وجب على في
الحكمة تذهيبه ولم يكن في العفو عنه مسامح لكونه مفسدة انتهى وهو على طريقة المعتزلة * وقال
ابن عباس أصيب من أشياء على الذنب اليسير * وقال أيضا وسعت كل شيء من ذنوب المؤمنين * وقال
أبو روق هي العاطف بين الخلائق * وقال ابن زيد هي التوبة على العموم * وقال الحسن هي
في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة * وقال الزمخشري وأمار حتى فن حالها وصفها
انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في نعمتي انتهى وهو

غيره يتجاوز عن الذنب
طلبا للثناء أو الثواب أو
دفعاً للصفة الخبيسة عن
القلب وهي صفة الحقد
والبارى تعالى منزعه عن
أن يكون غفرا لشيء
من ذلك * واكتب لنا
في هذه الدنيا حسنة
أى ما يحسن من نعمة
وطاعة وغير ذلك وحسنة
الآخرة هي الجنة لاحسنة
دونها * انهدانا اليك *
تعليل لطلب الغفران
والرحمة وقرأ الجمهور
هدنا بضم الهاء من هاد
يهود أى تبنا اليك قاله ابن
عطية وقرأ زيد بن علي
وأبو جزة هدنا بكسر
الهاء من هاد يهود اذا
حرك أى حركنا أنفسنا
وجنبناها الطاعتك قال
الشاعر

الشاعر

فد علمت سامي وجاراتها
* أى من الله لها هائد

أى مائل * قال عذابي

أصيب به من أشياء * الظاهر

أنه استثنى اخبار عن

عذابه ورحته ومفعول

من أشياء عذوف تقديره

أشياء أصابته وهو قرأ زيد بن

علي والحسن وطا ووس

وعمر بن قائد من أساء

من الاساءة وقرأهم أسافيان

ابن عينية مرة واستحسنها

وذكر أن الشافعي رحمه

الله يحذف من أشياء بقوله

من أساء ثم وجدت قراءة كما ذكرنا

بسط قول الحسن هي في الدنيا بالرزق عامة * وقرأ يزيد بن علي والحسن وطاووس وعمر بن قائد من أسماء المناساة * وقال أبو عمرو والداني لا تصح هذه القراءة عن الحسن وطاووس وعمر بن قائد رجل سوء وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن المقرئ وصاح به وأسمعه فقال سفيان لم أدر ولم أفطن لما يقول أهل البدع والمعتزلة نعلق بهذه القراءة من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وإن أساء لأفعل فيه لله تعالى والانفصال عن هذا كالاتصال عن سائر الظواهر * فسأ كتبها للذين يتقون وبوتون الزكاة * أي أقضها وأقدرها والضمير عائدة على الرحلة لأنها أقرب مذكور ويحتمل عندي أن يعوّد على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة أي فسأ كتب الحسنه وقاله ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى متقارب لما سمع ايليس ورحتي وسعت كل شيء بطاول لها ايليس فلما سمع فسأ كتبها للذين يتقون وبوتون الزكاة كبس وبقيت اليهود والنصارى فاما عادت الصفة تبين أن المراد أمة محمد صلى الله عليه وسلم وبش النصارى واليهود من الآية * وقال أهل التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فلم يعملوها ولما انطلق وفد بني اسرائيل الى الميقات قيل لهم خطت لكم الارض مسجدا وطهورا الا عندم حاض أو قبرا أو حمام وجعلت السمكة في قلوبهم فقالوا لا نستطيع فاجعل السمكة في التابوت والصلاة في الكنيسة ولا تقرأ التوراة الا عند نظر ولا تصلي الا في الكنيسة فقال الله تعالى فسأ كتبها للذين يتقون وبوتون الزكاة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال نوف البكالي ان موسى عليه السلام قال يا رب جعلت وفادى لامة محمد * قال نوف فاجدوا الله الذي جعل وفادى بني اسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس وفرة الشرك * وقالت فرقة المعاصي فن قال الشرك لا غير يخرج الى قول المرتضى وري عليه من الآية شرط الاعمال بقوله ويؤتون الزكاة ومن قال المعاصي ولا يخرج الى قول المعتزلة * قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة عامة ولكن لا تقول لابد من اتقاء المعاصي بل تقول مواقع المعاصي في المشيئة ومعنى يتقون يعجلون بينهم وبين المتقين حجابا ووقاية فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون اليها انتهى ويؤتون الزكاة الظاهر أنها زكاة المال وبه قال ابن عباس وروى عنه يؤتون الاعمال التي يكون بها أنفسهم * وقال الحسن تركية الاعمال بالاخلاص انتهى ولما كانت التكليف ترجع الى قسمين ترك وافعال والافعال قسمان راجعة الى المال وراجعة الى نفس الانسان وهذاان قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل اقرار باللسان وعمل بالأركان فأشار بالاتقاء الى التروك وبالفعل الرجوع الى المال بالزكاة وأشار الى ما بقي بقوله * والذين هم بايتنا يؤمنون * وهذه مشبهة بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآية وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى آخر الاوصاف ان المتصفيين بذلك هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون من باب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قوله للذين يتقون وبوتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل الرسول ويكون قوله والذين هم بايتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد البعثة وفسر الآيات هنا بانها القرآن وهو الكتاب المعجز * الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحب لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون * قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض

ففسأ كتبها * أي أقضها وأقدرها والضمير عائدة على الرحلة لأنها أقرب مذكور وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى آخر الاوصاف ان المتصفيين بذلك هم أمة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا إله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله وبكلماته واتبعوه لعلكم
تهتدون * ومن قوم موسى ائمة يهدون بالحق و به يعلون * وقطعناهم اثنتى عشر أسباطا أمما
وأوحينا الى موسى اذ استسقاء قومه أن يضرب بعصا الحجر فانجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم
كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأزلنا عليهم المني والسوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسم يظلمون * واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكونوا منها حيث شئتم
وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا ونغفر لكم خطيئكم ستر يد المحسنين * فبدل الذين ظلموا منهم
قولا غير الذى قيل لهم فآرسلنا عليهم رجلا من السماء بما كانوا يظلمون * وأسألمهم عن القرية التى
كانت حاضرة البحر اذ يبعدون فى السبت اذ تأتيتهم حيث أنهم يوم سبتهم شرعوا يوم لا يسمعون
لأتأتيتهم كذلك نبأهم بما كانوا يفسقون * التعزير قال يونس بن حبيب التعزير هو التنازع والمدح
* الانجاس العرق * قال أبو عمرو بن العلاء انجست عرفت وانفجرت سالت * وقال الواحدى
الانجاس الانفجار يقال نجس وانجس * الحوت معروف يجمع فى القصة على احوات وفى
الكثرة على حيتان وهو قياس مطرد فى فعل واوى العين تنوعود وأعواد وعيدان * الذين
يتبعون الرسول النبي الامى الذى يبعدهم عن ما كانوا يكسبون * والانبيا عليهم السلام
و ينهاهم عن المنكر * هذان بقية خطابه تعالى لموسى عليه السلام وفيه تبشير لبعثة محمد صلى الله
عليه وسلم وذكر صفاته واعلام له أيضا انه نزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الاقتداء به فاجاء
به اعتقادا وقولا وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة فى بنى آدم أعظم شرفا من النبوة
أولاهما بالنسبة الى الآدمي والملائكة فبدي به والامى الذى هو على صفة أمة العرب انا أمة أمية
لانسكتب ولا نحسب فأكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه أميا من جملة المعجز
* وقيل نسبة الى أم القرى وهى مكة * وروى عن يعقوب وغيره انه قرأ الى ألقى بفخ الحمزة وخرج
على انه من تغير النسب والاصل الضم كما قيل فى النسب الى أمة أموى بالفخ أو على انه نسب الى
المصدر من أم ومعناه المقصود أى لان هذا النبي مقصد للناس وموضع أم * وقال أبو الفضل الرازى
وذلك مكة فهو منسوب اليها لكثرة كرت ارادة الحرم أو الموضع ومعنى يعبده أى يعبدون وصفه
ونعته * قال التبريزى فى التوراة أى سأقبله لنيامن اخوتهم مثلك وأجعل كلامى فى فيه يقول
لهم كلما أوصيته وفعلا وأما النبي فتدبر كعت عليه جدا جدا وأضره لامة عظيمة وفى الانجيل يعطيك
الفارقليط آخر يعطيك معلم الدهر كله * وقال المسيح أنا أذهب وسأيتكم الفارقليط روح الحق
الذى لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لى ويحتمل أن يكون يأمرهم بالمعروف الى آخره
متعلقا بعبودته فيكون فى موضع الحال على سبيل التجوز فيكون حاله مقدره ويحتمل أن يكون
من وصف النبي كأنه قيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا وكذا * وقال أبو علي * يأمرهم
تفسير لما كتب من ذكره أقوله خلقه من تراب ولا يجوز أن يكون حاله من الضمير فى يعبده
لان الضمير للذكر والاسم والاسم والذى كرا لى أمران * قال ابن عباس وعطاء يأمرهم بالمعروف
أى يتخلع الانداد ومكارم الاخلاق وصلة الارحام * وقال مقاتل الايمان * وقيل الحق * وقال
الزجاج كل ما عرف بالشرع والمنكر قال ابن عباس عباة الاوثان وقطع الارحام * وقال مقاتل
الشرك * وقيل الباطل * وقيل الفساد ومبادئ الاخلاق * وقيل القول فى صفات الله بغير علم
والكفر بما أنزل وقطع الرحم والعقوق * ويحمل لهم الطيبات تقدم ذكر الخلاف فى الطيبات

الذين يتبعون
الرسول * الآية هذان بقية
خطابه تعالى لموسى عليه
السلام وفيه تبشير له
بعثة محمد صلى الله عليه
وسلم وذكر صفاته واعلام
له أيضا أنه ينزل كتابا
يسمى الانجيل ومعنى
الاتباع الاقتداء به فاجاء به
اعتقادا وقولا وفعلا وجمع
هنا بين الرسالة والنبوة
لان الرسالة فى بنى آدم
أعظم شرفا من النبوة أو
لانهما بالنسبة الى الآدمي
والملائكة فبدأ به والامى
الذى هو على صفة أمة
العرب انا أمة أمية لانسكتب
ولا نحسب فأكثر العرب
لا يكتب ولا يقرأ وكونه
عليه السلام أميا من جملة
المعجز ومعنى يعبده أى
يعبدون وصفه ونعته قال
ابن عباس * يأمرهم
بالمعروف أى يتخلع الانداد
وبمكارم الاخلاق وصلة
الرحم * ويحمل لهم
الطيبات أى المستلزمات
ويبعد تفسيره هنا بالحلال

في قوله كلوا من طيبات أهى الحلال والمستند وكلاهما قيل هنا * وقال الزخشرى ما حرم عليهم من الاشياء الطبية كالشعوم وغيرها أو ما طاب في الشريعة واللحم بما ذكر اسم الله عليه من الذبايح وما خلا كسبه من السمك انتهى * وقيل ما كانت العرب تحرمه من البصرة والسائبة والوصيلة والحام واستبعدا * وبعد الله الرازى قول من قال انها المحلات لتقديره وبحل لهم المحلات قال وهذا محض التكذيب وتخروج الكلام عن الفائدة لا لاندري ما أحل لنا وما هو قال بل الواجب أن يراد المستطابة بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدللت الآية على أن كل ما تستطبه النفس ويستلذه الطبع حلال الا ما خرج بدليل منفصل * ويحرم عليهم الخبائث * قيل الحمرات وقيل ما تستخبه العرب كالقرب والحية والحشرات * وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير وعن ابن عباس ما في سورة المائدة الى قوله ذلك ففسق * ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم * قرأ طلحة يذهب عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في آخر سورة البقرة وفسره هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالنقل * وقرأ ابن عامر اصرهم جمع اصر * وقرئ اصرهم بفتح الهمزة وبضمة فحق جمع فباعثا متعلقات الاصر اذهي كثيرة ومن وحدها * نه اسم جنس والاغلال مثل لما كفوا من الامور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حثام القاتل عمدا كان أو خطأ وترك الاشغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء ان بني اسرائيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا السوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل رقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة * وروى ان موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا اجعلت هذا طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة * وقال الهذلي

وليس كهذا الدار يألم مالك * ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل
فصار الفتي كالكل ليس بقابل * سوى العدل شيئا واستراح العوائل

وليس ثم سلاسل وانما أراد ان الاسلام ألزمه أمور الميكن ملتزما لها قبل ذلك كما قال الايمان قيد الفتك * وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت ايديهم فمن آمن زالت عنه الدعوة وتقليلها * فالذين آمنوا به وعزروه ونصره واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون * وعزروه أي أنشروا عليه ومدحوه * قال الزخشرى منعه حتى لا يقوى عليه عدو * وقرأ الجحدري وقادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف * وقرأ جعفر بن محمد وعزروه بزيين والنور القرآن قاله قتادة * وقال ابن عطية هو كناية عن جملة الشريعة * وقيل مع معنى عليه أي الذي أنزل عليه * وقيل هو على حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف أنزل ويجوز عندي أن يكون مظهر فاق موضع الحال فالعامل فيه محذوف تقديره أنزل كائناته وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل معه صقر صائدا به فداخلة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما ان الصييد يكن وقت المرور * وقال الزخشرى ويجوز أن يعلق بانبعوا أي واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته وبما أمر به أي واتبعوا القرآن كما تبعه مصاحبين له في اتباعه وفي قوله فالذين آمنوا به الى آخره إشارة الى من آمن من أعيان بني اسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين

* ويحرم عليهم الخبائث * وهي ما كانت العرب تستخبه كالحية والعقرب والحشرات والدم والميتة ولحم الخنزير وما جاء في الشرع النهي عن أكله كذى مخلب من الطير وذى ناب من السباع وما أمر بقتله كالجداء والغراب والفأرة والعقرب وغير ذلك * ويضع عنهم اصرهم * تقدم تفسير الاصر في آخر البقرة * والاغلال التي كانت عليهم * هذا مثل لما كفوا من الأمور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حثام القاتل عمدا كان أو خطأ وترك الاشغال يوم السبت وتحريم العروق من اللحم * فالذين آمنوا به وعزروه * أي أنشروا عليه ومدحوه وقرئ وعزروه بالتخفيف وقرئ بزيين أي وعزروه والنور القرآن وهو على حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به

﴿ قل يا أيها الناس ﴾ الآية لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدر كهو آمن به أفصح أمر تعالى نبيه بأشهاد دعوته ورسالته إلى الناس كافة والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتابه واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للناس والجن وتقتضيه الأحاديث النبوية والذين في موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الزمخشري أن يكون مجرورا صفة لله تعالى وإن حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال أبو البقاء ويعبد أن يكون صفة لله تعالى أو بدلائل ما فيه من الفصل بينهما اليكم وبالخال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة (٤٥٥) قبلها لان من ملك العالم كان هو الله على

الحقيقة وفي يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا تعرفه وكان الزمخشري لاحظ ان كلا من الجملتين يصح أن يكون صلة والظاهر أن تكون هذه جلا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى فآمنوا بالله ورسوله ﴿ الآية لما ذكر أن رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبوعده عن ضمير المتكلم إلى الظاهر وهو التفت لما في ذلك من البلاغة فانه هو النبي السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالوصاف السابقة والظاهر أن كتابه

﴿ قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيى ويميت ﴾ لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر أن من أدر كهو آمن به أفصح أمر تعالى نبيه بأشهاد دعوته ورسالته إلى الناس كافة والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتابه واتباعه ودعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة للناس والجن وقته الحسن وتقتضيه الأحاديث والذين في موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الزمخشري أن يكون مجرورا صفة لله تعالى وإن حيل بين الصفة والموصوف بقوله اليكم وقال أبو البقاء ويعبد أن يكون صفة لله تعالى أو بدلائل ما فيه من الفصل بينهما باليكم وبالخال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي الاذعان والانتقاد لمن أرسله إذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الالهية له في الشريعة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن أن يشركه أحد فهو المختص بالالهية وذكر الاحياء والامانة اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وهما اشارة إلى الابدال لكل شيء برأيه والاعدام والاحسن أن تكون هذه جلا مستقلة من حيث الاعراب وابان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الله على الحقيقة وفي يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا تعرفه ﴿ وقال الحوفي يحيى ويميت في موضع الخبر لان لا اله الا هو في موضع رفع بالابتداء والاهو بدل على الموضع قال والجملة اضافي ووضع الحال من اسم الله تعالى انتهى يعني من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكلف ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكتابه واتباعه لعلمكم تهتدون ﴾ لما ذكر أنه رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبوعده عن ضمير المتكلم إلى الظاهر وهو الالتفات لما في ذلك من البلاغة فانه هو النبي السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الأمي وانه هو المأمور باتباعه الموجود بالوصاف السابقة والظاهر أن كتابه التي أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الإيمان بالله هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بدأ به ثم أتبعه بالإيمان بالرسول ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلم الأولين والآخرين مع

هي الكتب الالهية التي أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الإيمان بالله تعالى هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بدأ به ثم أتبعه بالإيمان بالرسول والنبي ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدال على نبوته وهو كونه أميا وظهر عنه من المعجزات (الدر) (ش) لا اله الا هو بدل من الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحيى ويميت وفي لا اله الا هو بيان للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الله على الحقيقة وفي يحيى ويميت بيان لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والامانة غيره انتهى (ح) ابدال الجملة من الجمل غير المشتركة في عامل لا تعرفه والاحسن أن تكون هذه جلا مستقلة من حيث الاعراب وان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى

نشأته في بلد عار من أهل العلم بقرأ كتابا ولم يحط ولم يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقضي تعاما * وقيل وكناته المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله كما كانت أمورا خارقة غريبة كسمي عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر اغر بياخرا قل كلمة * وقرأ مجاهد وعيسى وكلمة وحد وأراد به الجمع نحو أصدق كلمة قالها العرب قول لبيد وقد يقولون القصيدة كلمة وكلمة فلان * وقال مجاهد والسدى المراد بكلماته وكنيته أي عيسى لقوله وكنيته ألهاها لي مرهم * وقيل كلمة كن التي تكون به عيسى وسائر الموجودات * وقرأ الأعمش الذي يؤمن بالله وآياته بدل كلمته ولما أمره بالإيمان بالله وسوله وذلك هو الاعتقاد أمره بالإلتحاق له فيجاء به وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه * ومن قوم موسى أمة مبدون بالحق وبه يعدلون * لما أمر بالإيمان بالله وسوله وأمر باتباعه ذكر أن من قوم موسى من وفق للهداية وعبد ولم يحرج ولم تكن له الهداية بالإلتحاق شرعية موسى قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا الخبر عن من كان من قوم موسى بهذه الأوصاف فكان المعنى أنهم كلهم لم يكونوا ضاللا بل كان منهم مهتدون * قال السائب هم قوم من أهل الكتاب آمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام وأصحابه وقال قومهم أمة من بني إسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه ولم يبدلوا ولم يقتلوا الأنبياء * وقال الزخشرى هم المؤمنون التائبون من بني إسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر أمة مؤمنين تائبين مبدون الناس بكلمة الحق وبدلوا عنهم على الاستقامة وبردوهم بالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجوزون أو أراد الذين وصفهم عن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به من أعقابهم انتهى * وقال ابن عطية يحتمل أن يريد به الجماعة التي آمنت بحمد صلى الله عليه وسلم على جهة الاستعجال لإيمان جميعهم ويحتمل أن يريد به وصف المؤمنين التائبين من بني إسرائيل ومن اهتدى واتفق وعمل انتهى ومارى عن ابن عباس والسدى وابن جرير أنهم قوم اغتروا من بني إسرائيل ودخلوا سرابا مشوا فيه سنة ووصفا فاحت الأرض حتى خرجوا وراء الصين فهم هناك يقعون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزخشرى وصاحب التحرير والتعبير ووقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله ومن قوم موسى إشارة إلى التقليل وإن معظمهم لا يهدي بالحق ولا يعدل به وهم إلى الآن كذلك دخل في الإسلام من النصارى عالم لا يعلم عددهم إلا الله تعالى وأما اليهود فقليل من آمن منهم * ووقفطناهم اثنتي عشرة أسباطا أي وقفطناهم قوم موسى ومعناه فرقناهم وميزناهم وفي ذلك رجوع أمر كل سبط إلى رئيسه ليخفف أمرهم على موسى ولئلا يتعاسدوا فيقع المهرج ولهذا يقر لهم اثنتي عشرة عينا ثلاثين عوا ويقتلوا على الماء ولهذا جعل لكل سبط نقيب الرجوع بأمرهم إليه وتقدم تفسير الأسباط * وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم بن خفيف الطاء وابن وثاب والأعمش وطلحة بن ساجان عشرة بكسر الشين وعنه الفتح أيضا أو بوحوة وطلحة بن مصرف بالكسر وهي لغة تميم والجهور بالاسكان وهي لغة الحجاز واثنتي عشرة حال وأجاز أبو البقاء أن يكون قطعنا بمعنى صيرنا وأن يتصّب اثنتي عشرة على أنه مفعول ثان لقطعناهم ولم يعد الكويون قطعنا في باب ظننت وجرمه الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول لقطعناهم أي جعلنا اثنتي عشرة

ولم يخط ولم يصعب
عالمًا ولا غاب عن مكة غيبة
تقتضى تعاملاً من قوم
موسى ﷺ الآية لما أمروا
بالاتباع بالله ورسوله
وأمروا بالتباعد ذكران
من قوم موسى عليه السلام
من وفق للإهداية وعدل
ولم يجز ولا تكون له هداية
الاتباع شريعة موسى
عليه السلام قبل مبعث
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبالتبائع شريعة
رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد مبعثه فهذا
اخبار عن كان من قوم
موسى بهذه الاوصاف
فكان المعنى انهم كلهم
لم يكونوا ضلالا بل كان
منهم مهتد كعبد الله بن سلام
وأصحابه ﷺ وقطعناهم
اثنتي عشرة أسباطا ﷺ
واثنتي عشرة حال وأجاز
أبوا البقاء ان يكون قطعنا
بمعنى صيرنا وان ينتصب
اثنتي عشرة على انه مفعول
ثالث لقطعنا ولم يعد
التحويون قطعنا في باب
ظننت وجزمه بالحقوقي
فقال اثنتي عشرة مفعول
لقطعناهم أي جعلناهم
اثنتي عشرة وتميز اثنتي
عشرة بخدوف لفهم المعنى

تقدير اثني عشرة فرقا واسباط يدل من اثني عشرة وتقدم تفسير الاسباط في البقرة ﴿١٠﴾ أما ﴿١١﴾ قال أبو البقاء نعت لاسباط أو يدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون اسباطا تميزا لان جمع وعييز هذا النوع لا يكون الامفردا

﴿وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك الحجر﴾ تقدم نظيره في البقرة ﴿فانجست﴾ أي غرقت وانفجرت سالت وقال الواحد النجاس الانفجار يقال نجس وانجس بمعنى واحد وقال الخمشري أناس جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثؤام وأخوات لها ويجوز أن يقال أن الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى انتهى لا يجوز ما قال لأن سيويه نص في كتابه على (٤٠٧) أن فعلى جمع تكسير أصل كما كان فعلى كذلك ولم

يسمع كسر همزة
اناس كما جمع الضم في فعلى

(الدر)

(ش) الاناس اسم جمع غير

تكسير نحو رخاء وثناء

وثؤام وأخوات لها ويجوز

أن يقال ان الأصل الكسر

والتكسير والضمة بدل

من الكسر كما أبدلت في

نحو سكارى وغيارى

من الفتحة انتهى (ح)

لا يجوز ما قال لوجهين

أحدهما أنه ينطق باناس

بكسر الهمزة فيكون

جمع تكسير حتى تكون

الضمة بدلا من الكسرة

بخلاف سكارى وغيارى

فان القياس فيه فعلى

بفتح فاء الكلمة وهو

مفعوف فيهما والثاني ان

سكارى وغيارى وعجلى

وما ورد من نحو هاليت

الضمة فيه بدلا من الفتحة

بل نص سيويه في كتابه

على أنه جمع تكسير أصل

كما أن فعلى جمع تكسير

أصل وان كان لا ينقاس

وتميز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقدیره اثنتي عشرة فرقة وأسباطا بدل من اثنتي عشرة وأما
﴿قال أبو البقاء نعت لأسباطا أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون أسباطا عيضا لا نه جمع وتيميز هذا
النوع لا يكون إلا مفردا وذهب الخمشري إلى أن أسباطا تميز قال (فان قات) يميز ما بعد العشرة
مفردا ووجه تيميزه مجرى عا وها لقال اثنتي عشرة سبطا (قلت) لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لأن المراد
وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباطا لاسط فوضع أسباطا موضع قبيلة ونظيره ﴿بين
رماحي مالك ونهشل﴾ وأما بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم أجمالا لأن كل أسباطا كانت أمة
عظيمة وجاعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلافاً ما تؤم الأخرى لا لتكاد تأتلف انتهى
وما ذهب اليه من أن كل قبيلة أسباطا خلاف ما ذكر الناس ذكروا أن الأسباط في بني إسرائيل
كالقبائل في العرب وقالوا الأسباط جمع سبط وهم الفرق والأسباط من ولد اسحق ينزلة القبائل
من ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب
والأسباط معناه القبيلة وقوله ونظيره بين رماحي مالك ونهشل ليس نظيره لأن هذا من ثنية الجمع
وهو لا يجوز إلا في الضرورة وكأنه يشير إلى أنه لو لم يلحظ في الجمع كونه أريد به نوع من الرماح لم
يصح تنيثه كذلك هنا لحظ هنا الأسباط وان كان جمعا معني القبيلة فيز به كما عييز بالمفرد وقال
الحوفي يجوز أن يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة ويكون أسباطا نعتا للفرقة ثم حذف
الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وأما نعت لأسباطا وأنت البدد وهو واقع على الأسباط وهو مذكر
لأنه بمعنى الفرق والأمة كما قال ثلاثة أنفس يعني رجالا وعشر أبطن بالنظر إلى القبيلة انتهى ونظيره
وصف الخبير المفرد بالجمع مرعاة للعلمي ﴿قول الشاعر
فيها اثنتان وأربعون حلوبة﴾ سودا كخافته الغراب الاسم

ولم يقل سوداء ﴿وقيل جعل كل واحدة من اثنتي عشرة أسباطا كما تقول لزيد درهم ولفلان
درهم ولعمد درهم فيه عشر دراهم﴾ وقيل التقدير وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا
يحتاج إلى تمييز ﴿وقال البغوي في الكلام تأخير وتقديم تقديره وقطعناهم أسباطا أجمالا اثنتي عشرة
وهذه كلها تقادير متكافئة والأجرى على قوعد العرب القول الذي بدأ به ﴿وأوحينا إلى موسى
اذ استسقاء قومنا اضرب بعصاك الحجر فانجست منه اثنتي عشرة عينا قد علم كل أناس
مشربهم وظلنا عليهم الغمام وأزلنا عليهم المن والسلاوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا
ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ تقدم تفسير نظيره هذه الجملة في البقرة وانجست ان كان معناه
ما قال أبو عمرو بن العلاء فصيل كان يظهر على كل موضع من الحجر فضر به موسى مثل ندى

الضم كما ينقاس الفتح قال سيويه في حديث تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعلى وذلك قول بعضهم سكارى وعجلى
وقال سيويه في الأبنية أيضا وتكون فعلى في الاسم نحو جباري ونسائي ولبادي ولا يكون وصفا لأن يكسر عليه الواحد للجمع
نحو عجلى وسكارى وكسائي فهذان صان من سيويه على أنه جمع تكسير وإذا كان جمع تكسير أصلا لم يسع أن يدعى أصله فعلى
وانه أبدلت الحركة فيه وذهب المبرد إلى أنه اسم جمع أعني فعلى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزخشري لم يذهب إلى ما ذهب إليه
سيويه ولا إلى ما ذهب إليه المبرد لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة فيه فأنه أصل وليست بدلا من الفتحة بل أحدث قولنا

وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية ثم تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذه مختصرة من تلك اذ هناك واذ قلنا ادخلوا
وهنا واذ قيل لهم اسكنوا وهناك رغدا وسقط هنا وهناك وسن يدونهنا سن يدونهنا فأنزلنا على الذين ظلموا وهنا فأرسلنا عليهم
وبينهم أنما في بعض الالفاظ لتناقض فيه بقوله واذ قيل لهم وهناك واذ قلنا نحن في الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا
وهنا اسكنوا والسكنى ضرورة تعقب الدخول (٤٠٨) فأمر وهناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهناك

المرأة فيعرق أولامه يسيل وإن كان من أمر اذا فلان تفجرت فلا فرق وقال الزمخشري هنا الإنسان اسم
جمع غير تكسير نحو رغاء ونواء وأخواتها ويجوز أن يقال إن الأصل الكسر
والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيره من الفتحة انتهى ولا يجوز
ما قال لوجهين أحدهما أنه لم ينطق بـ ناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة
بدلاً من الكسرة بخلاف سكارى وغيره فإن القياس فيه فعلى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع
فيهما (والثاني) أن سكارى وغيره ومجلى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلاً من الفتحة
بل نص سيبويه في كتابه على أنه جمع تكسير أصل كما أن فعلى جمع تكسير أصل وإن كان
لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح * قال سيبويه في حديث تكسير الصفات وقد يكسر ون بعض هذا
على فعلى وذلك قول بعضهم سكارى ومجلى وقال سيبويه في الأبنية أيضاً يكون فعلى في الاسم
نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفاً إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو مجلى
وكسانى وسمانى فهذان نصان من سيبويه على أنه جمع تكسير وإذا كان جمع تكسير أصلاً
لم يدع أن يدعى أن أصله فعلى وإنه أبدل الحركة فيه وذهب المبرد إلى أنه اسم جمع أعنى فعلى
بضم الفاء وليس بجمع تكسير فلزم تخشعي لم يذهب إلى ما ذهب إليه سيبويه ولا إلى ما ذهب
إليه المبرد لأنه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فاءه أصل ليست بدلاً من الفتحة بل أحدث قولاً ثالثاً
* وقرأ أعيسى المهداني من طبقات مازن قسماً موحداً للضمير * واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً انقرف لكم خطيتكم سترزید
المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذى قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا
يظلمون * تقدمت هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكان هذه مختصرة من تلك الآن هناك واذ قلنا
ادخلوا واذ قيل لهم اسكنوا وهناك رغدا وسقط هنا وهناك وسن يدونهنا سن يدونهنا فأنزلنا على
الذين ظلموا وهنا فأرسلنا عليهم وبينهم أنما في بعض الالفاظ لتناقض فيه فقوله واذ قيل لهم
وهناك واذ قلنا نحن في الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وهناك ادخلوا وهنا اسكنوا السكنى
ضرورة تعقب الدخول فأمر وهناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهناك فكوا
بالفاء وهنا بالواو فجاءت الواو على أحد محملاتها من كون ما بعده واقع بعد ما قبلها وقيل الدخول
حالة مقتضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مسقرة فحسن الأمر بالكل معه لا عقبيه
فحسن الواو الجامعة للامرين في الزمن الواحد وهو أحد محملها وزعم بعض التفسيرين أنه أولى
بمحملها وأكثر * وقيل ثبت رغداً بعد الأمر بالدخول لأنها حالة قدوم فلا كل فيها الذواتم وهم إليه
أحوج بخلاف السكنى فإنها حالة استقرار واطمئنان فليس الا كل فيها الذواتم أحوج وأما

سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ويمكن أن يقال ناسب تقديم الأمر بدخول الباب سجداً مع تركيب ادخلوا هذه القرية لأنه فعل دال
على الخضوع والذل وحطة قول والفعل أقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولأن
قبله ادخلوا فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولأن دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها فصار
باب القرية كأنه يدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الأمر بالسكنى وأما سن يدونهنا فقال الزمخشري وعبد بن شيبان بالغران

والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد القرآن فقبله ستر به المحسنين وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأزلناو بظلمون ويقعون من واحد وادواحد وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أى حط ذو بنا حطه ويجوز أن ينصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا فاحطه أى ذاحطه فحذف ذا وصار حطة وصفا للمصدر المحذوف لما تقول قلت حسنا وقلت حقاًى قولاً حسناً وقولاً حقاً وسألهم عن القرية الآية الضعيف فى أسألمه عائداً على من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود ذكرا ن بعض اليهود المعارضين للرسول قالوا له لم يكن من بنى اسرائيل عبيان ولا معاندة لما أمروا به فزلت الآفة بحتمه ومقررة كذبهم ومعلنة (٤٠٩) بما جرى على اسلافهم من الاهلاك والمسخ وكانت

اليهود تكتم هذه القصة
فهي مما لا يعلم الا بكباب
أو وحى من الله تعالى فاذا
علمهم به امن لم يقرأ
كتابهم علم أنه من جهة
الوحى وقوله عن القرية
فيه حذف أى عن أهل
القرية والقرية هي اليلة
وقيل طرية قاله ابن عباس
وجاءت ومعنى حاضرة
البحر أى بقرب البحر
مبنية بشاطئه ويحفل
أن ير يد معنى الحضارة
على جهة التعظيم لها أى هي
الحاضرة في قرى البحر
فالتقدير حاضرة قرى
البحر أى بمحضر أهل
قرى البحر إليها
لبعضهم وشراهم وحاجتهم

(الدر)

(ش) سواء أقدموا الحطة
على دخول الباب وأخروها
فهم جامعون في الإيجاد
بينهما انتهى (ح) قوله

التقديم والتأخير في قولوا وادخلوا * فقال الزخري سواء قدموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الإيجاد بينهما انتهى وقوله سواء قدموا وأخروها تركيب غير عربي وأصلحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ويمكن أن يقال ناسب تقديم الأمر بدخول الباب سجدة مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع والذلة وحطة قول والفعل أقوى في اظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولأن قبله ادخلوا فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولأن دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها فصار باب القرية كما أنه بدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الأمر بالسكنى وأما سائر يدهنا فقال الزخري موعده بشئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لا يخل بذلك لانه استئناف مر تب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقبل له سائر المحسنين وزيادة منهم بيان وأرسلنا وأزناو يطاعون ويسقون من واد واحد * وقرأ الحسن حطة بالنصب على المصدر أى حطة ذوو بناحطة ويجوز أن ينصب بقولوا على حذف التقدير وقولوا قولاً حطة أى ذاحطة غنق ذوا صار حطة وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسناو قلت حقا أى قولوا حسناو قولوا حقا * وقرأ الكوفيون وابن كثير والحسن والأعشى تغفر بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة لأن الحسن خفف الهمزة وأدغم الباء فيها * وقرأ أبو عمرو وتغفر بالنون لكم خطاياكم على وزن قضاياكم * وقرأ نافع ومجوب عن أبي عمرو تغفر بالياء منبئا للفعول لكم خطيئاتكم جمع سلامة * وقرأ ابن عامر تغفر بياء منبئ مومنين للفعول لكم خطيئكم على التوحيد هموزا * وقرأ ابن هرمز تغفر بياء مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ هى سبب الغفران * قال ابن عطية وبدل غير اللفظ دون أن يذهب بجمعيه وأبدل اذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى وهذه التفرقة ليست بشئ وقد جاء في القراءات بدل وأبدل بمعنى واحد قرئ فأردنا أن يبدلها ربهما خيرا منه زكاة وعسى ربه ان يطلقن كن أن يبدله أن وأجاعسى ربنا أن يبدلنا خيرنا من الباطل والتخفيف والتشديد والمعنى واحذوهوا اذ هاب الشئ والاثبات بغيره بدلاله ثم التشديد بقراءة حيث يذهب الشئ كله قال تعالى فأولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات وبدلناهم بحسنتهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نهرها ونظمتها * واسألهم عن القرية

(٥٢ - تفسير البحر المحيط لأبي حيان - رابع)

سواء أقدموا أم آخروها كإقال تعالى سواء علينا أجزعنا أم صبرنا (ع) وبدل غير اللفظ دون أن يذهب بجميعة وأبدل إذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى (ح) هذه التفرقة ليست بثيثة وقد جاء في القرآن بدل وأبدل بمعنى واحد قرئ قارنا أن يبدلهم بها ما خبرنا منه زكاة وعسى ربه أن يطلعكم أن يبدها أو أضعف ربنا أن يبدلنا خبرنا بها بالتشديد والتخفيف والمعنى واحد وهو أذهب الشيء والأتان بغيره بدلا منه ثم التشديد قد جاء حيث ذهب الشيء كله قال تعالى فاولئك يبدل الله سيناتهم حسنا وبدلناهم بجنتهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها

﴿اذ يعدون في السبت﴾ أي يجاوزن أمر الله تعالى في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيده وغيره الآية في هذه النازلة كان عصيانهم أي حدث عصيانهم وقرئ يعدون من الأعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير عبادة الله تعالى واذ طرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلم انتهى ولا يتصور لأن اذ طرف للماضى وسلم مستقبل ولو كان ظرفا (٤١٠) مستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن

سؤالهم والمسئول غير أهل القرية العادين وقال الزخشرى في اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتغال وهذا لا يجوز لأن اذن الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها لا تصرف فيها بأن تكون مفعولة بأذ كره فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقاءها ظرفا للعامل في اذ محذوف تقديره وسلم عن قمة أهل القرية

التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيتهم حيث أنهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستبثون لأتيتهم كذلك نبأهم بما كانوا يفسقون الضمير في وأسألهم عائد على من يحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من اليهود وذكر أن بعض اليهود المعارضين للرسول صلى الله عليه وسلم قالوا له لم يكن من بني إسرائيل عصيان ولا معاندة لما أمر وأبه فزلت هذه الآية موحطهم ومقررة كذبهم ومعلمة ما جرى على أسلافهم من الإهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم إلا بكتاب أو وحى فإذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم علم أنهم من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف أي عن أهل القرية والقرية آيلة قاله ابن مسعود وأبو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري أو مدين ورواه عكرمة عن ابن عباس أو ساحل مدين وروى عن قتادة وقال هي مقبى بالفاق ساكنة وقال ابن زيد هي مقفأة ساحل مدين ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة أو طرية قاله الزهري أو أريحا أو بيت المقدس وهو بعيد لقوله حاضرة البحر أو قرية بالشام لم تسم بعينها وروى عن الحسن ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه وبحقل أن يريد معنى الحاضرة على جهة التنظيم لها أي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر أي يحضر أهل قرى البحر إليها ليعلمهم وشرائهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت أي يجاوزون أمر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيده وغيره الآية في هذه النازلة كان عصيانهم * وقرئ يعدون من الأعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرأ شهر بن حوشب وأبو هنيك يعدون بفتح العين وتشديد الدال وأصله يعدون فأدغمت التاء في الدال قراءة من قرأ لتعدوا في السبت اذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلم انتهى ولا يتصور لأن اذ ظرف للماضى وسلم مستقبل ولو كان ظرفا لم يستقبلا لم يصح المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسئول عن أهل القرية العادين * وقال الزخشرى اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتغال انتهى وهذا لا يجوز لأن اذ من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها لا تصرف فيها بأن تكون مفعولة بأذ كره فهو قول من عجز عن تأويلها على ما

وقت عدوهم ﴿اذ تأتيتهم﴾ العامل في اذ يعدون أي اذ عدوا في السبت اذ تأتيتهم لأن اذ ظرف للماضى يصرف المضارع للضى وقال الزخشرى ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى بمعنى بدلا من القرية بعد بدل اذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز ﴿شرعا﴾ ظاهرة الواحد شارح والعامل في يوم قوله لأتيتهم وفيه دليل على أن ما بعد اللتي يعمل فيها قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين أن تكون لأجواب قسم فيمنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصريح ﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت ﴿نبأهم﴾ أي بلوأنهم وامتحانهم

(الدر) (ش) اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وأسألهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت

❦ واذا قالت أمة منهم ❦ أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين (٤١) جروا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل

غير المقول لهم ❦ لم تعطلون قوما ❦ فيكونون ثلاث فرق فرقة اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت فلم تنه ولم تعد وهذه الطائفة هي القائلة للواغلة لم تعطلون قوما وقرئ ❦ معذرة ❦ بالرفع أي موعظتنا قائمة عند الله تعالى وقرئ معذرة بالنصب وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا المعذرة وقيل هو مصدر أي يعتذر ومن معذرة وقالمها الزخشي

(الدر)

وهو من بدل الاشتغال انتهى (ح) هذا لا يجوز لأن آدم من الظروف التي لا تصرف ولا يدخل عليها حرف ج وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نية تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يحز وانما تصرف فيها بان أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم إذا كان كذا وأما قول من ذهب إلى انها تصرف فيها بان تكون مفعولة بأذ كرفو قول من يحز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقائها ظرفا (ش) ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل (ح) يعني بدلا من القرية بعد بدلا أذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز

ينبغي لها من إبقائها نظرا ❦ وقال أبو البقاء عن القرية أي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو أذ يعدون ❦ وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك أنها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى والظاهر أن قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه أي بعصيانهم وخلافهم كما قدمنا ❦ وقال الزخشي السبت مصدر سببت اليهود إذا عظمت سبتهم بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فعنه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون واذنأتهم العامل في أذ يعدون أي أذعدوا في السبت أذأتهم لأن أذطرر لما مضى بصرف المضارع للضي ❦ وقال الزخشي ويجوز أن يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل أذ يعدون وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز وأضاف السبت إليهم لأنهم مخصوصون بأحكامهم فيه ❦ وقرأ عمر بن عبد العزيز حين تأمهم يوم أسبائهم ❦ قال أبو الفضل الرازي في كتاب الوامع وقد ذكره القراء عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر من أسبت الرجل إذا دخل في السبت ❦ وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف لا يسبثون بضم كسرة الباء في قراءة الجمهور ❦ وقرأ أعلى والحسن وعاصم بخلاف يسبثون بضم ياء المضارعة من أسبت دخل في السبت ❦ قال الزخشي وعن الحسن لا يسبثون بضم الياء على البناء للمفعول أي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمر من بأن يسبثوا العامل في يوم قوله لا تأتئهم وفيه دليل على أن ما بعد لا التي يعمل فياقبلها وفيه ثلاثة أهاب الجواز مطلقا والمع مطلقا والتفصيل بين أن يكون لأجواب قسم فيمتنع أو غير ذلك لا يجوز وهو الصحيح كذلك أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت نبأهم أي بلأمرهم وامتحنهم ❦ وقبل كذلك متعلق بما قبله أي ويوم لا يسبثون لا تأتئهم كذلك أي لا تأتئهم اتينا مثل ذلك الاتيان وهو أن تأتي شر عاظاهرة كثيرة بل يأتي ما أتى منها وهو قليل فعلى القول الأول في كذلك ينتفي اتيان الحوت مطلقا كما روى في القصص أنه كان يغيب بجملته وعلى القول الثاني كان يغيب أكثره ولا يبقى منه الا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان من الحوت فديكون بارسال من الله كما رسال الصحاب أو وحي الهام كما أوحى إلى النحل أو بأشعار في ذلك اليوم على نحو ما شعر الله الدواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسباجا ومامن دابة الا وحي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقامن الساعة ويحتمل أن يكون ذلك من الحوت شعور بالسلامة ومعنى شر عاظمله أي وجاهلها كما تقول أشترعت الرمح نحوه أي أقبلت به اليه ❦ وقال الزخشي شر عاظمله على وجه الماء وعن الحسن شرع على أبوابهم كما أنها الكباش السعن يقال شرع علينا فلان إذا دنأنا وأشراف علينا وشرعت على فلان في بيته فرائته يفعل كذا وقال رواة القصص يقر بحتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك ونظر قوا إلى المعصية بأن حفر وأحفر يخرج إليهم الماء البحر على أخذوه فاذاجاء الحوت يوم السبت وحصل في الحفرة القوا في الأخدود حجرا فأنهوه الخروج إلى البحر فإذا كان الأحد أخذوه فكان هذا أول التطريق ❦ وقال ابن رومان كانوا يأخذ الرجل منهم خطا ويضع فيه هقعة وألقاها في ذنب الحوت وفي الطرف الآخر من الخط وتدمض وب وتركه كذلك إلى أن يأخذه في الاحد ثم تطرق للناس حين رأوا ومن يصنع هذا لا يتلى حتى كثر صيد الحوت ومشى به في الاسواق وأعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت ❦ واذا قالت أمة منهم لم تعطلون قوما الله مهلكهم أو مدهم عذابا شديد قالوا معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون ❦ أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم

الذين حروا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل غير المقول لهم لم تعظون قوما فيكون ثلاث فرق اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة غير القائلة للواعظة لم تعظون وروى عنهم كانوا فرقتين فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وان جاعته من العاصية قالت للواعظة على سبيل الاستنزاء لم تعظون قوما فدا علمت أتم أن الله مهلكهم أو معذبهم * قال ابن عطية والقول الأول أصوب ويؤيده الضائر في قوله معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون فبذره المخاطبة تقتضي مخاطبا انتهى ويعني أنه لو كانت العاصية هي القائلة لقاتل الواعظة معذرة إلى ربكم ولعلمهم أو بالمخاطبة معذرة إلى ربكم ولعلمكم يتقون ومعنى مهلكهم مخترمهم ومطهر الأرض منهم أو معذبهم عذابا شديدا لتمادهم في العصيان وبحمل أن يكون العذاب في الدنيا وبحمل أن يكون في الآخرة وان كانوا ثلاث فرق فالقائلة إنما قالت ذلك حيث علموا أن الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له وبحمل أن يكونا فرقتين عاصية وطائفة وان الطائفة قال بعضهم لبعض ما رأوا أن العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر ثريثنا لم تعظون * وقرأ الجمهور معذرة بالرفع أي موعظتنا أقامة عذرة إلى الله ولثلاث تنسب في النهي عن المنكر إلى بعض التقرير ولطمعنا في أن يتقوا المعاصي * وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ما روى عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة بالنصب أي وعظناهم معذرة * قال سيبويه لو قال رجل لرجل معذرة إلى الله واليك من كذا لنصب انتهى ويختار هنا سيبويه الرفع قال لأنهم لم يريدوا أن يعتذروا باعتذار مستأنفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة * وقال أبو البقاء من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا للمعذرة * وقيل هو مصدر أي نعتذر معذرة وقالها الزخشرى * فلما نسوا ما ذكروا به آثمنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون * الضمير في نسوا الأنهين أي تركوا ما ذكروا به الصالحون وجعل الترك نسوا ناسيا بالغة أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي * قال ابن عطية وبحمل أن يراد به الذكرك نفسه وبحمل أن يراد به ما كان في الذكر انتهى ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الخوت والذين ظلموا هم العاصون بنه على العلة في أخذهم وهي الظلم * قال مجاهد بئيس شديد موجه * وقال الاخفش مهلك * وقرأ أهل المدينة نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهما بئيس على وزن جيد وان عامر كذلك إلا أنه مزكّر ووجهنا على أنه فعل ماضي به كما جاء أيها من كمن قيل وقال وبحمل أن يكون وضع وصفاعلى وزن فعل كخلف فلا يكون أصله فعلا وخرجه الكسائي على وجه آخر وهو ان الأصل بئيس تخفيف الهزمة فالتفتيا آن فحذفت احداهما وكسراؤه كما يقال رغيف وشهد وخرجه غيره على أن يكون على وزن فعل فكسر أوله اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فقدم تخفيفا الهزمة وقرأ الحسن بئيس همز وبغير همز عن نافع وأبي بكر مثله إلا أنه بغير همز عن نافع كما تقول بيس الرجل وضعفها أبو حاتم وقال لوجهها قال لأنه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل أو بيس رجلا * قال العباس هذا مراد دود من كلام أبي حاتم حكى النعمانيون ان فعلت كذا وكذا فبها ونعمت يريدون ونعمت الحصلة والتقدير بيس العذاب * وقرأ بئس على وزن شهد حكاه يعقوب القاري * وعزاها أبو الفضل الرازي إلى عيسى بن عمر وزيد بن علي * وقرأ جريفة بن عائد ونصر بن عاصم في رواية بأس على وزن ضرب فعلا مضيا وعن الاعمش ومالك بن دينار بأس أصله بأس فبكن الهزمة جعله فعلا لا يتصرف *

فلما نسوا ما ذكروا به * الضمير في نسوا للأنهين أي تركوا ما ذكروا به الصالحون وجعل الترك نسوا ناسيا مبالغة إذ أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الخوت و * الذين ظلموا هم العاصون بنه على العلة في أخذهم وهي الظلم وقرئ بيس على وزن فعل وبئس على وزن فاعل وبئس على وزن فاعل هذه المشهورات وفي البحر ذكر اثنين وعشرين قراءة

(الدر)

(ع) وبحمل أن يراد به الذكرك نفسه وبحمل أن يراد ما كان في الذكر انتهى (ح) لا يظهر لي هذان الاحتمالان

وقرأت فرقة ييس بفتح الباء والياء والسين وحكى الزهراوى عن ابن كثير وأهل مكة بنس بكسر الباء والمهمز همز اخفيفا ولم يبين هل المهمزة مكسورة أو ساكنة * وقرأت فرقة تباس بفتح الباء وسكون الالف * وقرأ آخر جنة نافع وطلحة ييس على وزن كيل لفتاوا وكان أصله فعل مهموزا الا أنه خفف المهمزة بإبدالها ياء وأدغم ثم حذف كبت * وقرأ نصر فى رواية مالك بن دينار عنه بأس على وزن جبل وأبو عبد الرحمن بن مصرف بنس على وزن كب وحدث * وقال أبو عبد الله ابن قيس الرقيات

ليتني ألقى رقية في * خولة من غير ما بنس

* وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والاعشى بنأس على وزن ضيعم وقال امرؤ القيس بن عابس الكندى كلاهما كان رئيسا بنأسا * يضرب في يوم الهياج القونسا * وقرأ أعيسى بن عمر والاعشى بخلاف عنه يئس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر المهمزة وبكسر القاف وهما شاذان لانه بناء مختص بالمتعل كسيدوميت * وقرأ نصر بن عاصم في رواية بنس على وزن ميت وخرج على انه من البؤس ولا أصل له في المهمز وخرج أيضا على انه خفف المهمزة بإبدالها ياء ثم أدغمت وعنه أيضا بنس بقلب الباء همزة وإدغامها في المهمزة ورويت هذه عن الأعشى * وقرأت فرقة تباس بفتح الثلاثة والمهمزة مشددة * وقرأ باقي السبعة ونافع في رواية أبى قرة وعاصم في رواية حفص وأبو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعشى في رواية وأهل الحجاز بنيس على وزن رئيس وخرج على انه وصف على وزن فيل للبالغ من بنس على وزن فاعل وهى قراءة أبى رجا عن على أوعلى انه مصدر وصف به كالنكير والقدير * وقال أبو الصبح العدوانى حنقا على * ولا أرى * لى منهما شرا بنيسا

* وقرأ أهل مكة كذلك الأنهم كسرو الباء وهى لغة تميم في فعل حلقى العين يكسرون أوله وسواء كان اسما أم صفة * وقرأ الحسن والاعشى فيازع عمصة يئس على وزن طريم وحرزم فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قرئت ثلاثة اللفظ ورباعية فالثلاثى اسما بنس ويس ويس وبأس وبأس ويس وفعل ليس وبنس وبنس وبأس وبأس وبنس والرباعية اسما بنأس وبنس وبنس وبنس وبنس وبنس وبنس وبنس وفعلابأس * فلهذا عتوا عما نهوا عنه فلانهم كانوا قرءة طاشين * أى استعصوا والعتو الاستعصاء والتأبى فى الشئ وباقي الآية تقدم تفسيره فى البقرة والظاهر أن العذاب والمسح والهلاك انما وقع بالمعتدين فى السبت والامة القائلة لم تعظون قومهم من فريق التاهين الناجين واتماسوا اخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدى فيهم شيأ البتة اذ الله هلكهم أو معدنهم فيصير الوعظ اذ ذاك كالبعث كوعظ المسكين فانهم يسخرون من يعظهم وكثير ما يؤدى الى تشكيل الواعظ وعلى قول من زعم ان الامة القائلة لم تعظونهم العصاة قالوا اذ على سبيل الاستزاء أى تزعمون ان الله هلكهم أو معدنهم تكون هذه الامة من الهالكين المسوخين والظاهر من قوله فلما عتوا انهم أولا أخذوا بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا * وقيل فلما عتوا تكرر لقوله فلما نسوا والعذاب البئيس هو المسح * واذا تأذن ربك ليعتق عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب * لما ذكر تعالى فيجفعلهم واستعصاءهم أخبر تعالى انه حكم عليهم بالنل والصغار الى يوم القيامة تأذن أعلم من الاذان وهو الاعلام قاله الحسن وان قتيبة واختاره الزجاج وأبو على * وقال عطاء تأذن حتم

* فلما عتوا عما نهوا عنه * أى استعصوا والعتو الاستعصاء والتأبى فى الشئ وباقي الآية تقدم تفسيره فى البقرة والظاهر ان العذاب والمسح والهلاك انما وقع بالمعتدين فى السبت والامة القائلة لم تعظون قومهم من فريق التاهين الناجين واتماسوا اخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدى فيهم شيأ البتة * واذا تأذن ربك * الآية لما ذكر تعالى فيجفعلهم واستعصاءهم أخبر تعالى انه حكم عليهم بالنل والصغار الى يوم القيامة تأذن أعلم من الاذان وهو الاعلام وأجرى مجرى القسم فلتقى بما تلتقى به القسم وهو قوله ليعتق

﴿ان ربك لسريع العقاب﴾ اخبار يتضمن سرعة (٤١٤) ايضاع العذاب بهم ﴿وانه لغفور رحيم﴾ ترجية لمن آمن منهم

ومن غيرهم ووعدهن تاب
منهم وأصلح وقطعناهم
في الارض اما في أي فرقا
متباينين في أقطار الارض
فقل أرض لا يكون فيها
منهم شرذمة وهذا حالهم وهم
في كل مكان تحت الصغار
والذلة وأما حال وقال
الحوفي مفعول ثان وتقدم
قوله هذا في قطعناهم انبى
عشرة والصالحون من
آمن منهم أي يعيسى
ومحمد عليهما السلام أو
من آمن بالمدينة وذلك
إشارة إلى الصلاح أي ومنهم
قوم دون أهل الصلاح
لأنه لا يعتدل التقسيم إلا
على هذا التقدير من حذف
مضاف أو يكون ذلك
المعنى به أولئك فكانه قال
ومنهم قوم دون أولئك وقد
ذكر النعويون أن اسم
الإشارة المفرد يستعمل
للثني والمجموع فيكون
ذلك بمعنى أولئك على هذه
اللغة ويعتدل التقسيم
ودون ظرف في موضع
الصفة لمبدأ أعذوف خبره
في البحر ورفقه أي ومنهم
قوم دون ذلك قال ابن
عطية فإن أراد بالصالح
اليمان فدون بمعنى غير
يراد بها الكفرة انتهى أن
أرادان دون ترادف غيرا

﴿وقال قطرب وعد﴾ وقال أبو عبيدة أخبر وهو راجع لمعنى أعلم ﴿وقال مجاهد أمر وعنه
قال وقيل أقسم وروى عن الزجاج﴾ قال الزمخشري تأذن عزم ربك وهو تفعل من الأيدان
وهو الإعلام لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه يؤذنه بالفعل وأجرى مجرى فعل القسم كعلم
الله وشهد الله ولذلك أوجب بما يجب به القسم وهو قوله ليعتن والمعنى وإذا حتم ربك وكتب على
نفسه ﴿وقال ابن عطية بنية تأذن هي التي تقتضى التكسب من أذن أي علم ويمكن فإذا كان
مسند إلى غير الله لحقه معنى التكسب الذي يلحق بالمحدثين وإلى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة
بل قائمة بالذات فالمعنى وإذا علم الله ليعتن ويقتضى قوة الكلام أن ذلك العلم منه مقتدر إنفاذ
وامضاء كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم علم الله لا بعن كذا الحال أبو على الفارسي ﴿وقال
الطبري وغيره تأذن معناه أعلم وهو قلق من جهة التصريف إذ نسبة تأذن إلى الفاعل غير نسبة
أعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار ﴿وقال أبو سليمان الدمشقي أعلم
أنبياء بني إسرائيل ليعتن ليرسلن وليس لطلن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا أو الضمير في عليهم عائد
على اليهود قاله الجمهور أو عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد ﴿وقيل نسل المسوخين والذين
بقوا منهم وقيل يهود خير وقرينة والنضر وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم ﴿فقيل
يختصر ومن أذلهم بعده إلى يوم القيامة ﴿وقيل المجوس كانت اليهود تؤدى الجزية إليهم إلى أن
بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فضر بها عليهم فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر
﴿وقيل العرب كانوا يجيئون الخراج من اليهود قاله ابن جرير ﴿وقال السدي بعث الله عليهم
العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم ﴿وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه
وسلم وأمه ولم يجب الخراج نبي قط إلا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم أمسك للنبي صلى الله عليه
وسلم وسوء العذاب الجزية أو الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس أو القتال حتى يسلموا
أو يؤدوا الجزية عن يدهم صاغرون ﴿وقيل الإخراج والإبعاد عن الوطن وذلك على قول من
قال أن الضمير في عليهم عائد على أهل خير وقرينة والنضر وهذه الآية تدل على أن
للهم دون أعز وإن الذل والصغار فهم لا يفارقهم ولما كان خبرا في زمان الرسول عليه السلام
وشاهدنا الأمر كذلك كان خبرا عن مغيب صدق فكان معجزا وأما جاء في أتباع الدجال أنهم هم
اليهود فتسمية بما كانوا عليه إذ هم في ذلك الوقت دناؤا بالاهية الدجال فلا تعارض بين هذا الخبر
إن صح والآية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت أن طائفة من الروم أملت في صقعها فباعت اليهود
المجاور لهم وتلك كوه ﴿ان ربك لسريع العقاب﴾ اخبار يتضمن سرعة ايضاع العذاب بهم
﴿وانه لغفور رحيم﴾ ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعدهن تاب وأصلح وقطعناهم في الارض
أما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ﴿أي فرقا متباينين في أقطار الارض فقل أرض لا يكون
منهم فيها شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان أهل تلك الارض
مساهين أم كفارا ﴿وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في قطعناهم اثنتي عشرة
والصالحون من آمن منهم يعيسى ومحمد عليهما السلام أو من آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن
الصالحين وهم الكفرة وذلك إشارة إلى الصلاح أي ومنهم قوم دون أهل الصلاح لأنه لا يعتدل
التقسيم الأعلى هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون ذلك المعنى به أولئك فكانه قال ومنهم

فهدا ليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم من كان دون شيء أن يكون غير فصحيح

﴿وبلوانهم بالحسنات﴾ أي بالصحة والرخاء والسعة ﴿والسينات﴾ مقابلاتها ﴿لعلمهم يرجعون﴾ إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿تخلف من بعدهم خلف﴾ قال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق الصالح وخلف سوء اللطاح ومنه قول الشاعر ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف بكلد الأجر * وورثوا الكتاب * التوراة بقيت في أيديهم بعدسلفهم يقرؤنها ويقتون على ما فيها من الأوامر والنواهي والتعليل والتعريم ولا يعملون بها و﴿عرض هذا الأدنى﴾ هو ما أخذونه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا (٤١٥) يثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تحسيس لما يأخذونه وتحقير له ﴿سيفقر لنا﴾

قوم دون أولئك وقد ذكر التوبون أن اسم الإشارة المفرد فيستعمل للثني والمجموع فيكون ذلك بمعنى أولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم والصالحون ودون ذلك ألفاظ محتملة فإن أريد بالصالح الإيمان فدون ذلك يراد به الكفار وإن أريد بالصالح العباد والخير وتوابع الإيمان كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لا أولئك والظاهر الاحتمال الأول لقوله لعلهم يرجعون إذ ظاهر قوله وبلوانهم أنهم القوم الذين هم دون أولئك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الإيمان ودون ذلك ظرف أصله للكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة * وقال ابن عطية فإن أريد بالصالح الإيمان فدون ذلك بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى فإن أراد أن دون ترادف غير أفهنا ليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم عن كان دون شيء أن يكون غيرافصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمعنوت خذوف ويجوز في التفصيل بن حذف الموصوف وأقامة صفتهم مقامة نحو هذا ومنه قولهم مناظمن ومنا أقام * وبلوانهم بالحسنات والسينات * أي بالصحة والرخاء والسعة والسينات مقابلاتها ﴿لعلمهم يرجعون﴾ إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿تخلف من بعدهم خلف وورثوا الكتاب﴾ يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيفقر لنا * أي حدث من بعد المذكور بن خلف * قال الزاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف * وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفه * وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق الصالح وخلف سوء اللطاح ومنه قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في أكنافهم * وبقيت في خلف بكلد الأجر
والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به إلى الذم والخلف خلف صالح * وقال الشاعر

خلفت خلفا ولم تدع خلفا * كتبهم كان لا بلك التلغا
وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لأولنا في طاعة الله تابع
وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء واحده وجمعهم سواء وقال الشاعر
إن أوجدنا خلفا بش الخلف * عبدا إذا مانا بالجل وقف

الأجر * والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به إلى الذم والخلف خلف صالح وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان
لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لا أولنا في طاعة الله تابع
وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء جمعهم واحد سواء وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معاني القرآن الردي وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا إلا الفراء وأبا عبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح

فطلع على الله تعالى بفقران معاصيهم أي لا يؤاخذنا الله بذلك ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله تقول غفرل زيد الذنب فتعطف الفاعل والمفعول وتقسيم المجرور مقام الفاعل فتقول غفرل زيد (الدر)

(ع) فإن أريد بالصالح الإيمان فدون بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى (ح) إن أراد أن دون ترادف غيرا فلهذا ليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيرا فصحيح (ح) الزجاج يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفه وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق الصالح وخلف سوء اللطاح ومنه ﴿وبقيت في خلف بكلد﴾

الأجر * والمثل سكت ألفا ونطق خلفا أي سكت طويلا ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به إلى الذم والخلف خلف صالح وقد يكون في الردي خلف وعليه قوله * ألا ذلك الخلف الأعور * وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان
لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا * لا أولنا في طاعة الله تابع
وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء جمعهم واحد سواء وقال النضر بن شميل التحريك والاسكان معاني القرآن الردي وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا إلا الفراء وأبا عبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح

اتنهي وقد جمع في الردي بين اللغتين في هذا البيت * وقال النضر بن شميل التعريك والاسكان معاني القرآن الردي وأما الصالح فبالتعريك لا غير * وأكرأهل اللغة على هذا الالفراء وأبا عبيدة فانهما أجازا الاسكان في الصالح والخلفا مامصدر خلف ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان ثنى وجمع وأنت ما قبله واما جمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الانباري وليس بشئ لجريانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد * قال ابن عباس وابن زيد ههناهم اليهود * قال الزخشرى وهم الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة بقيت في أيديهم بعسلافهم يقرأونها ويقفون على ما فيها من الأوامر والنواهي والتعريم والتحليل ولا يعملون بها * وقال الطبري هم أبناء اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وعنه هم هؤلاء الأمة * وقرأ الحسن ورثوا بضم الواو وتشديد الراء وعلى الأقوال يتخرج الكتاب أهو التوراة والاعتجيل والقرآن وعرض هذا الأدنى هو ما يأخذونه من الرشا والمكاسب الخيئة والعرض ما يعرض ولا يثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تحسيس لما يأخذونه وتحقير له وانهم مع علمهم بما في كتابهم من الوعيد على المعاصي يقدمون لاجل العامة على تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثم قليلا والأدنى من الدنو وهو القرب لان ذلك قريب منقضى زائل * قال الزخشرى وامان دنو الحال وسقوطها وقتلوا ويقولون سيغفر لنا قتلنا على الله يغفران معاصيهم أي لا يؤخذنا الله بذلك والمناسب اذ ورثوا الكتاب أن يعملوا بما فيه وان كان قضى عليهم بالمعصية أن لا يجزموها بالمغفرة وهم مصررون على ارتكابها والناقي موضع المفعول الذي لم يسم فاعله * وقيل ضمير مصدر يأخذون أي سغفر هو أي الأخذنا * وان يأثمهم عرض مشله بأخذونه * الظاهر ان هذا استئناف اخبار عنهم بأثمهم كهم في المعاصي وان أمكنهم الرشا والمكاسب الخيئة لم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائما فهم مصررون على المعاصي غير مكترئين بالوعيد كجاء والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض يفتح الراء امتاع الدنيا قاله أبو عبيدة يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض يسكون الراء الدرهم والدنانير التي هي رؤس الاموال وقيم المتلفات * قال السدي كانوا يعبرون القاضي فاذا ولي المعبر ارتشى * وقيل كانوا لو أنهم من الخضم الأجر رشوة أخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما قضوا بالرشوة الأولى * وقال الشاعر اذا ما صلب في القنديل زيت * تحولت القضية للقندل

(وقال آخر)

لم يفتح الناس أبوابا ولا عرفوا * أجدى وأنجح في الحاجات من طبق اذا تعمم بالتدليل في طبق * لم يخش نبوة بواب ولا غلق ولهذا الامتن هذه الآية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسلكن سنن من قبلكم ومن اختبر حال علمائها وقضائهم ومقنبيها شاهد بالعيان ما أخبر به الصادق * وقال الزخشرى الواو للحال يعني في وان يأثمهم أي يرجون المغفرة وهم مصررون عائدون الى مثل قولهم غير ناسين وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا يغفران له انتهى وحله على جعل الواو للحال لا للعطف بنهيب الاعتزال والظاهر ما قدمناه ولا رد عليه بأن جملة الشرط لا تقع حالا لأن ذلك جائز * ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه * ههنا توخير وتقرير لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله * قال ابن زيد كان يأثمهم المحي رشوة

* وان يأثمهم عرض مثله يأخذونه * الظاهر ان هذا استئناف اخبار عنهم بأثمهم كهم في المعاصي أي وان أمكنهم الرشا والمكاسب الخيئة لم يتوقفوا عن أخذها ثانية ودائما فهم مصررون على المعاصي * ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب * الآية ههنا توخير وتقرير وتقرير لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله تعالى قال ابن زيد كان يأثمهم المحي رشوة فيخرجون له كتاب الله فيحكمون به به فاذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له به * وان لا يقولوا في موضع رفع على البذل من ميثاق الكتاب * ودرسوا * معطوف على قوله ألم يؤخذ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقرير وهو أنهم كروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله تعالى

فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له . يه فاذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموه له . وأضيف الميثاق الى الكتاب لانه ذكر فيه أن لا يقولوا على الله الا الحق * وقال بعضهم هو قولهم سيفقر لنا ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره فيندرج فيه الجزء بالنصران وغيره وأن لا يقولوا في موضع رفع على البذل من ميثاق الكتاب * وقال الزمخشري هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب واقتراء على الله تعالى وتقول ما ليس يحق عليه وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان أن لا يقولوا لمفعولاه ومعناه لئلا يقولوا ويجوز أن تكون مفسرة ولا يقولوا نهيا كأنه قيل ألم يقل لكم لا تقولوا على الله الا الحق * وقال ايضا قبل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة بدروسوا ما فيه أي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هو الجبر هو مذهب اليهود بعينه كما ترى * وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان ان قصر وعاما أمرها به قالوا سيفقر لنا لن نشرك بالله تعالى شيئا كل أمرهم على الطمع خبايره فيه المداينة فويل لمن هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على انهم كانوا يقولون الباطل على تناوله عرض الدنيا ودروسوا معطوف على قوله ألم يؤخذ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقرع وهو انهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والاقتراء على الله وهذا العطف على التقرر لان معناه قد أخذ عنهم ميثاق الكتاب ودروسوا ما فيه كقولهم ألم نربك فينا ولدا ولبت معناه قدرينك * وقال الطبري وغيره هو معطوف على قوله ورتوا الكتاب وفيه بعد * وقيل هو على اضرار فقاء وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على التقرر هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا الفظة وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون الا الباطل * وقرأ المجدي أن لا تقولوا ابتداء الخطاب * وقرأ علي والسلمي واذا درسوا أصله وتدارسوا كقوله فاذا رأتهم أي تدارسهم وقد مر تقريره في العربية وهذه القراءة توضح ان معنى ودروسوا ما فيه هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وان تأويل من تأول ودروسوا ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم لمن قولهم درست الرجح الآثار اذا محنتها فيه بعدد لو كان كفايل لقبيل ربع مدرسو وخط مدرسو وانما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى دأب في والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون * أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخبيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ومعنى يتقون محارم الله تعالى وقرأ أبو عمرو وأهل مكة يعقلون بالياء جري على الغيبة في الضائر السابقة * وقرأ الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات إليهم أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل أفلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل وبتعجبون من تجارهم على ذلك * والذين يسكنون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضبع أحر المصلحين * الظاهر أن الكتاب هو السابق ذكره في ورتوا الكتاب فيجوز الخلاف فيه كالحلاف في ذلك وهو مبني على المراد في قوله خلف ورتوا * وقيل الكتاب هنا للجنس أي الكتب الالهية والنسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها لا تترك تعظيما لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشريك ترك الصلاة * وقرأ عمر وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم يسكنون من أمسك والجمهور يسكنون مشددا

والدار الآخرة * أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة * والذين يسكنون * قرئ بالتشديد والخفيف أي يسكنون بالكتاب أي بما تضمنه من حلال وحرام وعبادة والنسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها لا تترك تعظيما لأنها عماد الدين والصلة بين العبد وربّه والذين استثناف اخبار وهو مبتدا خبره انا لانضبع الى آخره والرابط بينهما العموم في المصلحين أو ضمير محذوف تقديره المصلحين منهم

من مسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال

فأتمسك بالعهد الذي زعمت * الا كما يمسك الماء الترابيل

وأمسك متعذال ومسك السباء أن تقع على الارض فالفعول هنا مخدوف أي يمكن أعمالهم أي يضبطونها والباء على هذا تحتل الحالية والآلة ومسك مشددة بمعنى تمسك والباء معها للالة وفعل تأتي بمعنى تفعل نص عليه التصريقيون * وقرأ عبد الله والاعشى استمسكوا في حرف أبي تمسكوا بالكتاب والظاهر أن قوله والذين استثناف اخبار لما ذكر حال من لم يمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة بعده كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيق أجركم من أحسن عملا اذا جعلنا الرابط هو في من أحسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين * وقال الحوفي وأبو البقاء الرابط مخدوف تقديره أجر المصلحين اعتراض والتقدير مأجورون أو أنجزهم انتهى ولا ضرورة الى ادعاء الخلف وأجاز أبو البقاء أن يكون الرابط هو المصلحين وضع موضع المضمر أي لانضيق أجركم انتهى وهذا على مذهب الاخفش حيث أجاز الرابط بالظاها اذا كان هو المبتدأ فأجاز زيد قام أبو عمرو اذا كان أبو عمرو كنية زيد كما أنه قال زيد قام أي هو وأجاز الخشري أن يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستئناف هو الظاهر كما قلنا * واذا تقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خدوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه للعلم تقون * واذ خذركم من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلون * أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فأنه كننا بافضل المطلون * وكذلك تفصل الآيات والعلمهم يرجعون * واتل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولوشئنا لفناءهوا ولكنه أخذنا الى الأرض واتبعه هواه فخله كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث وأتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فقص القصص عليهم يتفكرون * ساء مثالا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظنون * من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون * ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لم يفلحوا ولا ينفقون بها ولم أعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون * ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون * ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبعيدون * والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون * وأملى لهم ان كيدي متين * أولم يتفكروا وما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين * أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ان عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون * من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون * يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل انما علمها عند ربى لا يعلمها الا هو نفثت في السموات والارض لآياتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * التثاق الخدب بشدة وفسره بعضهم بغاية وهو القلع وتقول العرب تنقت الزبد من قم القربة والناقي الرحم التي تقلع الولد من الرجل * وقال النابغة

لم يحرموا حسن القداء وأهمهم * طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث عليكم زواج الا بكار فانهن انتق أرحاما وأطيب أفواها وأرضى باليسر * الانسلاخ

التعري من الشيء حتى لا يعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها * الكلب حيوان معروف
 وجميع في الفلاة على أكل وفي الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فجمعوه بالألف والتاء
 فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكليين وكررها لزيادة فائدة * لث الكلب
 يلث بفتح الهاء بن ماضيا ومضارع المصدر لثنا ولثنا بالضم أخرج لسانه وهي حالة له في التعب
 والراحة والعطش والري * يختلف غيره من الحيوان فانه لا يلث إلا بمن إعياه وعطش * لحد وألحد
 لغتان قيل بمعنى واحد هو العدول عن الحق والادخال فيه ما ليس منه قاله ابن السكيت وقال غيره
 العدول عن الاستقامة والرباى أشهر في الاستعمال من الثلاثي وقال الشاعر * ليس الأمير بالشحيح
 الملحد * ومنه لحد القبر وهو الميل إلى أحد شقيه ومن كلامهم ما فعل الواحد قالوا لحد الواحد
 * وقيل ألحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى قاله الكسائي * متن مائة اشتد وقوى *
 أيان نظرف زمان مبنى لا يتصرف وأكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء
 والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فانهم ما يدان قال تعالى أيان يبعثون وأيان مر ساهال قال الشاعر
 أيان تقضى حاجتي أيانا * أما ترى لفعلها أيانا
 وتستعمل في الجزاء فيجزم المضارعين وذلك قليل فيها ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره
 وأنشدوا قول الشاعر

إذا النجعة العجفاء باتت ببقرة * فأيان ما تعبدل بها الريح تنزل
 (وقال غيره)

أيان تؤمنك تأمن غيرنا وإذا * لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا
 وكسر فحة همزتها للفتة سليم وهي عندى حرف بسيط لا مركب وجامدا لا مشتق وذكر صاحب
 كتاب اللوامع أن أيان في الأصل كان أي أو ان فلما كثرت دوره حذفت الهمزة على غير قياس
 ولا عوض وقلت الواو باء فاجتمعت ثلاث باءات فحذفت احداها فصارت على ما رأيت انتهى وزعم
 أبو الفتح انه فعلان وفعلان مشتق من أي ومعناه أي وقت وأي فعل من أويت اليه لأن البعض آو
 إلى الكل متساندا اليه وامتنع أن يكون فعلا وفعلا لأن أيان نظرف زمان وأي نظرف مكان
 فأوجب ذلك أن يكون من لفظ أي: زيادة النون ولأن أيان استفهام كأيان كذلك والأصل عدم
 التركيب وفي أسماء الاستفهام والشرط الجود كمتي وحيث وأنى وإذا * راسو ثبت * الحفي
 المستقصى الشيء المحتفل به المعنى * وفلان حفي بي بار معتن * وقال الشاعر
 فلما التقينا بين السيف بيننا * لساننا عنا حتى سواها

(وقال آخر)

سؤال حفي عن أخيه كأنه * بذكرته وسان أو متواسن
 والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والحافي أي حفيت قدميه للاستقصاء في السير والحقاوة
 البر والطف * واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقعهم * أي جذبنا الجبل بشدة
 وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها مخوف تقديره كأننا فوقهم إذ كانت حالة النتن لم تقارن الفوقية
 لكنه صار فوقهم * وقال الحوفي وأبو البقاء فوقهم نظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك إلا ان ضمن نتقنا
 معنى فصل يمكن أن يعمل في فوقهم أي رفعا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعا فوقهم
 الطور والجملة من قوله كأنه ظلة في موضع الحال والمعنى كأنه عليهم ظلة والظلة ما أظل من

* واذ نتقنا الجبل فوقهم *
 النتن الجذب بقوة وفسره
 بعضهم بغايته وهو القلع
 وتقول العرب نتقت
 الزبد من قم القربة
 والنانق الرحم الذي تعلق
 الولد من الرجل وقال
 النابتة الذيباني

لم يحرموا حس الغزاء
 وأهمهم *

طفحت عليك بناتق
 مذكار

وفوقهم العامل فيه نتقنا
 ضمن معارفنا بالنتق
 الجبل فوقهم كقوله تعالى
 ورفعا فوقهم الطور
 * كأنه ظلة * في موضع
 الحال من الجبل والظلة هنا
 معناها الغمامة * وظنوا *
 هنا باقية على بابها من
 ترجيح أحد الجائزين

﴿خدا وما آتيناكم بقوة﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿واذا أخذ ربك من بنى آدم﴾ الآية قال الزمخشري هذان باب التخييل والتخييل معنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقرهم وقال ألست بربكم وكانهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقر ربنا وإحدانيك وباب التخييل (٤٢٠) واسع في كلام الله تعالى ورسوله وفي كلام العرب ومعالم أنه لا قول

سقيقة أو صحاب ويبنى أن يحمل التشبيه على أنه بظلة مخصوصة لانه اذا كان كل ما أظلل يسمى ظلة فاجليل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة فالظني والله أعلم كما أنه خالصة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عبد مل مسا كرم بالقدرة الالهية وان كانت أجراما بخلاف الظلة الارضية فانها لا تكون الاعلى عمدها دانت هذه الظلة الارضية فوقهم بلا عمد شئت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد * وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظلالا اذ كانت على عمد فلما كان الجليل مرتفعاً على غير عمد قيل كأنه ظلة أى كأنه على عمد وقرى عطفه بالطاء من أظلل عليه اذا أشرف وظنوا انها باقية على بابها من ترجيح أحد الجائزين * وقال المفسرون معناه أيقنوا * وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الراء الا ان قيد ذلك بقيد أن لا يعقلوا التوراة فانه يكون بمعنى الايقان وتقدم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ورفعنا فوقكم الطور في البقرة فأغنى عن اعادته وقد كرره المفسرون هذا الزمخشري وابن عطية وغيرهما ذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى عليه السلام الاواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق شجر ولا جبل ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنقض لها رأسه انتهى وقسرت هذه النزعة الى أولاد المسادين في اريت بديار مصر تراه في المكتب اذا قرأوا القرآن هتزون ويحركون رؤوسهم وأما في بلاد نابالنداس والغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤذوب المكتب وقال له لا تتحرك فتنسبه اليهود في الدراسة ﴿خدا وما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ قرأ الاعمش واذكروا بالتشديد من الاذكار * وقرأ ابن مسعود وذكروا وقرى وذكروا بالتشديد بمعنى وذكروا وتقدم تفسير هذه الجملة في البقرة ﴿واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ روى في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذرته وأخذ عليهم العهد بانه ربهم وأن لا إله غيره فأقروا بذلك والتموه واختلفوا في كيفية الاخراج وهيئة الخرج والمكان والزمان وتقرر بهذه الاشياء محمل ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم الفاظهم مع لفظ الآية وقد رآه الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكف في التأويل وحسن ما تمك به على هذه الآية . فاسره به الزمخشري قال من باب التخييل والتخييل معنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه أشهدهم على أنفسهم وقرهم وقال ألست بربكم وكانهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقر ربنا وإحدانيك وباب التخييل واسع في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون * فقال لها والارض اثبتا طوعا أو كرها قالتا آتينا طاعتين * وقول الشاعر

ثم وانما هو تخييل وتصوير
للعنى انتهى ومفعول أخذ
ذرياتهم ويحمل في قراءة
الجمع أن يكون مفعول
أخذ محذوف الفهم المعنى
وذرياتهم بدل من ضمير
ظهورهم كأن من ظهورهم
بدل من قوله من بنى آدم
والمفعول المحذوف هو
الميثاق كما قال وأخذنا منهم
ميثاقا غليظا وتقدير
الكلام في واذ أخذ ربك
من ظهور ذريات بنى آدم
ميثاق التوحيد وافراده
بالعبادة واستعمار أن
يكون الميثاق من الظهر
كان الميثاق لصعوبته
وللا ارتباط به الوقوف
عنده شيء ثقيل يحمل على
الظهور ألست دخلت
هزة الاستفهام على النفي
فصار معناها التقرير
وهذا النوع من التقرير
يجاب بما يجاب به النفي
الصريح فاذا قلت ألست
من بنى فلان أجيب ببلى
وصار معناه أنت من بنى

(الدر)

(ش) لما نشر موسى عليه

السلام الاواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا يقرأ التوراة الا اهتز وأنقض لها رأسه انتهى (ح) وقسرت هذه النزعة الى أولاد المسادين في اريت بديار مصر تراه في المكتب اذا قرأوا القرآن هتزون ويحركون رؤوسهم وأما في بلاد نابالنداس والغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤذوب المكتب وقال له لا تتحرك فتنسبه اليهود في الدراسة

إذا قالت الانساع البطن الحق * تقول له رجع الصبا قر فار

ومعلوم أنه لا قول ثم وانما هو تمثيل ونصير للعنى وأن تقولوا مفعول له أى فلما ذلك من نصب
الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين لم ينب عليه
أو كراهة أن تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقدين بانهم لان نصب الأدلة على
التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتاء
بالآباء كما لا عذر لأبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم (فان قلت) بنو آدم وذرياتهم من
هم * قلت عني بنى آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا عزرا بن الله وذرريتهم
الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخلافهم المقتدين بأبائهم والدليل على أنها
في المشركين وأولادهم قوله تعالى أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل والدليل على أنها في اليهود
الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها هي على منطها وأسلوها وذلك على قوله وأسألهم
عن القرية وإذا قلت أمة منهم وإذا تاذن ربك وإذا تنقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبأ الذي آتينا
آبائنا انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه * قال ابن عطية قال قوم الآية مشيرة
الى هذا التأويل الذي في الدنيا وأخذ بمعنى أوجدوا ان الشهادين عند بلوغ المكلف وهو قد أعطى
الفهم ونصبت له الصفة الدالة على الصانع ونحوها الزجاج وهو معنى تحفله اللفاظ انتهى والقول
بظاهر الحديث بطرق الى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول أخذ ذريتهم قاله الحوفي وبحقل
في قراءة الجمع أن يكون مفعول أخذ حذفوا الفهم المعنى وذريتهم بدل من ضمير ظهورهم كأن من
ظهورهم بدل من قوله بنى آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال وأخذنا منهم ميثاقا غليظا واذ
أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لتعبدون الا الله وتقدر الكلام واذ أخذ ربك من ظهور ذريته بنى آدم
ميثاق التوحيد لله وافراده بالعبادة واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته
وللا رتباطه والوقوف عنده شيء ثقیل يحمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجزم وأشبههم على
أنفسهم مانصب لهم من الأدلة قائل لا ألتسبر بكم قالوا بلى * وقرأ العريان ونافع ذريتهم بالجمع وتقدم
اعرابه * وقرأ بآبى السبعة ذريتهم مفردا بفتح التاء ويتعين أن يكون مفعولا باخذ وهو على حذف
مضاف أى ميثاق ذريتهم وانما كان أخذ الميثاق من ذرية بنى آدم لان بنى آدم اصلهم لم يكن فيهم
مشركا وانما حدث الامم التي في ذريتهم * شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين *
أى قال الله شهدنا عليكم أو قال الله والملائكة قاله السدى أو قالت الملائكة وأشبه بعضهم على بعض
أقوال ومعنى عن هذا عن هذا الميثاق والاقرب بالربوبية * أو تقولوا انما أشرك آبائنا من قبل
وكنا ذرية من بعدهم * المعنى أن الكفرة لولم يؤخذ عنهم عهد ولا جاءهم رسول منذ كبر ما تضمنه
العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احداها كنا غافلين والاخرى كنا أنبياء
لأسلافنا فكيف نهلك والذين انما هو لم نطرق لنا وأصلنا فوقت الشهادة لتقطع عنهم الحجج
* وقرأ أبو عمرو ان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب * أفهل كنا بما فعل
المبطلون * هذا من تمام القول الثاني أى كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم
فيه وتركهم لنا والمعنى أنه تعالى أزال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكريهم ببيعة الرسل
الهم فقطع بذلك اعذارهم * وكذلك فصل الآيات * أى مثل هذا التفصيل الذى فصلنا فيه الآيات
السابقة فصل الآيات اللاحقة فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح أدلة التوحيد

فلان فكذلك أجيب بلى
ومعناه أنت ربنا * شهدنا
الظاهر أن الضمير لله تعالى
* عن هذه * الإشارة الى
الميثاق والاقرب بالربوبية
* أو تقولوا انما أشرك
بالتاء والياء المعنى أن
الكفرة لولم يؤخذ عنهم
عهد ولا جاءهم رسول منذ
كبر ما تضمنه العهد من توحيد
الله تعالى وعبادته لكانت
لهم حجتان احداها كنا
غافلين والاخرى كنا تبعنا
لأسلافنا فكيف نهلك
لذلك والذين انما هو لم
طرق لنا وأصلنا فوقت
الشهادة لتقطع عنهم
الحجج * أفهل كنا بما
فعل المبطلون * هذا من
تمام القول الثاني أى كانوا
السبب في شركنا
لتأسيسهم الشرك وتقدمهم
فيه وتركهم لنا * وكذلك
فصل الآيات * أى مثل
هذا التفصيل الذى فصلنا
فيه الآيات السابقة فصل
الآيات اللاحقة

و براهنه **﴿ولعلمهم يرجعون﴾** عن شركهم وعبادة غير الله الى توحيد وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرأت فرقة بفصل بالياء أى بفصل هو أى الله تعالى **﴿واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾** أى واتل على من كان حاضرا من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر أخذ الميثاق على توحيدته تعالى وتقرر بربوبيته وذ كر اقرارهم بذلك واشهادهم على أنفسهم ذكر حال من آمن به ثم بعد ذلك كفر حال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزل وتبشيرا به وذ كر صفاته فله ابعث كفروا به قد كروا أن ماصدر منهم هو طريقة لسلافهم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذى آناه الله آياته فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والخفاء **﴿وقال عبادة بن الصامت هم قرشي أتتهم وأمر الله ونواهم والمعجزات فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها فملئ هذين القولين يكون الذى مفردا أن يده بالجمع﴾** وقال الجمهور هو شخص معين **﴿فقيل هو بلعم﴾** وقيل هو بلعام وهو رجل من الكنعانيين أو من بعض كتب الله **﴿وقيل كان يعلم اسم الله الأعظم واختلف في اسم أبيه﴾** وقال ابن عباس باعورا **﴿وقال مجاهد والسدى باعرو يدرى أن قومه طلبوا اليه أن يدعو على موسى ومن معه فاني وقال كيف أدعوه على من معه الملائكة فاطلوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذ كروا ما لا أعلم به﴾** وقيل هو رجل من علماء بني اسرائيل **﴿وقال ابن مسعود بعشه موسى عليه السلام نحو مدين داعيا الى الله والى شريعته وعلم من آيات الله ما يدعونه فكان محجبا للدعوة فداها قريش من موسى سلخ الله منه الآيات﴾** وقيل اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان يحببت اسم بلد كان اذا نظرت رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر ألف حجرة للتعلمين يكتبون عنه وهو أول من صنف كتابا به ليس للعالم صانع **﴿وقيل هو رجل من بني اسرائيل أعطى ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد ففعلها كلها لا رى أنه وكانت قبعة فسلأته فدعا الله فجعلها جيلة فالت الى غيره فدعا الله عليها فصار تكلية نباحة وكان له منها بنون فقتلوا اليه فدعا الله فصار ت الى حالتها الاولى **﴿وقال عبد الله بن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن أسلم وأبو روق هو أمية بن أبي الصلت الثقفي قرأ الكتب وعلم أنه سيبعث نبي من العرب ورجا أن يكون إياه وكان ينظم الشعر في الحكم والأمثال فله ابعث محمد صلى الله عليه وسلم حسده ووفد على بعض الملوك وروى انه جاء به يد الاسلام فوصل الى بدر بعد الواقعة بيوم أو نحوه فقال من قتل هؤلاء فقتل محمد فقال لاحاقتي بدين من قتل هؤلاء فارتد رجوع وقال الآن حلت لي النار وكان قد حرم النار على نفسه فلحق بقوم من ملوك حير فنادمهم حتى مات وقبعت اخته فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشدها من شعره فاشتدته عدة قصائد فقال صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه وهو الذى قال فيه تعالى واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾** وقال سعيد بن المسيب أيضا هو أبو عامر بن النعمان بن صفي الرأغب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذى بنى له المنافقون مسجدا الضرار جرت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم محاربة فقال أبو عامر أمان الله الكاذب مناظر يدا وحيدا وأرسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة والسلاح ثم أتى قيصر واستجابه ليخرج محمدا صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المدينة فأت بالتمام طريدا ثم ريدا وحيدا **﴿وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين****

﴿ولعلمهم يرجعون﴾
 عن شركهم وعبادة
 غير الله الى توحيد
 وعبادته **﴿واتل عليهم نبأ
 الذى آتيناه آياتنا﴾** قال
 الجمهور هو بلعام بن
 باعورا وهو رجل
 كنعاني أو من بعض كتب
 الله تعالى والانسلخ من
 الآيات مبالغة في التبري
 والبدء أى لم يعمل بما اقتضته
 نعمته تعالى وقرأ الجمهور
﴿أتبعه الشيطان﴾
 من أتبع رباعيا أى لحقه
 وصار معه وهى مبالغة في
 حقه اذ جعل كأنه هو
 امام الشيطان يتبعه وكذلك
 فاتبعه شهاب ناقب أى عدا
 وآه

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَفَعَلْنَا بِهِ﴾ أي لو أردنا أن نضعه ونرفع قدره (٤٣٣) بما آتينا من الآيات لفعلنا ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى

الارض بأي ترائى الى
شهوۃ الدنيا ورغب فيها
واتبع ما هو ناشئ عن
الهوى وجاء الاستدراك
هنا يتابع الى السبب الذى
لاجله لم يرفع ولم يشرف
كما فعل بغيره ممن أوفى
الهدى فأثره واتبعه وأخذ
معناه رى بنفسه الى
الارض أى الى ما فيها
من الملاذ والشهوۃ
قاله ابن عباس وقال
الزنجشمرى وكان حق
الكلام أن يقال ولو شئنا
لرفعناه بها ولكنه أخلد
الى الارض فخطئناه
ووضعا من لفته فوق قوله
خذه كمثل الكلب موضع
فخطئناه بأبلغ خطا لأن
تمنيه بالكب فى أخس
أحواله وأذلها فى معنى
ذلك انتهى قوله وكان حق
الكلام الى آخره سوء
أدب على كلام الله تعالى
وأما قوله فوق قوله خذه
لى آخره فليس واقعا موقع
ما ذكره ولكن قوله
ولكنه أخلد الى الارض
وقع موقع فخطئناه لأنه
تعالى لما ذكر الاحسان
اليه أسند ذلك الى ذاته
الشريفة فقال آتيناها ولو
شئنا لرفعناه بها وما ذكر

أن تحمل أقاويلهم على التمثيل لأعلى الحصر في معين فانه يؤدي إلى الاضطراب والتناقض والخلاف في آتيانه آياتنا مرتبة على من عني الذي آتيانه أذلك اسم الله الأعظم والآيات من كتب الله أو حجب التوحيد أو من آيات موسى أو العلم بمجيء الرسول والانسلاخ من الآيات مبالغة في التبري منها والبعد إلى لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من آتيانه آياتنا جعل كانه كان ملتبسها كاللوب فانسلاخ منها وهذان من اجراء المعنى مجرى الجزم وقول من قال انه من المقابلات لا انسلخت الآيات منه لضرورة تدعوا اليه * وقال سفيان ان الرجل لينسب ذنبا فينسب بيا من العلم * وقرأ الجمهور فأتبعه الشيطان من أتبع رابعا أي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقد اذ جعل كأنه هو امام للشيطان يتبعه وكذلك فأتبعه شهاب فأتبع أي عدا وراءه * قال القتيبي تبعه من خلفه وأتبعه أدركه وحلقه كقوله فأتبعوه مشرفين أي أدركوه فعلى هذا يكون متعديا إلى واحد وقد يكون اتبع متعديا إلى اثنين كما قال تعالى وأتبعناهم ذرياتهم بإيمان فيقدر هذا فأتبعه الشيطان خطوانه أي جعله الشيطان يتبع خطوانه فتكون الهمة ذرية لا تعدى اذ أصله تبع هو خطوات الشيطان * وقرأ طلحة بخلافه والحسن فيمارى عنه هارون فأتبعه مشددا بمعنى تبعه * قال صاحب كتاب اللوامح بينهما فرق وهو ان تبعه اذا مشى في أثره واتبعه اذا واراها مشيا فأما فأتبعه بقطع الهمة فاما يتعدى إلى المفعول لانه منقول من تبعه وقد حذف في العامة أحد المفعولين * وقيل فأتبعه بمعنى استتبعه أي جعله تابعا فصار له مطيعا سامعا * وقيل معناه تبعه شياطين الانس أهل الكفر والضلال فكان من العاوين بمحتمل أن تكون كان باقية الدلالة على مضمون الجملة واقعا في الزمان الماضي وبمحتمل أن تكون كان بمعنى صار أي صار من الضالين الكافرين * قال مقاتل من الضالين * وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين * ولوشنار فغناه بها ولكنه أخلد إلى الارض وأتبع هواه * أي ولوأردنا أن نشره ونرفع قدره بما آتيانه من الآيات لفعلنا ولكنه أخلد إلى الارض أي رأى إلى شهوات الدنيا ورغب فيها وأتبع ما هو ناثي عن الهوى وجاء الاستدراك لانه تنبيه على السبب الذي لاجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره من أوتي الهدى فآثره وأتبعه وأخلد معناه روى بنفسه إلى الارض أي إلى ما فيه من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس ومجاهد والسدي وبمحتمل ان يريد بقوله أخلد إلى الارض أي مال إلى السفاهة والذلة كما يقال فلان في الخفيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات قال معناه الكرماني * قال أبو روق غلب على عقله هواه فآخا زنديا على آخرته * وقال قوم معناه لرفغناه بها لأخذناه كما تقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في هماغناه على المعصية في الانسلاخ وابتدئ وصف حاله بقوله ولكنه أخلد * وقال ابن أبي نجوح لرفغناه لتوفيناها قبل ان يقع في المعصية ورفغناه عنها والضمير للآيات ثم ابتدئ وصف حاله والتفسير الاول أظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقضيه الاستدراك لانه على قول الاهلاك بالمعصية أو التوفى قبل الوقوع فيها لا يصح معنى الاستدراك والضمير في رفغناه في هذه الاقوال عائد على الذي أوتي الآيات وان اختلفوا في الضمير في هماغه ما يعود وقال قوم الضمير في رفغناه على الكفر المفهوم مما سبق وفي هماغناه على الآيات أي ولوشنار فغناه الكفر بالآيات وهذا المعنى روى عن مجاهد وفيه

مما هو في حق الشخص اساءة أسندته اليه فقال فأنسلخ منها وقال ولكنه أخذ الى الارض وهو نعال في الحقيقة هو الذي سلخه منها وأخذته الى الارض فجاء على حد قوله فأردت أن أعيم أوقوله فأردت أن أدريك في نسبة ما كان حسنا الى الله ونسبته ما كان مخلافا

الى الشخص **﴿فثله كمثل الكب﴾** أى فصفته (٤٧٤) أن تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكب

بعد وتكلف قال الزمخشري (فان قلت) كيف علق رقبه بمشينة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذى يستحق به الرفع (قلت) المعنى ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلك منها لرفعناه بها وذلك ان مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزوم والآيات فذكر المشيئة والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولولمنا لرفعناه بها أتتري الى قوله ولكنه أخذ الى الارض فاستدرك المشيئة باخلاذه الذى هو فصله فوجب أن يكون ولوشئنا فى معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال ولو شئنا لرفعناه ولكننا لم نشأ انتهى وهو على طريقة الاعتزال **﴿فثله كمثل الكب﴾** ان تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث أى فصفتها ان تحمل عليه الحكمة لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكب ان كان مطر وداهت وان كان رابضاً لهت قاله ابن عباس * وقيل شبه المتهالك على الدنيا فى قلقه واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكف فى حالته هذه التى هي لازمة له حالة تهيجه وتركه وهى كونه لا يزال لاهناً وهى أخس أحواله وأذلها كما ان المتهالك على الدنيا لا يزال تبعافلقاً فى تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينبى الى الحق دعى أو لم يدع أعطى أو لم يعط كالكب يلهث طرداً وتركاً انتهى وفى كتاب الحيوان دلت الآية على أن الكب أخس الحيوان وأذله لضرب الخسة فى المثل به فى أخس أحواله ولو كان فى جنس الحيوان ما هو أخس من الكب ما ضرب المثل لإلهه **﴿قال ابن عطية﴾** وقال الجوهري ما شبهه فى انه كان ضالاً قبل أن يؤتى الآيات ثم أوتيتها أيضاً ضالاً لم تنفعه فهو كالكب فى أنه لا ينفارق الله فى حال حمل المشقة عليه أو تركه دون حمل عليه **﴿وقال السدي وغيره﴾** هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكب * وقال الزمخشري وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخذ الى الارض لخططناه ووضعنا منزلته فوقه قوله فثله كمثل الكب موقع خططناه أبلغ حظ لان تمثيله بالكب فى أخس أحواله وأذلها فى معنى ذلك انتهى وفى قوله وكان حق الكلام الى آخره سوء أدب على كلام الله تعالى وأما قوله فوقه قوله فثله الى آخره فليس واقعا موقع ما ذكر لكن قوله ولكنه أخذ الى الارض وقع موقع خططناه **﴿قال ابن عطية﴾** لا انه لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها وما ذكر ما هو فى حق الشخص أسند اليه فقال فثله كمثل الكب **﴿وقال بعض شراح كتاب المصباح﴾** وأما الشرطية فلان كاد تقع بتامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسأل يعط على الحال بل لو أراد بذلك جعلت الجملة الشرطية خبراً عن ضمير ما ربد الحال عنه نحو جاء زيد هو وان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد أوقعوا الجمل المصدرية بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما أثر جوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تحل من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف والاول ترك الواو مستحرفه نحواً تبتك ان أتيتى وان لم تأتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين فى مثل هذا الموضع لا يقيمان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين فى قوله **﴿أنأذرتهم أم لم تنذرهم﴾** وأما الثانى فلا بد فيه من الواو نحو **﴿تبتك وان لم تأتني﴾** ولو

ان كان مطروداً لهت وان كان رابضاً لهت قاله ابن عباس وهذه الجملة الشرطية فى موضع الحال أى لاهناً فى الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء (الدر)

(ش) وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخذ الى الارض لخططناه ووضعنا منزلته فوقه قوله فثله كمثل الكب موقع خططناه **﴿قال ابن عطية﴾** لا انه لما ذكر الاحسان اليه أسند ذلك الى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها وما ذكر ما هو فى حق الشخص أسند اليه فقال فثله كمثل الكب **﴿وقال بعض شراح كتاب المصباح﴾** وأما الشرطية فلان كاد تقع بتامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسأل يعط على الحال بل لو أراد بذلك جعلت الجملة الشرطية خبراً عن ضمير ما ربد الحال عنه نحو جاء زيد هو وان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية نعم قد أوقعوا الجمل المصدرية بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما أثر جوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تحل من أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف والاول ترك الواو مستحرفه نحواً تبتك ان أتيتى وان لم تأتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين فى مثل هذا الموضع لا يقيمان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين فى قوله **﴿أنأذرتهم أم لم تنذرهم﴾** وأما الثانى فلا بد فيه من الواو نحو **﴿تبتك وان لم تأتني﴾** ولو على حد قوله فأردت ان أعيها وقوله فأرد ان أعيها وقوله فأرد ان أعيها وقوله فأرد ان أعيها

على حد قوله فأردت ان أعيها وقوله فأرد ان أعيها وقوله فأرد ان أعيها

ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث من قبيل الاول لان الجل عليه والترك نقيضان ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا أي ذلك الوصف وصف الذين كذبوا باياتنا صفهم كصفة الكلب لاهثا في الحالين فكاتبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في أحسن حالته كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أو توها وجاءتهم وأخبات تقتضى التصديق بها فقبالوها بالكذب وانسلخوا منها واحتمل ذلك أن يكون إشارة لملل المنسلخ وان يكون إشارة لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه مخدوفة من ذلك أى صفة ذلك صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون مخدوفة من مثل القوم أى ذلك الوصف وصف المنسلخ أو وصف الكلب كمثل الذين كذبوا باياتنا أو يكون أبلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا أصلا وشبههم * قال ابن عطية أى هذا المثل يا محمد يمثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل ان تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فغلهم كمثل الكلب وقال الزمخشري كذبوا باياتنا من اليهود بعد ما قرأوا بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب معثه وكانوا يستفخون به * وقال ابن عباس يريد كفار مكة لانهم كانوا يفتنون هاديا يهدهم وداعيا يدعوه الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل الكلب الذى يلهث على كل حال انتهى وتلخص أهولا القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة ولا نظهر العموم * فاقص القصص لعلمهم يتفكرون * أى فاسرد أخبار القرون الماضية تكبر بعلوم أومن فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذى لا يعلمه إلا من درس الكتب اذ هو من خفي أخبارهم في اخبارك بذلك أعظم معجز لعلمهم يتفكرون فيها جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم وادعاعن التكذيب وأن يكونوا أخبارا شنيعة تقص كاقص خبر ذلك المنسلخ * ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا * ساء بمعنى بشس وتقدم لنا أن أصلها التعدي تقول ساءنى الشئ يسوءنى ثم لما استعملت استعمال بشس بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بشس ومثلا يميز للضمير المستكن في ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضائر التى يفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع على منهج البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز فاحتج الى تقدير حذف اما فى التمييز أى ساء أعجاب مثل القوم واما فى المخصوص أى ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة * وقال أبو عبد الله الرازى ظاهره يقتضى أن يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أقاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كاذ كرايس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلا والمراد هنا الوصف فعنى مثله كمثل الكلب أى وصفه وصف الكلب وليس هذا من ضرب المثل بل كما قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى صفهم كصفة الذى استوقد وكقوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفها واذ اقرر هذا فقله ساء مثلا معناه بشس وصفافليس من ضرب المثل فى شئ * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والاعشى ساء مثل بالرفع

وتفسيرها لاهثا من حيث المعنى لأن جملة الشرط هى الحال * ذلك مثل القوم * أى ذلك الوصف وصف * الذين كذبوا باياتنا * صفهم كصفة الكلب لاهثا في الحالين فكاتبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في أحسن حالته كذلك شبه به المكذبون بالآيات حيث أو توها وجاءتهم وأخبات تقتضى التصديق بها فقبالوها بالكذب وانسلخوا منها واحتمل ذلك أن يكون إشارة لملل المنسلخ وان يكون إشارة لوصف الكلب واحتمل ان تكون اداة التشبيه مخدوفة من ذلك أى صفة ذلك صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون مخدوفة من مثل القوم أى ذلك الوصف وصف المنسلخ أو وصف الكلب كمثل الذين كذبوا باياتنا أو يكون أبلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا أصلا وشبههم * قال ابن عطية أى هذا المثل يا محمد يمثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل ان تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فغلهم كمثل الكلب وقال الزمخشري كذبوا باياتنا من اليهود بعد ما قرأوا بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب معثه وكانوا يستفخون به * وقال ابن عباس يريد كفار مكة لانهم كانوا يفتنون هاديا يهدهم وداعيا يدعوه الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذى ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل الكلب الذى يلهث على كل حال انتهى وتلخص أهولا القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة ولا نظهر العموم * فاقص القصص لعلمهم يتفكرون * أى فاسرد أخبار القرون الماضية تكبر بعلوم أومن فسر به المنسلخ اذ هو من القصص الذى لا يعلمه إلا من درس الكتب اذ هو من خفي أخبارهم في اخبارك بذلك أعظم معجز لعلمهم يتفكرون فيها جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم وادعاعن التكذيب وأن يكونوا أخبارا شنيعة تقص كاقص خبر ذلك المنسلخ * ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا * ساء بمعنى بشس وتقدم لنا أن أصلها التعدي تقول ساءنى الشئ يسوءنى ثم لما استعملت استعمال بشس بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بشس ومثلا يميز للضمير المستكن في ساء فاعلا وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضائر التى يفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع على منهج البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس التمييز فاحتج الى تقدير حذف اما فى التمييز أى ساء أعجاب مثل القوم واما فى المخصوص أى ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة * وقال أبو عبد الله الرازى ظاهره يقتضى أن يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أقاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كاذ كرايس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلا والمراد هنا الوصف فعنى مثله كمثل الكلب أى وصفه وصف الكلب وليس هذا من ضرب المثل بل كما قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى صفهم كصفة الذى استوقد وكقوله مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفها واذ اقرر هذا فقله ساء مثلا معناه بشس وصفافليس من ضرب المثل فى شئ * وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والاعشى ساء مثل بالرفع

عن ممدى الله فهو المهدى ﴿الآية لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد من شرطية مفعولة يهدو جل على لفظها في الجواب وهو قوله فهو المهدى ومن الثانية كذلك وجل على معناها (٤٢٦) في الجواب في قوله فأولئك فأنسب الأفراده أن المهدى

قليل وناسب الجمع في الثانية
لأن الصالحين كثير **﴿﴾** ولقد
ذُرُّوا للجهنم **﴿﴾** الآية هذا
اخبار منه تعالى بأنه خلق
الجهنم كثيرا من الصنفين
ومناسبة هذه الآية لما قبلها
انه لما ذكر أنه هو الهادي
وهو المضل أعقبه بذكر
من خلق للخسران والنار
وذكر من أوصافهم ما ذكر
وفي ضمنه وعيد الكفار
والمعنى لعذاب جهنم واللام
للصيرورة على قول من
أثبت لها هذه المعنى ولما
كان ما لهم اليها جعل ذلك
سببا على جهة المجاز

(الدر)

(ح) ولقد ذرأنا لهم
كثيرا من الجن والانس أى
لعناها واللام لصيرة
على قول من أثبت لها هذا
المعنى أى لما كان ما لهم
اليها جعل ذلك سببا على
سبيل المجاز (ع) وهذا
ليس بصحح يعنى جعل
اللام للصيرة ولام العاقبة
انما تتصور اذا كان
فعل الفاعل لم يقصده
ما يصير الامر له وأما هنا

القوم بالخفض واختلف على الجحدري فقيل كقراءة الاعش وقيل بكسر الميم وسكون الناء وض
اللام مضافا الى القوم والاحسن في قراءة المل بالرفع أن يكتب به ويجعل من باب التعجب نحو
لقضو الرجل أى ما أسوأ مثل القوم ويجوز أن يكون كبئس على حذف التخييز على مذهبه من
يحيزه التقدير ساء مثل القوم وعلى أن يكون المخصوص الذين كذبوا على حذف مضاف أى بس
مثل القوم يمثل الذين كذبوا التكون الذين من فوقه اذ قام مقام مثل المخذوف لا مجرور واصفة للقوم
على تقدير حذف التخييز وعلى أنفسهم كانوا يظنهم **﴿** يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل
أن يكون استئناف اخبار عنهم بأنهم كانوا يظنهم بأنفسهم والزمخشري على طريقته ان تقديم
المفعول يدل على الحصر فقدره وما ظاموا لأنفسهم بالتكذيب **﴿** قال وتقديم المفعول به
لاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالنظم ولم يتعدا غيرها **﴿** من يهد الله فهو المهتدى ومن
يضل فاولئك هم الخاسرون **﴿** لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى انه هو المتصرف فيهم
بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد
وللمعتزلة في هذا ونظائر متواليات **﴿** قال الجبائي وهو اختيار القاضي من يهد الله الى الجنة والثواب
في الآخرة فهو المهتدى في الدنيا السالك طريق الرشدي كما كلف في ان يهدي الى الثواب في
الآخرة الامن هذا ووصفه ومن يضل عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون **﴿** وقال بعضهم في
الكلام حذف أى من يهد الله فيقبل ويهتدى به فهو المهتدى ومن يضل بأن لم يقبل فهو الخاسر
﴿ وقال بعضهم المراد من وصفه الله بأنه مهتد فهو المهتدى لان ذلك مدح ومدح الله لا يحصل الا في حق
من كان موصوفا بذلك ومن يضل أى ومن يصفه بكونه ضالا فهو الخاسر **﴿** وقال بعضهم من آتينا
الالطاف وزايدنا الهدى فهو المهتدى ومن يضل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج له هذا
السبب تلك الالطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية
يرد على القدرة والمعتزلة وفيه المهدى جل على لفظ من وفأولئك هم الخاسرون جل على معنى من
وحسنه كونه فاصلة ترأس آية **﴿** ولقد ذرأنا لهم كبر من الجن والانس **﴿** هذا اخباره تعالى
بأنه خلق لهم كبر من الصنفين **﴿** ومناسبة هذا لما قبله انه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل أعقبه
بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم فيما ذكر وفي ذهنه وعيد الكفار والمعنى
لعذاب جهنم واللام الصبرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أولا كان ما ألم بها جعل ذلك سببا
على جهة المجاز فقد راجع عطية قول من زعم انها للصبرورة **﴿** فقال وليس هذا بصحيح والام العاقبة
انما يصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الامر الهوا ما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر
اليه من سكناتهم لم يمتحى وانما ذهب الى انها لام العاقبة والصبرورة لأنه تعالى قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فاثبات كونهما للعبادة ينافي قوله الا ليعبدون وأنشدوا دليلا على اثبات معنى

قصد به ما يصير الامر اليهم من سكاكهم بجهنم انما ذهب من ذهب الى انهم الام العاقية والصبر و دلالة قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاثبات كونها نعمة يتنافى قوله الا ليعبدون واُشدد دليلا على اثبات معنى الصبر و دلالة قول الشاعر *الاكل مولود فلموت بولده* ولست ارى حياحي بخلد وقول الآخر فلموت تغدو الولدات سخاها * كما خراب الدهر تبني المساكن ودعوى القلب فيه وان تغدو له ولقد زورنا جهنم لكثير غير سد لان القلب لا يكون الا في الشعر على الصحيح

الصبرورة للام قول الشاعر

ألا كل مولود فلقموت يولد * ولست أرى حيا لحى يخلد

﴿ وقول الآخر ﴾

فللموت تغدو والوالدات سخالها * كالخراب الدهر تبني المساكن

ودعوى القلب فيه وان تقدره ولقد ذرأنا جهم لكن غير سيد لأن القلب لا يكون الا في الشعر على الصبح ولطفة كثير لا تشعر بالاكثر ولكن ثبت في الحديث ان بعث النار أكثر لقلول الله آدم أخرجه من النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعمائة وهؤلاء المخلوقون لجهمهم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتأتى منهم إيمان البتة وتفسير ابن جبير انهم أولاد الزنا ليس بجسد ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾ ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ﴿ لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسمع بالآذان وليس المراد في هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد في الانتفاع بها في طلب منهم من الايمان ﴾ وقال مسكين الدارمي

أعنى اذا ما جرتى خرجت * حتى يوارى جارى الستر

وأصم عن ما كان ينسما * عمدا وما بالسمعى وقر

وفسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من أمور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى ولا يسمعون بها الحق انتهى وفي قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على أن القلب آلة للفقه والعلم كما كان العين آلة للابصار والاذن آلة للسمع ﴾ وقال الزمخشري وجعلهم لا غرافهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وانه لا يتأتى منهم الأفعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتعمكنهم في أبوابهم لدخول النار ومنه كتاب عمر الى خالد بن الوليد بلغنى أن أهل الشام اتحدوا لك دلو كما نحن بخمر وانى لأظنكم يا آل المفيرة ذرة النار ويقال لمن كان غريفا في بعض الأمور ما خلق فلان الانار والمراد وصف أحوالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمهم انه النبي الموعود وانهم من جلة الكثير الذين لا يكاد الايمان يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى وهو تكثير في الشرح ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ أى في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ قال الزمخشري بل هم أضل سبيل من الانعام عن الفقه والاعتبار والتدبر ﴾ وقيل الانعام تبصر منافعها من مضارها فالتزم بعض ما تبصره وهؤلاء أكثرهم يعلم انه معاند فقدم على النار ﴾ وقال ابن عطية حكم عليهم بأنهم أضل لأن الانعام ركب في بنيتها وخلقتها أن لا تفكر في شيء وهؤلاء هم معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها وأعطوا طرفا من النظر فهم بغفائهم واعراضهم يلحقون أنفسهم بالانعام فهم أضل على هذا انتهى ﴿ وقيل هم أضل لأنهم يعضون والانعام لا تعصى ﴾ وقيل الانعام تعرف ربه وتوحيه له والكفار لا يعرفونه ولا يدعون ربه وروى كل شيء أطوع لله من ابن آدم ﴾ وقال أبو عبد الله الرازى الانسان وساثر الحيوان بشاره في قوى الطبيعة الغازية والنامية والمولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر وانما يحصل الامتياز بين الانسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل انعم به فلما أعرض الكفار عن أغراض أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل

﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ﴾ الآية لما كانوا لا يتدبرون شيئا من الآيات ولا ينظرون اليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والابصار بالعيون والسمع بالآذان وليس المراد في هذه الادراكات عن هذه الحواس وانما المراد في الانتفاع بها في طلب منهم من الايمان ﴿ أولئك كالأنعام ﴾ في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب ﴿ بل هم أضل ﴾ بل للاضراب وليس ابطالا بل هو انتقال من حكم وهو التشبيه بالانعام الى حكم آخر وهو كونهم أضل من الانعام

﴿أولئك هم الغافلون﴾ هذه الجملة بين تعالى بها سبب كونهم أضل من الانعام وهو الغفلة عما أعاد الله تعالى لاوليائه من الثواب ولا عداته من العقاب ﴿ولله الاسماء الحسنى﴾ الآية قال مقاتل دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه انهم يعبدون ربوا وحدا فبال هذا يدعو عاتنين فزلت ﴿ومناستبا لما قبلها﴾ انه تعالى لما ذكر انه ذرأ كثير من الانس والجن للنار ذكر كونهم وهم الذين يلحدون في آسائه وهم أشد الكفار عتيا أبو جهل وأضرابه والحسن هنا تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما وصف به الواحدة كقوله تعالى ولي فيها ما رآى أخرى وهو فوضح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الآخر كقوله تعالى فعدة من أيام أخر لان جمع ما لا يعقل يحذر به ويوصف بجمع المؤنثات وان كان المفرد مذكرا قال ابن عطية والاسماء هنا بمعنى التسميات اجماعا من المتأولين لا يمكن غيرها انتهى ولا تحزر رقا قال لان التسمية مصدر والمراد هنا : اللفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تعابير الصفات لتعابير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي (٤٢٨) . أمر تعالى أن يدعى به حسنا هو ما قدره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله تعالى ومعنى فادعوه بها أى نادوه بها كقوله يا الله يارحمن ياربهم يا مالك وما أشبه ذلك يقال لحدوا لحد بمعنى واحد لفتان وهو المدلول عن الحق والادخال فيه ما ليس منه قال ابن السكيت ومعنى يلحدون في آسائه أى يقولون بجهلهم بأبالي المكارم بأبيض الوجه يابغى وغير ذلك من الاسماء التي لم يثبت في الشرع اطلاقها على الله تعالى و﴿يسجرون﴾ وعيد شديد واندرج تحت قوله ﴿ما كانوا يعاملون﴾ الحاد في آسائه وسائر أفعالهم القبيحة

هم أضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل والانسان أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أحسن حال لمن لم يكتسبها مع العجز فلم نذكر بل هم أضل انتهى ﴿وقيل الانعام تفرأ إلى ربها﴾ ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه الذي أنعمه عليه لاحتصى ﴿وقيل الانعام تضل اذا لم يكن معها مرشد وقلة تضل اذا كان معها وهو لا﴾ فجداءهم الرسل وأزلت عليهم الكتب وهم يزادون في الضلال انتهى ﴿وأقول هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يؤدي إلى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل في حق الله تعالى وكلامهم تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالانعام فياذكر وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمدلول عليه أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال بل مدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار إلى اخبار فالجملة الاولى شبههم بالانعام في انتفاء منافع الادراك المؤدية إلى امتثال ما جاء به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم وبين هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالانعام أى في انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أى بل سيبلهم أضل فالمحكوم عليه ولا غير المحكوم عليه آخره والمحكوم به أضل من الانعام وهو الغفلة ﴿وقال عطاء عن ما أعاد الله لاوليائه من الثواب ولا عداته من العقاب﴾ ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في آسائه يسجرون ما كانوا يعاملون ﴿قال

(الدر) أولئك كالانعام بل هم أضل (ح) هذا الاضراب ليس على جهة الابطال للخبر السابق من تشبيههم بالانعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لانه يؤدي إلى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل في حق الله تعالى وكلام المفسرين يدل على انه تعالى شبههم بالانعام فياذكر وانهم أضل من الانعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمدلول عليه أن جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وان هذا الاضراب ليس على سبيل الابطال بل مدلول الجملة السابقة بل هم أضل اضراب دال على الانتقال من اخبار إلى اخبار فالجملة الاولى شبههم بالانعام في انتفاء منافع الادراك المؤدية إلى امتثال ما جاء به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم وبين هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالانعام أى في انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أى بل سيبلهم أضل فالمحكوم عليه ولا غير المحكوم عليه آخره والمحكوم به

(الدر)

مقاتل دعا رجل الله تعالى في صلاته ومردعا الرحمن * فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه
 أنهم يعبدون رباً واحداً فقال هذا يدعوا اثنين فنزلت * وناسبتهم الملقبها أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ
 كثير من الجن والإنس للنازك ذكر نوعاً منهم وهم الذين ياحدون في أسمائهم وهم أشد الكفار عتياً
 أبو جهل وأضراره وأيضاً لما نبه على أن دخول جنهم هو للغة عن ذكر الله والمخلص من العذاب
 هو ذكر الله أمر به ذكر الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والقلب اذا غفل عن ذكر الله وأقبل على
 الدنيا وشهواتها وقع في الخرص وانتقل من رغبة إلى رغبة ومن طلب إلى طلب ومن ظلمة إلى ظلمة
 وقد وجدنا ذلك بالذوق حتى أن أحدهم ليصلي الصلوات كلها قضاءً في وقت واحد فإذا انتفح على
 قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات الغفلة وأمثال ما أمره الله به واجتنب ما نهى عنه * قال
 الزمخشري التي هي أحسن الاسماء لأنها تدل على معان حسنة من تحميد وتقديس وغير ذلك انتهى
 فالحسنى هي تأنيث الاحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ولي فيها
 ما رب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر
 كقوله فعدت من أيام أخر لأن جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المؤنثات وإن كان المفرد
 مذكراً * وقيل الحسنى مصدر وصف به * قال ابن عطية والاسماء هاهنا بمعنى التسميات اجماعاً
 من المتأولين لا يمكن غير ما انتهى ولا يخبر رفقاً قال لأن التسمية مصدر والمراد هنا الالفاظ التي تطلق
 على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تباين الصفات لانما يراى الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه
 الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسناً ومأقراً له الشرع ونص عليه في
 الاطلاق على الله ومعنى فادعوهما أى نادوهما كقولك يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وما أشبه ذلك
 * وقال الزمخشري فمفهوم تلك الاسماء جملة من باب دعوت ابني عبد الله أى سميت بهذا الاسم
 واختلف في الاسم الذي يقضى مدحاً خالصاً لا يتعلق بشبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصاً
 يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقى على الجواز ونص أبو الحسن الأشعري
 على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضاً في الافعال التي في القرآن كقوله
 تعالى الله يستزى بهم ويكررون ويكر الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمعلقه فيقال الله
 مستزى * بالكافرين وما كره بالذين يكررون فجوز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وهو الصواب وأما
 اطلاق اسم الفاعل بغير قيده فالاجماع على منعه * وروى الترمذى في جامعهم من حديث أبي هريرة
 النص على تسعة وتسعين اسماً سرودة اسماً فيقال ابن عطية وفي بعضها شذوذ ذلك الحديث ليس
 بالتواتر وإن كان قد قال فيه أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه الا من طريق حديث صفوان
 ابن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وأما التواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة
 وتسعين اسماً مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة ومعنى أحصاها عدها وحفظها وتضمن ذلك
 الايمان بها والعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا حديث البخارى انتهى وتسمية هذا الحديث متواتراً
 ليس على اصطلاح المحققين في التواتر وانما هو خبر آحاد وفي بعض دعا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يا حنان يا منان ولم يرد في جامع الترمذى وقد صنف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد
 الغزالي وابن الحكم بن بجان وأبي عبد الله الرازى وأبي بكر بن العربي وغيرهم * قال الزمخشري
 ويجوز أن يراد الله الاوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير والاحسان واتقاء شبه الخلق
 وصفوه بها وادروا الذين يلحدون في صفاته فيصفونه بمشبهة القبايح وخلق الفحشاء والمنكر وبما

أيضاً مختلف والله الاسماء
 الحسنى (ش) التي هي
 أحسن الاسماء لأنها تدل
 على معان حسنة من تحميد
 وتقديس وغير ذلك
 انتهى (ح) فالحسنى
 هي تأنيث الاحسن
 ووصف الجمع الذي لا يعقل
 بما يوصف به الواحدة
 كقوله ولي فيها ما رب
 أخرى وهو فصيح ولو جاء
 على المطابقة للجمع لكان
 التركيب الحسن على وزن
 الأخر كقوله تعالى فعدت
 من أيام أخر لان جمع ما
 لا يعقل يخبر عنه ويوصف
 بجمع المؤنثات وإن كان
 المفرد مذكراً وقيل
 الحسنى مصدر ووصفه
 (ع) والاسماء هاهنا بمعنى
 التسميات اجماعاً من
 المتأولين لا يمكن غير ما
 انتهى (ح) لا يخبر رفقاً قال لأن
 التسمية مصدر والمراد
 ههنا الالفاظ التي تطلق
 على الله تعالى وهي
 الاوصاف الدالة على تباين
 الصفات لانما يراى الموصوف
 كما تقول جاء زيد الفقيه

ومن خلقناهم لا إلا لما ذكر تعالى من ذرأ النار ذكر مقابله وفي لفظة ومن دلالة على التبعية وان معظم من المخلوقين ليسوا هداة إلى الحق ولا عادلين به يستندرجهم (٤٣٠) قال أبو عبيدة الاستدراج أن تدرج إلى الشيء خفية قليلا

ولا تهم عليه وأصله من الدرجة وذلك أن الرافق والنازل برقي وينزل مرقة مرقاته ومنه درج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض من حيث لا يعلمون قيل بالاستدراج أو بالهلال وقال الأعشى في الاستدراج
* فلو كنت في جب ثمانين قامة
ورقت أسباب السماء بلم
* ليستدرجك القول حتى تهزه
وتعلم أني عنكم غيره فمجم *
(الدر)
الشجاع الكريم يركون الاسم الذي أمر تعالى أن يبدى به حسن هوما قرر الشرع ونص عليه في إطلاقه على الله تعالى وان اختلف في الاسم الذي يقتضى مسحا خالوا ولا يتعلق بشبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصو هاهل يطلق ويسمى الله تعالى به فنص القاضي أبو بكر الباقلاني على

الجواز ونص أبو الحسن الأشعري على المنع وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضا في الأفعال التي في القرآن كقوله تعالى الله يستهزي بهم وقوله ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منها تعالى اسم فاعل مقيد بمعلقة فقال الله يستهزي بالكافرين وما كبر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنع منه فرقة وهو الصواب وأما إطلاق اسم الفاعل بغير قيد فالإجماع على منعه

﴿وَأَمْلَأْهُمْ﴾ معطوف على يستدرجهم فهو داخل في الاستقبال وهو خروجه من ضفير المتكلم بنون العظمة إلى ضفير تكلم المفرد والمعنى أخره ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح (٤٣١) الميم وضعها وكسر ها ومنه واهجرني ملياً أي طويلاً

يُجاهرهم * وقال الأزهرى سأخذهم قليلا قليلا من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله تعالى يفتح باليمن النعمة يعقبون به ويركنون إليه ثم يأخذهم على غرهم ما يغفل ما يكون انتهى ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه والمعنى سنسترقهم شيئا بعشئ ودرجته بعد درجته بالنعم عليهم والامهال لهم حتى يغفروا ويظنوا أنهم لا ينالهم عقاب * وقال الجبائي سنستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز أن يكون عذاب الآخرة * وقال الزمخشري ومعنى سنستدرجهم سنستدبهم قليلا قليلا الى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما اراد بهم وذلك أن يواتر الله نعمته عليهم مع انهما كره في التي فكلمنا جدد عليهم نعمة ازادوا بطرا وجددوا معصية فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين أن مواترة النعم اثره من الله وتقرىب وانما هي خذلان منه وتبعيد فخذنا استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه * من حيث لا يعلمون قبل الاستدراج * وقيل بالهلاك * وقرأ الفخري وابن وثاب سنستدرجهم بالياء فاحتمل أن يكون من باب الالتفات واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكنيب المفهوم من كنذروا أي سنستدرجهم هو أي التكنيب قال الأعشى في الاستدراج فلو كنت في جبة ثمانين قامة * ورقيت أسباب الماء بسل

[illegible]

﴿وَأَلَمْ يَنْظُرْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية لما حضهم على التفكير في حال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مفرعاً على تقرير دلائل التوحيد أعقبه بما يدل على التوحيد ووجود (٤٣٢) الصانع الحكيم والمملوك الملك العظيم وتقدم شرح ذلك

الرسول فانه منتفلاً بحاله ولا يمكن لمن أنتم الفكر في نسبة ذلك اليه * وقيل ثم مضى مخدوف أى فيعملوا ما يصاحبهم من جنة قاله الحوفي وزعم أن تفكروا لا تعلق لانه لا يدخل على الجبل قال ودل التفكير على العلم وقال أصحابنا اذا كان فعل القلب يعدى بحرف قدرت الجمله في موضع جر بعد اسقاط حرف الجر ومنهم من زعم انه يضمن الفعل الذى يعدى بنفسه الى واحد أو بحرف جر الى واحد معنى ما يعدى الى اثنين فتكون الجمله في موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين لاجحة الى هذا المضمر الذى قدره الحوفي * وقيل ثم الكلام على قوله يتفكروا ثم استأنف اخباراً بانقضاء الجنة واثبات النذرة * وقال أبو البقاء في ما وجهان أحدهما انها باقية وفي الكلام حذف تقديره أو لم يتفكروا في قولهم به جنة والثاني انها استفهام أى أو لم يتفكروا أى شئ يصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله * وقيل هي بمعنى الذى تقديره أو لم يتفكروا في ما يصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم انتهى وهي تحريجات ضعيفة ينبغى أن ينزه القرآن عنها وتفكر مما ثبت في اللسان تعليقاً فلا ينبغى أن يعتدل عنه ﴿وَأَلَمْ يَنْظُرْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ لما حضهم على التفكير في حال الرسول وكان مفرعاً على تقرير دليل التوحيد أعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والمملوك الملك العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض ولم يقتصر على ذكر النظر في المملوك بل نبه على أن كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع الحكيم ووحديته كما قال الشاعر

وفي كل شئ له آية * تدل على أنه الواحد

﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ وان معطوف على ما في قوله وما خلق وبنوعاً على انتفاء نظره في ملكوت السموات والارض وهي أعظم المهنوعات وأدلها على عظمة الصانع ثم عطف عليه شيئاً عاماً هو قوله وما خلق الله من شئ فاندرج السموات والارض في ما خلق ثم عطف عليه شيئاً يخص أنفسهم وهو انتفاء نظره وتفكرهم في أن أجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر في ما ذكر في قول أمرهم الى الخسار وعذاب النار بينهم على الفكر في اقتراب الاجل لهم يبادرون اليه والى طلب الحق وما يتخلصون من عذاب الله قبل مقاضاة الاجل وأجلهم وقت موتهم * وقال الزحشمى يجوز أن راداً اقتراب الاجل اقتراب الساعة وأن هي الخففة من الثقيلة واسمها مخدوف ضمير الشأن وخبرها عسى وما تعلق به وقد وقع خبراً لجمله غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جلة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت أن مشددة لم تقع عسى ولا جلة الدعاء لها لا يجوز علمت أن زيدا عسى أن يخرج ولا علمت أن زيدا لعنة الله وأنت تريد الدعاء وأجاز أبو البقاء أن تكون أن هي الخففة من الثقيلة وان تكون مصدرية يعنى أن تكون الموضوع على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشئ لانهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضياً ومضارعاً وأمرافهم طوافيه المتصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لان وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها محو قولك عسى

في الامام ولم يقتصر على ذكر النظر في المملوك بل نبه على أن كل فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحديته كما قيل

وفي كل شئ له آية

تدل على أنه الواحد ﴿وَأَنْ عَسَى﴾ الآية ان هي الخففة من الثقيلة واسمها مخدوف ضمير الشأن وخبرها عسى

(الدر)

(ح) وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم عسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها محو قولك عسى أن يقوم واسم يكون قال الحوفي أجلهم وقد اقترب الخبر وقال (ش) وغيره اسم يكون ضمير الشأن فيكون قد اقترب أجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون وأجلهم فاعل باقتراب وما أجازاه الحوفي فيه خلاف فاذا قلت كان يقوم زيد فن الحويين من زعم ان زيدا هو الاسم و يقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في كان ضمير

الشأن والجواز اختياراً بنـ ذلك والمنع اختياراً بنـ عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة تستوفاة الدلائل والتقسيم في شرحنا الكتاب التسهيل قال جامعه قوله والمنع اختياراً بنـ عصفور قد اضطرر بنـ هذه المسئلة بنـ عصفور فاختر في المقرب المنع كاذ كره شيخنا

وماتعلقت به وقوقع خبرها الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جلة دعاء وهي غير خبرية وأجاز أبو البقاء ان تكون ان هي الخفيفة من الثقلية وأن تكون مصدرية يعني أن تكون الموصولة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشئ لأنهم نصوا على انها تؤول بفعل متصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا وأمرافشوطا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لان (٤٣٣) وعسى هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن

يقوم زيد واسم يكون قال الحوفي أجملهم وقد أقرب الخبر وقال الزخشري وأجازه الحوفي في خلافه فاذا قلت كان يقوم زيد بن العويين من زعم أن زيدا هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشأن والجواز اختيارا بن مالك والمنع اختيارا بن عصفور وقد كرهنا هذه المسألة مستوفاة التقسيم والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل في فباي حديث بعده يؤمنون معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوابعهم على أن لم يقع منهم نظرا ولا تدبر في شئ من ملكوت السموات والارض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب أجالهم ثم قال فباي حديث أو أمر يقع إيمانهم وتصدقهم إذ لم يقع باصر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة ونحوه قول الشاعر * فعن أي نفس بعد نفسي أقاتل * والمعنى اذ لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيري هاو لذلك اذ لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصديق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى أنه ليس من طبايعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده للقرآن أو الرسول وقصته وأمره أو الاجل اذ لا عمل بعده الموت أقوال ثلاثة * قال الزخشري (فان قلت) لم يتعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون (قلت) بقوله عسى أن يكون قد اقرب أجملهم كما أنه قيل لعل أجملهم قد اقرب فالهم لا يبادرون الى الايمان بالقرآن قبل الفوت ما ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا من يضل الله فلا هادي له * نفى نفيها علما أن يكون هاد لمن أضله الله فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت بهم * ويذرهم في طغيانهم يعمهون * قرأ الحسن وقتادة وأبو عبد الرحمن وأبو جعفر والاعرج وشيبة والحريمان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وأبو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء وهو استئناف اخبار قطع الفعل أو أضر قبله ونحن فيكون جملة اسمية * وقرأ ابن مصرف والاعمش والاخوان وأبو عمرو فيما ذكر أبو حاتم البلاء والجزم وروى خارجة نافع بالنون والجزم ونخرج سكون الراء على وجهين أحدهما أنه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وبصركم فهو مرفوع والآخر أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم فصار مثل قوله فهو خير لكم وتكفر في قراءة من قرأ بالجزم في راء وتكفر ومثل قول الشاعر

أني سلكت فأنني لك كاشع * وعلى اتفصا في الحياة وازدد

يسألونك عن الساعة أيان مرساها * الضمير في يسألونك لقريش قالوا يا محمد إنا نقربك فاخبرنا بوقت الساعة * وقال ابن عباس الضمير لليهود * قال حسان بن أبي بشير وشعويل بن

(٥٥ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - رابع) أن يكون هاد لمن أضله الله تعالى فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت لهم * ويذرهم في طغيانهم يعمهون * قرأ ويذرهم بالنون ورفع الراء وقرئ ويذرهم بالياء ورفع الراء وهو استئناف اخبار قطع الفعل أو أضر قبله ونحن فيكون جملة اسمية وقرئ ويذرهم بالنون والجزم على أنه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم جوا للشرط والجملة من يذرهم تقدم تفسيره في أوائل البقرة فأنى عن اعادته في يسألونك عن الساعة الآية قال ابن عباس الضمير لليهود قال حسان بن أبي بشير وشعويل بن زيدان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فانزعفها فان صدقت أمتنا بك

فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا لهم على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للسرعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع بقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجيم للثريا ومرساها (٤٣٤) مصدر أى متى رساؤها أى اثباتها وافرارها والرسوبات الشئ الثقيل ومنه

زيدان كنت نبيا فأخبرنا بوقت الساعة فاننا نعرفها فان صدقت آمنت بك فنزلت ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضا فلما تقدم قوله وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم وكان ذلك باعثا على المبادرة الى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم أن وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا للسرعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع فيقع عليه اسم الساعة واسم القيامة والساعة من الاسماء الغالبة كالنجيم للثريا * وقرأ الجمهور أيا ن بفتح الهاءزة والساوى بكسر هاء حيث وقعت وتقدم أنهم لغة قومه سليم ومرساها مصدر أى متى رساؤها واثباتها اقرارها والرسوبات الشئ الثقيل ومنه رسا الجبل وأرست السفينة والمرسا المكان الذى ترسو فيه * وقال الزخشرى مرساها ارساؤها أى اثباتها وافرارها انتهى وتقديره وقت ارساؤها ليس بجيد لأن ايان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت لا يجوز لانه يكون التقدير فى أى وقت وقت ارساؤها و ايان مرساها مبتدأ وحكى ابن عطية عن المبرد أن مرساها مر تقع باضار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار وأيان مرساها جلة استفهامية فى موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجلة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بمن صارت الجلة فى موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو بدل فى الجلة على موضع عن الساعة لان موضع الجر هو نصب ونظيره فى البدل قولهم عرفت زيدا أو من هو على أحسن المذاهب فى تخرج هذه المسألة أعنى فى كون الجلة الاستفهامية تكون فى موضع البدل * قل انما علمها عندى لا يجلبها الوقتها الا هو * أى الله استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما بقوله قل انما علمها عندى ثم خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجلبها الوقتها الا هو وعلم الساعة من الجنس التى نص عليها من الغيب انه تعالى لا يعلمها الله والمعنى لا يظهرها ويكشفها وقتها الذى قدر أن تكون فيه الا هو قالوا وحكمة اخفاها عنهم فيكونون دائما على حذر فاخفاها أى الى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أخفى الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك * وقال الزخشرى لا يجلبها لوقتها الا هو أى لا تزال خفية ولا يظهر أمرها ولا يكشف خفاء علمها الا هو وحده اذا جاء بها فى وقتها بتمت لا يجلبها بالخبر عنها * قل يحجبها أحد من خلقه لا سقر اخفاء بها على غيره الى وقت وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكثير وعجمة * ثقلت فى السموات والارض * قال ابن جرير معناه ثقلت على السموات والارض أنفسها لتفطر السعوات وتبدل الارض ونسف الجبال * وقال الحسن ثقلت لحيتهن والفرع منها على أهل السموات والارض * وقال

رسا الجبل وارست السفينة والمرسا المكان الذى ترسو فيه وقال الزخشرى مرساها ارساؤها أى اثباتها وافرارها انتهى وتقديره وقت ارساؤها ليس بجيد لأن ايان اسم استفهام عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت فلا يصح أن يكون خبرا عن الوقت لا يجوز لانه يكون التقدير فى أى وقت وقت ارساؤها و ايان مرساها مبتدأ وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد أن مرساها مر تقع باضار فعل ولا حاجة الى هذا الاضمار و ايان مرساها جلة استفهامية فى موضع البدل من الساعة والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجلة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بمن صارت الجلة فى موضع نصب على اسقاط حرف الجر فهو يدل فى الحقيقة على موضع

عن الساعة لان موضع الجر نصب * قل انما علمها عندى * أى الله تعالى استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموما بقوله قل انما علمها عندى ثم خصصت من حيث الوقت فقيل لا يجلبها الوقتها الا هو وعلم الساعة من الجنس التى نص عليها من الغيب انه تعالى لا يعلمها الا هو والمعنى لا يكشفها ولا يظهرها لوقتها الذى قدر أن تكون فيه الا هو * ثقلت فى السموات والارض * قال السدى معنى ثقلت فى السموات والارض فلا يعلم أحد من الملائكة المقر بين والانبيا والمرسلين ما تكون وما خفى أمره ثقل على النفوس انتهى

﴿لَا تَأْتِيَكُمْ الْبَغْتَةُ﴾ أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها ﴿كَانَكَ حَفِيَّ عَنْهَا﴾ عنها متعلق يستلونها والحفاوة الاعتناء بالشئ وتتعدى بالباء فالعنى حفي بها أي معتن بها بالسؤال عن حالها ﴿قُلْ لَا أَمْلَأُ لِنَفْسِي﴾ الآية قال ابن عباس قال أهل مكة لا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وترج بالارض (٤٣٥) التي تجذب فترحل عنها إلى ما هي أخصب فتزلت ووجه

السدى معنى ثقلت خفيت في السموات والارض فلم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى تكون وما خفي أمره ثقل على النفوس انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويزرون راءهم بمائتيلا أي شديدا صعبا وأصله أن يتعدى بعنى تقول ثقل على هذا الأمر وقال الشاعر * ثقل على الأعداء * فاما أن يدعى أن في معنى على كما قال بعضهم في قوله ولأصليكم في جذوع النخل أي ويضمن ثقلت معنى فعل يتعدى بى * وقال الزمخشري أي كل من أهلها من الملائكة والنفيل أهم شأن الساعة وود أن يتجلى له علمها وشق عليه حقاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لأن أهلها ميتون فعونها يخافون شدة نذرها وأنها لو أن كل شئ لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما ﴿لَا تَأْتِيَكُمْ الْبَغْتَةُ﴾ أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام لكل الناس وفي الحديث أن الساعة لتجهم والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى ماشيته والرجل يسوم سائمه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه ﴿يَسْأَلُونَكَ كَانَتْ حَفِيَّ عَنْهَا﴾ قال ابن عباس والسدى ومجاهد كأنك حفي بسؤالهم أي بحبه وعن ابن عباس أيضا كأنك بعجيبك سؤالهم عنها وعنه أيضا كأنك تجتهد في السؤال مبالغ في الإقبال على ما سأل عنه * وقال ابن قتيبة كأنك طالب علمها * وقال مجاهد أيضا الضحك وابن زيد معناه كأنك حفي بالسؤال عنها والاستعجال بها حتى حصلت عليها أي تحبه وتؤثره أو بمعنى أنك تكره السؤال لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤنه أحدا * وقال ابن عطية أي تخف ومحتفل * وقال الزمخشري كأنك عالم بها وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها الآن من بالغ في السؤال عن الشئ والتفكير عنه استعجبك عنه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحقاء النعل استعصاه وأحفي في المسألة ألحف وحفي بفلان وتعني به بالغ في البر به انتهى وعنها اما أن يتعلق يسألونك أي يسألونك عنها وتكون صلة حفي مخدوفة والتقدير كأنك حفي بها أي معتن بشأها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفي بهم أو معتن بأمرهم فتعجبهم عنها لزعمهم أن علمها عندك وحفي لا يتعدى بمن قال تعالى إنه كان بي حفي فإفدها بالياء واما أن يتعلق بحفي على جهة التضعيف لأن من كان حفيًا بشئ أدركه وكشف عنه فالتقدير كأنك كاشف بحقاوتك عنها واما أن تكون عن معنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن في قوله * فان تسألوني بالنساء فأنى * أي عن النساء * وقرأ عبد الله كأنك حفي بها بالياء مكان عن أي عالم بها بليغ في العلم بها ﴿قُلْ لَأَعْلَمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي علم مجيئها في علم الله وظرفية عند مجازية كما تقول الكهو عند سيوبه أي في عامه وتكرر السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله كأنك حفي عنها ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ قال الطبري لا يعلمون أن هذا الأمر لا يعلمه إلا الله بل يظن أكثرهم أنه مما يعلمه البشر * وقيل لا يعلمون أن القيامة حق لأن أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون أن هي الأحياتنا الدنيا الآية * وقيل لا يعلمون أي أخبرتك أن وقتها لا يعلمه إلا الله * وقيل لا يعلمون السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها وأظهر قول الطبري ﴿قُلْ لَا أَمْلَأُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ الامشاء الله ﴿قال ابن عباس

دفع ضم

(الدر)

(ح) هنا فقال ماضيه وقسم يلزم تأخير خبره عنه أي عن الاسم وهو أن يكون الخبر ضمير ماضيا والاسم كندك أو بعدم الفارق بين الاسم والخبر أو يكون الخبر فعلا مرفوعه ضمير مستتر فيه انتهى واختار في شرح الجبل له الجواز فقال ماضيه واختلف في الخبر إذا كان فعلا فاعله مضمحل يجوز تقديمه أو لا يجوز نحو كان يقوم زيد على أن يكون يقوم موضع الخبر فم من منع ذلك قياسا على المبتدأ والخبر فكذلك لا يجوز أن يقال يقوم زيد على أن يكون يقوم خبرا قدما فكذلك هنا لأن أفعال هذا الباب داخله على المبتدأ والخبر ومنهم من أجاز وحجته أن المانع

من ذلك في باب المبتدأ والخبر كون الفعل المتقدم عاملا لفظيا والابتداء عاملا معنوي والعامل اللفظي أقوى من العامل المعنوي وأما كان واخواتها فاعوامل لفظية فإذا تقدم الفعل على الاسم بعد هذه الأفعال لم يكن عملا فيه لازما لأن العرب إذا قدمت عاملين لفظيين قبل المعمول بمأملت الأول وبمأملت الثاني كما كان ذلك في باب الاعمال فالعجب إذا جاز تقديم الخبر على الاسم انتهى

فالأهل مكة لا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشترى وترج وبالارض التي تجذب
 فترحل عنها الى ما أخصب فنزلت * وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت رجب في الطريق
 فأخبرت موت رفاعه وكان فيه غمظ المنافقين ثم قال انظروا أين ناقتي * فقال عبد الله بن أبي
 تمعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقتة فقال عليه السلام ان ناسا
 من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على فنزلت
 ووجه مناسبتها لما قبلها فظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهار للعبودية وانشاء عن ما يخص
 بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضرر
 فكيف أملك علم الغيب كما قال في سورة يونس وبقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا أملك
 لنفسي ضررا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة أجل وقد هم هنا النفع على الضرر لانه تقدم من يهد الله فهو
 المهتدي ومن يضلل فلن تجد له سبل ال ولا يحضر الله العباد لله تكون خوفا من عقابه وألثم طمعا
 تقديم النفع وقدم الضرر في يونس على الاصل لان العباد لله تكون خوفا من عقابه وألثم طمعا
 في ثوابه ولذلك قال يدعون ربهم خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فلما سبق لفظ تضمنه وأيضا في يونس
 موافقة ما قبلها ففهم لا يضرهم ولا ينفعهم ما لا ينفعنا ولا يضرنا تالانا موصول بقوله ليس لهما من
 دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخرهما وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك
 ولا يضرك وتقدمه ثم تجي رسلا والذين آمنوا كذلك حقا علينا نبي المؤمنين وفي الانبياء قال
 أفقتدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم وتقدمه قول الكفار لاراهم في الحاجة لقد
 علمت ما هؤلاء ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقدمه ألم ترائي
 ربك كيف مد الظل ونعم كثيرة وهذا النوع من لطائف القرآن العظيم وساطع براهنه والاستثناء
 متصل أي الامشاء اللهم بمكيني منه فاني أملكه وذلك بشيئة الله * وقال ابن عطية وهذا الاستثناء
 منقطع انتهى ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال * ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير ومما سئى السوء أي لكنت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغفار المنافع
 واجتناب السوء والمضار حتى لا يمتنى شيء منها وظاهر قوله ولو كنت أعلم الغيب انتقاء العلم عن
 الغيب على جهة عموم الغيب كما روى عنه لأعلم ما وراء هذا الجدار الا أن يعاين بهي بخلاف ما
 يذهب اليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لهم الاطلاع على الغيبات
 واخبار بالكوائن التي تحدث وما أكثر ادعاء الناس لهذا الامر وخصوصا
 في ديار مصر حتى أنهم ليسبون ذلك الى رجل متضمن بالنجاسة يظن دهره لا يصلح ولا يستجى من
 نجاسة ويكشف عورته للناس حين يبول وهو عار من العلم والعمل الصالح وقد خص قوم هذا العموم فحكى مكي
 عن ابن عباس لو كنت أعلم السنة المجيدة لأعددت لهما من الخصبية * وقال قوم أوقات النصر
 لتوخيها * وقال مجاهد وابن جريح لو كنت أعلم أجلي لاستكثرت من العمل الصالح * وقيل ولو
 كنت أعلم وقت الساعة لا خبرتكم حتى توفتوا * وقيل ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت
 من الوحي * وقيل ولو كنت أعلم ما يرزقه الله من قبل أن يرزقه لفظته وبنيت أن تجعل هذه
 الأقوال وما شابهها امثالا لتخصيصات للعموم الغيب والظاهر أن قوله ومما سئى السوء معطوف على
 قوله لاستكثرت من الخير فيوم من جواب لو ووضح ذلك أنه تقدم قوله قل لا أملك لنفسي نفعا ولا
 ضرا فاقبال النفع بقوله لاستكثرت من الخير واقبال الضرر بقوله ومما سئى السوء ولان المترتب على

ولو كنت أعلم الغيب
 لاستكثرت من الخير *
 أي لكنت حالي على
 خلاف ما هي عليه
 من استكثار الخير
 واستغفار المنافع واجتناب
 السوء والمضار حتى لا
 يمتنى شيء منها وظاهر
 قوله ولو كنت أعلم الغيب
 انتقاء العلم عن الغيب
 على جهة عموم الغيب كما
 روى عنه عليه السلام لا
 أعلم ما وراء هذا الجدار الا
 أن يعاين بهي بخلاف
 ما يذهب اليه هؤلاء الذين
 يدعون الكشف وانهم
 بتصفية نفوسهم يحصل
 لهم الاطلاع على الغيبات
 واخبار بالكوائن التي
 تحدث وما أكثر ادعاء
 الناس لهذا الامر وخصوصا
 في ديار مصر حتى أنهم
 ليسبون ذلك الى رجل
 متضمن بالنجاسة يظن دهره
 لا يصلح ولا يستجى من
 نجاسة ويكشف عورته
 للناس حين يبول وهو عار
 من العلم والعمل الصالح
 فلاحول ولا قوة
 الا بالله

تقدير علم الغيب كلاهما وما اجتلاب النفع واجتناب الضر ولم نصحب ما لنا فيه جواب لولان
 الفصح أن لا يصحهما كافي قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخبر وعدم تعيين
 السوء * وقيل السوء تكذيبهم لمعناه كان يدعى الامين * وقيل الجذب * وقيل الموت * وقيل
 الغلبة عند اللقاء * وقيل الخسارة في التجارة * وقال ابن عباس الفقرو يبنى أن تجعل هذه الاقوال
 خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فان الظاهر في الغيب الخير والسوء عدم التعيين * وقيل تم
 الكلام عند قوله لا تستكثرت من الخير ثم أخبر أنه مامسه السوء وهو الجنون الذي رموه به * وقال
 مؤرج السدوسي السوء الجنون بلغة حذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على
 أن يكون جواب لولان استكثرت من الخير فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الامران لا
 أحدهما فيكون اذ ذلك جوابا قاصرا * إن أنا لا انذير * وبشير لقوم يؤمنون * لما نفي عن نفسه علم
 الغيب أخبر بما عتبه من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها المحبوبات والظاهر تعلقهما
 بالمؤمنين لأن منفعة ما عودوا هملا يحصل اللهم وقال تعالى وما نفي الآيات والنذر عن قوم لا
 يؤمنون * وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه وهو لاء الناس أجمع * وقيل
 أخبر أنه نذير وتم الكلام ومعناه أنه نذير للعالم كله ثم أخبر أنه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له
 الايمان * وقيل حنفى متعلق النذارة ودل على حذفه اثبات مقابله والتقدير نذير للكافرين
 وبشير لقوم يؤمنون كاحنفى المعطوف في قوله سرايل تقيمكم الحرأى والبردو بدأ بالندارة لأن
 السائلين عن الساعة كانوا كفارا امام شركو قريش واما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف
 من قوله ان أنا لا انذير كدواولى بالتقديم والله تعالى أعلم * هو الذى خلقكم من نفس واحدة
 وجعل منها زوجا ليسكن اليها فاما ان تشاها حلت حلا خفيفا فرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهم لئن
 آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين * فلما آتاهم صالحا جعل له شركاء فيما آتاهم فتعالى الله
 عما يشركون * أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون * ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم
 ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوك سواء عليكم ألدعوتهم أم أنتم صامتون * ان
 الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين * ألهم أرجل
 يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا
 شركاءكم ثم كيديون فلا تنتظرون * إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين * والذين
 تدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون * وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعون
 وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون * خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين * وإما
 ينزعك من الشيطان تزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم * إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
 الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون * وإخوانهم يدعوهم الى العي ثم لا يقصرون * واذ لما تأتهم بآية
 قالوا لاجئتنا قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي خذ ابصار من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون
 واذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون * واذ كر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
 ودون الجهر من القول بالهدوء والأصال ولا تكن من الغافلين * ان الذين عند ربك لا يستكبرون
 عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون * صحت يصمت بضم الميم صمتا وصمتا نكبت وصمت فلاة
 معروفة وهي مسبة بفعل الأمر قطعت همزة تاء القاعدة في تسميته بفعل فيه همزة وصل وكسرت
 الميم لان التغيير بأنس بالتغيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الاسماء * البطش الاختبوة بطش

يبتس بضم الطاء وكسر ها * النزغ أدنى حركة ومن الشيطان أدنى وسوسة قاله الزجاج * وقال ابن عطية حركة فيها فساد وقلة استعمال الا في فعل الشيطان لان حر كانه مسرعة ففسدة * وقيل هولعة الاصابة تعرض عند الغضب * وقال الفراء الاغراء والاضاات * قال الفراء هو السكوت للاستماع قال نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الاذصات متعديا في شعر الكميت قال

أبوك الذي أجدى عليه نصره * فأنصت عني بعده كل قائل

قال بر بدفأسكت عني * الأصل جمع أصلا وهو العشى كعنت وأغناق وأجمع أصيل كيمين وأيمان ولا حاجة لدعوى انه جمع جمع كاذب اليه بعضهم اذ ثبت ان أصلا مفرد وان كان يجوز جمع أصيل على أصل فيكون جمعا ككتيب وكتب وبمن ذهب الى ان أصلا جمع أصل ومفرد أصل أصيل الفراء ويقال جئناهم ومصلين أى عند الاصيل * هو الذى خلقهم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها * مناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشاء تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان

هو الذى خلقكم من نفس واحدة * مناسبة لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشاء تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء ممكن وتقدم تفسير نظيرها

ممكنا واذا كان ابراز من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل واعادته أخرى أن تكون واقعة بالفعل * وقيل وجه المناسبة لما بين الذين يلحدون في أسانه ويستقون منها أسماء لأهلهم وأصنامهم وأمر بالنظر والاستدلال المؤدى الى تفرد به الالهية والروية بين هنا ان أصل الشرك من ابليس لأدم وزوجه حين تنبأ الولد الصالح وأجاب الله دعاءهما فأدخل ابليس عليهما الشرك بقوله سمعاه عبد الحرفث فانه لا يوت ففعل ذلك * وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه لما أمر بالنظر في المسكوت الدال على الوحدانية وقسم خلقه الى مؤمن وكافر ونفى قدرة أحد من خلقه على نفع نفسه أو ضرر هار جمع الى تقرير التوحيد انتهى والجهور على ان المراد بقوله من نفس واحدة آدم عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى انكم تفرعون من آدم عليه السلام وان معنى وجعل منها زوجها هي حواء ومنها اممن جسم آدم من ضلع من أضلاعه واما أن يكون من جنسها كما قال تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقد مر هذا القولان في أول النساء مشروحين بأكثر من هذا ويكون الاخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحواء ويأتى تفسيره ان شاء الله تعالى وعلى هذا القول فسر الزمخشري الآية وقد رذ هذا القول أبو عبد الله الرازي وأفسده من وجوه * الأول فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين أنوا بهذا الشرك جاءة * الثاني أنه قال بعده أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يتخلفون وهذا رد على من جعل الأصنام شركاء ولم يجز لبليس في هذه الآية ذكر * الثالث لو كان المراد ابليس لقال أيشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه أخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه * وقال الحسن وجاعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى هو الذى خلقكم من نفس واحدة من هيئة واحدة وشكل واحد وجعل منها زوجها أى من جنسها ثم ذكر حال الذكرو والانثى من الخلق ومعنى جعله شركاء أى حرافه عن الفطرة الى الشرك كجاءه ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه هما الذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه * وقال الفراء نحو هذا القول قال هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعلها أى الزوج والزوجة لله تعالى شركاء فيما آتاهم الا انهم ما تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعين وتارة الى الكواكب كما هو قول المجسمين وتارة الى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة

ليسكن اليها أي ليطمن ويمل اليها ولا يفر عنها لان الجنس الى الجنس أميل وآنس به واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كاي سكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه وأكثر لكونه بعضا منه وأنت في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن جلا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذك كآدم (٤٣٩) أو غيره وكان الذك هو الذي يسكن الى الانثى

ويتشاعا فكان التذكير أحسن طبعا للغي فإما تشاعها للتغشى والغشيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تبق به من الكرب ما يعرض لبعض الحباي وحلا صدر أو أن يكون مافي البطن والحمل يفتح الحاما كان في بطن أو على رأس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على رأس غير شجرة فثرت به قال الحسن استقرت به أو فضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا زلاق فلما أثقلت أي دخلت في الثقل كما تقول أصعب وأمسى أو صارت ذا ثقل كما تقول أتمر الرجل وألبن اذا صار ذا ثمر ولين دعوا الله ربهما أي مالا آخرهما ومتعلق الدعاء محذوف بدل غلبه جملة جواب القسم أي دعوا الله ورغبوا اليه في أن يؤتمرا صالحا ثم أقصا على أنهما يكونان من الشاكرين ان آناهما صالحا ومن جعل الكلام لآدم وحواء عليهما السلام

الأصنام انتهى وعلى هذا لا يكون لآدم وحواء ذكر في الآية وقيل الخطاب بخلقهم خاص وهو لمشركي العرب كايقر بون المولد دلالات والعزى والأصنام تبرك بهم في الابتداء وينقطعون بأهلهم الى الله تعالى في ابتداء خلق الولد الى انصاله ثم يشركون لحصل التعجب منهم وقيل الخطاب خاص أيضا وهو لقريش المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم ونفس واحدة هو قضى منها أي من جنسها وزوجة ربيعة فشرقة ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعله لا شركاء حيث سميا أولادها الأربع عبد مناف وعبد العزى وعبد قصى وعبد الدار والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى ليسكن اليها ليطمن ويمل ولا يفر لان الجنس الى الجنس أميل وبه آنس واذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه وأكثر لكونه بعضا منه وأنت في قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن جلا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذك كآدم وغيره على اختلاف التأويلات وكان الذك هو الذي يسكن الى الانثى ويتشاعا فكان التذكير أحسن طبعا للغي فلما تشاعها حلت جلا خفيفا فثرت به ان كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة وأما التغشى والحمل فكانا في الارض والتغشى والغشيان والاثيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تبق به من الكرب ما يعرض لبعض الحباي ويحتمل أن يكون حلا صدر أو أن يكون مافي البطن والحمل يفتح الحاما كان في بطن أو على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على رأس غير شجرة وحكى يعقوب في حمل الثقل وحكى أبو سعيد في حمل المرأة حمل وحل وقال ابن عطية الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المرأة في فرجها وقرأ أحاديث سمعت عن ابن كثير خلا بكسر الحاء وقرأ الجمهور فثرت به قال الحسن أي استقرت به وقيل هذا على القلب أي فثرت بها أي استقر بها وقال الزمخشري فثرت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا زلاق وقيل حلت جلا خفيفا معنى النطفة فثرت به فقامت به وقعدت فاستقرت به انتهى وقرأ ابن عباس فبأذ كرا النقاش وأبو العاليتة ويحيى بن يعمر وأبو ب فثرت به خفيفة الرأ من المرة أي فشكت فيها أصابها أهو حبل أو مرض وقيل معناه استقرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن وقع من القرار وقرأ عبيد الله بن عمرو بن العاصي والجمهرى فثارت به بألف وتخفيف الرأي جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت الریح مورا ووزنه فعل وقال الزمخشري من المرة كقوله تعالى أقفارونه ومعنى الخفة فثرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت بدووزنه فاعل وقرأ عبيد الله فاستقرت بحملها وقرأ أسعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضا والفعل فاستقرت به وقرأ أبي بن كعب والجري فاستارت به والظاهر رجوع الى المرة بتي منها استعمل كما بنى منها فاعل في قولك مارت فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتينا صالحا لنكونن

وهو الظاهر جعل الشرك تسبيحا للولد الثالث عبد الحارث اذ كان قد مات له ولدان قبله كانا قد سميا كل واحد منهما عبد الله فأشار عليهما بالبس في أن يسميا هذا الثالث عبد الحارث حرصا على حياته فالشرك الذي جعل لله تعالى هو في التسمية فقط وقال الزمخشري في الكلام محذوف تقديره جعل أولادها شركاء في آناها بدليل فتعالى الله عما يشركون فجمع لان آدم وحواء معصومان عن الشرك فتعين ان المراد أولادها وقرأ السلمي عما يشركون بالثاء خطابا للكفار وكذلك الياء وتمت قصة آدم وحواء

من الشاكرين ﴿ أي دخلت في النفل كما تقول أصح وأسمى أو صارت ذات نفل كما تقول أفر
الرجل وألبن إذا صار ذات لبن ﴾ وقال الزحشرى أى حان وقت نفلها كقوله أفر بت ﴿ وقرى
أنثقت على البناء للمفعول ربهما أى مالك أمرها الذى هو الحقيق أن يدعى ومن علق الدعاء مخدرف
يدل عليه جملة جواب القسم أى دعوا الله ورجبا إليه فى أن يؤتيهما صالحا ثم أقفعا على أنهما
يكونان من الشاكرين أن آتاهما صالحا لابتاء الصالح نعمته من الله على والديه كما جاء فى الحديث
أن نعل ابن آدم ينقطع الأمن ثلاث قد كرا الولد الصالح يدعو لوالده فيبني الشكر عليها اذهب
من أجل النعم ومعنى صالحا طيعا لله تعالى أى ولد أطاعا أو ولدا ذكر الان الذكورة من الصالح
والجودة ﴿ قال الحسن سمياه غلاما ﴾ وقال ابن عباس بشرا سوياسليا ﴿ ولنكون جواب
قسم مخدوف تقديره وأفسا لئن آتينا أو مقسمين لئن آتينا وانتصاب الصالح على أنه مفعول ثان
لآتينا وفى المشكل لمسكى انه نعت لمصدر أى ابنا صالحا ﴿ فاما آتاهما صالحا جعل لاه شر كاه فبا
آتاهما ﴿ من جعل الآية فى آدم وحواء جعل الضمائر والاخبار لها وذكروا فى ذلك محاورات جرت
بين ابليس وآدم وحواء لم تثبت فى قرآن ولا حديث صحيح فاطر حد ذكرها ﴾ وقال الزحشرى
والضمير فى آتينا ولنكون لها ولكل من تناسل من ذريتهما فاما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح
السوى جعل لاه شر كاه أى جعل أولاده لاه شر كاه على حنف المضاق وقائمة المضاق إليه بمقامه
وكذلك فبا آتاهما أى آتى أولادهما وقد دل على ذلك بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون حيث
جمع الضمير وآدم وحواء برئان من الشرك ومعنى اشرا اكهم فبا آتاهم الله بسمية أولادهم بعيد
الغزى وعبد مناف وعبد شمس وما أشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى وفى
كلامه تفكيك للكلام عن سياق وغيره ممن جعل الكلام لآدم وحواء جعل الشرك تسميتهما
الولد الثالث عبد الحارث اذ كان قد مات لهما ولدان قبله كان اسميا كل واحد منهما عبد الله فأشار
عليهما ابليس فى أن يسمياهما الثالث عبد الحارث فسمياه به صاعلى حياته فالشرك الذى جعل
لله هو فى التسمية فقط ويكون الضمير فى يشركون عائدا على آدم وحواء وابليس لانه مدبر معهم
تسمية الولد عبد الحارث ﴿ وقيل جعل أى جعل أحدهما يعنى حواء وأما من جعل الخطاب للناس
وليس المراد فى الآية بالنفس وزوجها آدم وحواء وجعل الخطاب لشركى العرب وألقريش على
ما تقدم ذكره فيفسد الكلام اتساقا حسنا من غير تكلف تأويل ولا تفكيك ﴾ وقال السدى
والطبرى ثم أخبر آدم وحواء فى قوله فبا آتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به
مشركو العرب ﴿ قال ابن عطية وهذا تحكىك لا يساعده اللفظ انتهى والضمير فى له عائده على الله ومن
زعم أنه عائده على ابليس فقوله بعيد لانه لم يجز له ذلك وكذا بعيد قول من جعله عائدا على الولد الصالح
وفسر الشرك بالنصيب من الرزق فى الدنيا وكانا قبله أكلان ويشربان وحدهما ثم استأنف فقال
﴿ فتعالى الله عن ما يشركون ﴾ يعنى الكفار ﴿ وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة
ومجاهد وإبان بن ثعلب ونافع وأبو بكر عن عاصم شركا على المصدر وهو على حنف مضاق أى ذا
شرك ويمكن أن يكون أطلق الشرك على الشرك كقوله زيد عدل ﴿ قال الزحشرى أو أحدا
لله اشرا كافى الولد انتهى ﴾ وقرأ الأخوان وابن كثير وأبو عمر وشركا على الجمع وبعد توجيه
الآية انها فى آدم وحواء على هذه القراءة وتظهر باقى الاقوال عليها وفى مصحف أبى فلما آتاهما
صالحا أشر كاهه ﴿ وقرأ السامى عما يشركون بالياء التثان من الغيبة للخطاب وكان الضمير بالواو

عند قوله فيما آتاهما
استأنف تنزيه الله تعالى
وتقديسه عما وقع من
الكفار من الاشرار
بأنه يبدل عليه انتقال
الكلام من قصة آدم
وحواء الى حال الكفار
الآيات الخاتمة بمد هذا
هو قوله أشركون وصدر
الآية في قوله هو الذي
خلقكم اذ ضمير الخطاب
يشتمل المشركين وغيرهم
ومنصب آدم عليه السلام
منزعه أن يجعل لله
شريكا ذوه نبي مرسل
مكلم معلم وقرى شريكا
بالافراد وشركاء بالجمع

﴿أشركون﴾ ما لا يخلق شيئاً أي أشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق الله تعالى وهم يخلقون أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما وجدكم ويحفل أن يكون وهم عائد على ما عدا عليه ضمير الباعل في أشركون أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا لكونهم مخلوقين فجمعوا إليهم خالقهم لا من لا يخلق شيئاً وان تدعوه إلى الهدى الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله تعالى ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد أن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم وضمير المفعول (٤٤١) عائد على ما عادت عليه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعنى وان تدعوا هذه

وانتقل من التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير الجع على من يعود ﴿أشركون﴾ ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ﴿أي أشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء﴾ كما يخلق الله وهم يخلقون أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما وجدكم أو يكون معناه وهم يعشرون ويصنعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدر على خلق شيء فهم أعجز من عبدتهم وهم عائد على معنى ما وقدا عدا الضمير على لفظ ما في يخلق وغير عن الأصنام بقوله وهم كأنها لا تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسبغهم * وقيل أي بضمير من يعقل لأن جملة من عبد الشياطين والملائكة وبعض بني آدم فعلم من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحفل أن يكون وهم عائد على ما عدا عليه ضمير الفاعل في أشركون أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فجمعوا إليهم خالقهم لا من لا يخلق شيئاً * وقرأ السامعي أشركون بالياء من فوق فيظهر أن يكون وهم عائد على ما عدا عليه معناها ومن جعل ذلك في آدم وحواء قال ابن أبيس جاء إلى آدم وقسماته ولد اسمه عبد الله فقال إن شئت أن يعبدك الولد فسمعه عبد شمس فسأله بذلك فإذ عني بقوله أشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون عائد على آدم وحواء والابن المسمى عبد شمس * ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون * أي ولا تقدر الأصنام أن يعبدتهم على نصر ولا لأنفسهم أن يحدثهم حادث بل عبدتهم الذين يدفعون عنها ويحمونها من لا تقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره * وان تدعوه إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد أن الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم وضمير المفعول عائد على ما عادت عليه هذه الضمائر قبل وهو الأصنام والمعنى وان تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما يطلبون من الله الهدى والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم أي ليست فيهم قابلية هذه القابلية لأنها جادة لا تعقل ثم كذا ذلك بقوله سواء عليكم أي دعاؤكم إياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه حاله * وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير النصب للكفار أي وان تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا منكم فدعواكم وصمتكم سيان أي ليست فيهم قابلية قبول ولا هدى * وقرأ الجمهور لا يتبعوكم ممدداً هنا وفي الشعراء يتبعهم الغاؤون من اتبع ومعناها لا يقتدوا بكم * وقرأ نافع فهما لا يتبعوكم تخففاً من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطف الجلالة الاسمعية على الفعلية لا نهائي معنى الفعلية والتقدير أم صمتكم * وقال ابن عطية وفي قوله أذعوتهم أم أنتم عطف الاسم على الفعل إذ

الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما يطلبون من الله الهدى والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبونكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جادة لا تعقل وعادل هزة الاستفهام في قوله أذعوتهم بقوله أم والجلة الاسمعية بعدها من المبتدأ والخبر لا نهائي معنى الفعل إذ التقدير أم صمت وحسن المحي بالجللة الاسمعية كونها فاصلة كالفواصل قبلها قال ابن عطية وفي قوله أذعوتهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمت ومثل هذا قول الشاعر
سواء عليك النفر أم بت
ليلة
بأهل القباب من يمر بن
عامر *
انتهى ليس هذا من

(٥٦ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجلالة الاسمعية على الجلالة

(الدر) (ع) وفي قوله أذعوتهم أم أنتم صامتون عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمت ومثل هذا قول الشاعر
سواء عليك النفر أم بت ليلة * بأهل القباب من يمر بن عامر انتهى (ح) ليس هذا من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجلالة الاسمعية على الجلالة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجلالة الفعلية على الاسم المقدّر بالجلالة الفعلية إذا ضل التركيب سواء عليك أنت فرت أم بت ليلة فاقوع النفر موقع أنت فرت

الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدّر بالجملة الفعلية إذا أصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليله فأوقع النفر موقّع أنفرت وتقدم الكلام في سواء وما بعده في أوائل البقرة **✽** ان الذين تدعون من دون الله **✽** الآية هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرر أي ان الذين تدعونهم وتسموهم آلهتهم من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام عبادا وان كانت جادات لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع وتل الزخشرى عباد أمثالكم استهزأهم أي قصارى أمرهم ان يكونوا أحياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينهم **✽** ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألم هم أرجل يشون بها انتهى وليس كازعم لانه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله أنهم عباد أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله تعالى فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح ان يقال ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألم هم أرجل لان قوله ألم هم أرجل ليس ابطلا لقوله عبادا أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مهورون واما ذلك تحقير لشأن الأصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيبازكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيبازكر وبأضافا لابطال لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لانه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى قرأ سعيد بن جبران خفيفة وعبادا أمثالكم بنفس الدال واللام واتفق المفسرون على تخرجه هذه القراءة على أن ان (٤٤٢) هي النافية أعلمت عمل المالحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير لشأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحق اذهي جادات لانهم ولا تعقل واعمال ان اعمالا الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها القراء وأكثر البصريين

التقدير أم صمتهم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليك النفر أم بت ليله **✽** بأهل القباب من غير بن عامر

انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل انما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدّر بالجملة الفعلية إذا أصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليله فأوقع النفر موقّع أنفرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمرعاة روضة الآي ولأن الفعل يشعر بالحدث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاسقرار فكاوا اذا دهمهم أمر معضل فزعوا الى أصنامهم واذا لم يجدوا بقوا ساكنين فقبل لافرق بين أن يتحدثوا لهم دعاء وبين أن تسقروا على صمتكم فثبتوا على ما أتتهم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المسخرة **✽** ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيئوا لكم ان كنتم صادقين **✽** وهذا الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرر أي الذين تدعونهم وتسموهم آلهتهم من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام عبادا وان كانت جادات لانهم كانوا يعتقدون فيها أنها تضر وتنفع فالتفتى ذلك أن تكون عاقلة

واختلف النقل عن سيبويه والبريد والصحاح أن اعمالها لفتت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشعبا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن تقرأ بها الثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد منطلق لان نمل ما ضيع وان معناها فتكون أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الآن يكون بعدها **✽** انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا يجوز ولا ينبغي لانه اقراءه مرة وعن تابعي جليل ولها وجه في العربية واما ثلاث الجهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على النون المنصوب بغير ألف فلا يكون فيه مخالفة للسواد واما ما حكي عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في أن وأما ما حكاها عن الكسائي فالنقل عنه انه حكى اعمالها وليس بعدها **✽** انتهى والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرج من أن ان للني ليس بصحيح لان قراءة الجهور تدل على اثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابدها وهذا التخرج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكره وهي أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة واعملها عمل المشددة وقد ثبت أن المخففة يجوز اعمالها عمل المشددة في غير المضمر بالقرأة المتواترة وان كلاما ونقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن

أبى ربيعة في قوله ان حراسنا أسد وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخباران واخوانها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على محبتهم وتأولها المخالفون فذهب القراء الشاذة تخرج على هذه اللغة أو تأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهوانهم قالوا ان تقديره أقبلت رواجعاً فكذلك تؤولت هذه القراءة على اضرار فعل تقديره ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عباداً أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تناف بينهما وتخالفاً لا يجوز في حق الله تعالى وقرى أيضاً ان تخففه ونصب عباداً على انه حال من الضمير المحذوف العباد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أى ان الذين تدعون من دون الله في حال كونهم عباداً أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا

(الدر) (ش) عباداً أمثالكم استزاءهم أى قصرى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينهم ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ألم هم أرجل يمشون بها (ح) هذا ليس كإزعم لأنه تعالى حكم على هؤلاء المدعويين من دون الله انهم عباداً أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لأنه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ألم هم أرجل لأن قوله ألم هم أرجل ليس ابطلاً لقوله عباداً أمثالكم لأن المثلية ثابتة ما في انهم المخلقون أو في انهم مملوكون مقبورون وانما ذلك تحقير لشأن الاصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بما عيون نبوت كونهم أمثالكم فيأخذ كروا ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيأخذ كرواً وبأضافا لابطال لا يتصور بالنسبة اليه تعالى لأنه يدل على انكأ أحد الغيرين وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالانعام بل هم أضل قراسع يد بن جبران خفيفة وعباداً أمثالكم نصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخرج هذه القراءة على ان ان هي الناقية اعلمت عمل ما الحجاز به فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعباداً أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة (٤٤٣) تحقير شأن الاصنام وفي محالتهم للبشر بل هم أقل وأحققر اذهى جمادات

وأمثالكم قال الحسن في كونها ملوك لله * وقال التبريزي في كونها مخلوقة * وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فأعلمهم تعالى أنهم عباداً أمثالها لم آله انتهى فعلى هذا جاء الاخبار اخباراً عن العقلاء * وقال الزمخشري عباداً أمثالكم استزاءهم أى قصرى أمرهم أن يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباداً أمثالكم لا تفاضل بينهم ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ألم هم أرجل يمشون بها انتهى وليس كإزعم لأنه تعالى حكم على

لا تقم ولا تعقل واعمالان اعمال ما الحجاز به فيه خلافي أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج

والفارسي وابن جني ومنع من اعمالها القراء وأكثر البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والنحاة ان اعمالها لغة ثبت ذلك في التثنية والنظم وقد كثر ناذل مشيعاً في شرح التسهيل وقال الخاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها الثلاث جهات احداها انها مخالفة للسواد الثانية ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فتقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان معناها في أنصف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب انتهى وكلام الخاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأمثلة للاثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف ما يرجد الانصر ولعله كتب المنصوب على اقرار ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في ن وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي انه حكى اعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرجوه من ان النفي ليس به حسيح لان قراءة الجهور تدل على اثبات كون الاصنام عباداً أمثال عابدها وهذا التخرج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة على وجه غير ما ذكره وهو أن تكون ان هي الخفيفة من الثقيلة وأعمالها عمل المشددة وقد ثبت ان الخفيفة يجوز اعمالها اعمال المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلاما وبانقل سيبويه رحمه الله عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن أبى ربيعة في قوله ان حراسنا أسد وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخباران واخوانها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على محبتهم وتأولها المخالفون فذهب القراء الشاذة تخرج على هذه اللغة أو تأول على تأويل المخالفين لاهل هذا المذهب وهوانهم تأولوا المنصوب على اضرار فعل كما قالوا في قوله * يا ليت أيام الصبار واجعا * ان تقديره أقبلت رواجعاً فكذلك تأولت هذه القراءة على اضرار فعل تقديره ان الذين

هؤلاء المدعوين من دون الله انهم عباداً، شال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فان ثبت ذلك لانه ثابت ولا يصح أن يقال ثم ابطال أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال لهم أرجل لان قوله لهم أرجل ليس ابطلا لقوله عباداً أمثالكم لان المثلية ثابتة اما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مخلوكون، فهو رون وانما ذلك تحقير لشأن الأصنام وانهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بهامع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدل انكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فلا بطلان لا تصور بالنسبة اليه تعالى لأنه يدل على كذب أحد الخبرين وذلك مسحيل بالنسبة الى الله تعالى وقدينا ذلك في قوله أولئك كالانعام بل هم أضل وقرأ ابن جبرين خفيفة وعبادا أمثالكم نصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخرج هذه القراءة على أن هي النافية أعملت عمل ما للحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مقامهم للبشر بل هم أقل وأحقرا ذهي جادات لانهم ولا تنقل واعمال ان اعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثرا الكوفيون ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من إعماله القراءة وأكثرا البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن إعماله لثابت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشعبا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها الثلاث جهات احداها مخالفة للسواد والثانية ابن سيبويه يختار الرفع في خبر ان اذا كانت بمعنى ما فيقول ان زيد مطلق لان عمل ماضعيف وان بمعناها فهي أضعف منها والثالثة ان الكسائي رأى انها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها الجواب اتبي وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لانها قراءة مزوغة عن تابعي جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا بد قد شئ منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر وإجماله كتب المنصوب على لغة ربيعية في الوقف على المتون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكى عن سيبويه فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في ان وأما ما حكاه عن الكسائي فالتنقل عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها ايجاب والذي يظهر لي ان هذا التخرج الذي خرجوه من أن إن للنبي ليس بصحيح لان قراءة الجمهور تدل على اثبات كون الأصنام عبادا أمثال عابدها وهذا التخرج يدل على نفي ذلك فيؤدي الى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر وهو لا يجوز بالنسبة الى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكره وهو أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعمالها عمل المستددة وقد ثبت أن المخففة يجوز أفعالها على المستددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وان كلا لما ينقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله

إذا أسود خيخ الليل فلتأت ولتكن * خطاك خفا فان حراسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة الى جواز نصب أخبار ان وأخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبه وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة تخرج على هذه اللغة وتناول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو أنهم تأولوا المنصوب على اضمار فعل كما قالوا في قوله

* يا ليت أيام الصبار واجعا * ان تقدره أقبلت راجعا فكذلك تقول هذه القراءة على اضمار فعل تقدير دان الذين تدعون من دون الله تدعون عبادا أمثالكم وتكون القراءة ان قد

(الدر)

تدعون من دون الله خلقناهم عبادا أمثالكم وتكون القراءة ان قد توافقت على معنى واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تناف بينهما وتخالفا لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ أيضا ان مخففة ونصب عبادا على انه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا

آلهة

آلهة لهم أرجل يمشون بها والآية هذه استهزام انكار وتعجب وتبيين انهم جاد لا حراك لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام اذ لكم هذا التصرف (٢٤٥) وهذا الاستهزام الذي به الانكار فيتوجه الانكار

توافقه تعالى. معني واحد وهو الاخبار انهم عباد ولا يكون تفاوت بينهم ما تخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرى أيضاً ان خففة ونصب عباد على انه حال من الضمير المحذوف العائنه من الصلة على الذين وأهـ ثالثكم الرفع على الخبر أي ان الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم عباداً أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن ان يكونوا آلهة فادعوه أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم اجابة أو لا يقع والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال ولوسعوا ما استجابوا لكم ومعني ان كنتم صادقين في دعوى الهيئتهم واستحقاق عبادتهم كقول ابراهيم عليه السلام لا يبيد لم تعبدوا لاسمع ولا يبصر ولا ينفى عنك شيئاً لهم أرجل يمشون بها لهم أيدي يمشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها وهذا استهزام انكار وتعجب وتبيين انهم جاد لا حراك لهم وانهم فاقدون لهذه الاعضاء ومنافها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام اذ لكم هذا التصرف وهذا الاستهزام الذي به الانكار فيتوجه الانكار في هذه الانتفاء هذه الاعضاء وانتفاء منافها فيسقط النبي على المجموع كافر سناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للانتفاء للانتفاء ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النبي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الاعضاء الانتفاء هذه الاعضاء الانتفاء منافها فيسقط النبي على المجموع كافر سناه لان تصويرهم هذه الاعضاء للانتفاء للانتفاء ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النبي الى الوصف أي وان كانت لهم هذه الاعضاء مصورة فقد انتفت هذه المنافع التي للاعضاء والمعني انكم أفضل من الأصنام هذه الاعضاء الانتفاء وأمنها منقطع فقد ر بيل والهمزة وهو اضرب على معنى الانتقال لا على تقدير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدى بالاهم ثم اتبع بمدونه الى آخرها فقل ادعوا شركاءكم ثم آلهة لم أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام وحقر شأنها وأظهر كونها جاد اعارية عن شيء من القدرة أمر تعالى نبيه عليه السلام أن يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤون وهو أمر تعجيز أي لا يمكن أن يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كبدي وكان قد خوفوه آلهتهم ومعني ادعوا شركاءكم استعينوا بهم على ابطال الضمير إلى ثم كبديون

فلا تنظروا أي مكرروا ولا تؤخروا عما تدعون من الضمير وسعى الأصنام شركاءهم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم آلهة وشركاء لله تعالى الله عن ذلك

فما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون وسمى الأصنام شركاءهم من حيث إن لهم نسبة إليهم يتسميهم إياهم شركاء الله تعالى وقرأ أبو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدوني بآيات الباء وصلاد ووفقاً وقرأ باقي السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة عنها وإن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين * لما أحلهم على الاستجداد بالهتف في ضربه وأراههم أن الله هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد إلى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام أنه تعالى هو ناصرهم عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى إليه كتابه وأعزّه برسالته ثم أنه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائهم ولا يخذلهم * وقرأ الجمهور أن ولي الله بياء مشددة وهي ياء فاعيل أدغمت في لام الكلمة وبياء المتكلم بعدها مفتوحة * وقرأ أبو عمرو وفي رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الجلالة * قال أبو علي لا يخفى أن ياء يندغم الياء التي هي لام الفعل في ياء الإضافة وهو لا يجوز لأنه ينفك الادغام الأول أو ندغم ياء فاعيل في ياء الإضافة ويحذف لام الفعل فليس إلا هذا انتهى ويمكن تخرج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن لا يكون في مضاف إلى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم إن والخبر الله وحذف من ولي التنوين لالتقاء الساكنين كاحذف من قوله قل هو الله أحد الله وقوله ولذا كر الله الأقبلياً والتقدير إن ولياً حق ولى الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم إن نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام * قال الشاعر

وان حراماً أن أسب مجاشعا * بأبائي السهم الكرام الخصارم

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامع في شواذ القراءات أن ولي بياء مكسورة مشددة وحذف ياء المتكلم لما سكنت التي ساكنان تحذفت كما تقول إن صاحبي الرجل الذي تعلم ونقل عنه أبو عمرو والذاتان ولي الله بياء واحدة منصوبة مضافة إلى الله وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منصوبة بوضعها أبو حاتم وخرج الأخفش وغيره هذه القراءة على أن يكون المراد جبريل * قال الأخفش في صير الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفي قراءة العامة من صفة الله تعالى انتهى يعني أن يكون خبر إن هو قوله الذي نزل الكتاب * قال الأخفش فاما هو يتولى الصالحين فلا يكون الأمن الأخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراءة بأن المراد بها جبريل وإن احتملها لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الأعراب ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ولي الله اسم إن والذي نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العائد على الموصول والموصول هو النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير إن ولي الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه خذف عليه وإن لم يكن فيه شرط جواز الحذف المقيس لكنه قد جاء نظيره في كلام العرب * قال الشاعر

وان لساني شهدة يشقني بها * وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم * وقال الآخر

فأصبح من أسماء فيس كقابض * على الماء لا يدرى بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه * وقال الآخر

لعل الذي أصعدتني أن يردني * إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادره

يريد أصعدتني به * وقال الآخر

فأبلغن خالد بن نضله * والمرء معنى بلوهم من يشق

إن ولي الله * الآية لما أحلهم على الاستجداد بالهتف في ضربه وأراههم أن الله تعالى هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد إلى الله تعالى والتوكل عليه وأنه تعالى هو ناصرهم عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى إليه كتابه وأعزّه برسالته ثم أنه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائهم ولا يخذلهم وقرئ ولي الله بياء مشددة

يريد يتقبه * وقال الآخر

ومن حسد يجور على قومي * وأى الدهر ذر لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه * وقال الآخر

فقلت لها لا والذي حج حاتم * أخونك عهدا انتي غير خوان

قالوا ير يد حج حاتم اليه فنهذه نظار من كلام العرب يمكن جل هذه القراءة الشاذة عليها * والوجه الثاني أن يكون خبران محذوفان لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولّى الله الذي نزل الكتاب من هو صالح أو الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف خبران واخواتها لفهم المعنى جائز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الآية وسياق تقدير حذف الخبر فيهما ان شاء الله * والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون * أى من دون الله ويتعين عود الضمير في من دونه على الله بذلك يضعف من فسر الذي نزل الكتاب بغيره بل وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصره * أنفسهم فضلا عن نصره غيرها وتقدم قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون * قال الواحدى أعيد هذا المعنى لأن الأول مذکور على جهة التقرّيع وهذا مذکور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الاله المعبود يجب أن يكون يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقرّيع ان قوله ولا يستطيعون معطوف على قوله لا يخلق وهو في حيز الانتكار والتقرّيع والتوابع على اشرا كهم من لا يمكن أن يوجد شيئا ولا ينشئ ولا ينصر نفسه فضلا عن غيره وهذه الآية كما ذكر جاءت على جهة الفرق ومندرجة تحت الامر بقوله قل ادعوا فيه الجمل مأمور بقولها وخطاب المشركين بها اذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بالهتهم فأمر أن يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرهم ولأصنامهم واخبارهم بأن وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولأصنامهم * وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا واراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون * تناسق الضائر يقتضى ان الضمير المنصوب في وان تدعوهم هو للأصنام ونفي عنهم السماع لأنها جاد لا تحس وأثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صورهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظرون قلب حقيقته للنظر ثم نفي عنهم الابصار كقولها أبتم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ومعنى اليك أيها الداعي وأفر دلالة اقطع قوله واراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم بعالمهم السبي في انتفاء الابصار كانتفاء السماع * وقيل المعنى في قوله ينظرون اليك أي يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متخاذية يقابل بعضها بعضا وذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الآية على ان العباد ينظرون الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الآية لأن النظر في الأصنام مجاز محض وجعل الضمير للأصنام اختاره الطبري قال ومعنى الآية تبين جودها وصغر شأنها * قال وانما تركز القول في هذا وترددت الآيات فيه لأن أمر الأصنام وتعتيمها كان متبكنا من نفوس العرب في ذلك الزمن ومستويا على عقولها لطفان الله تعالى بهم * وقال مجاهد والحسن والسدي الضمير المنصوب في تدعوهم يعود على الكفار ووصفهم بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون اذ لم يتصل لهم عن الاستماع والنظر فائدة للاحصاء بطلان وهذا تأويل حسن ويكون انبات النظر حقيقة لا مجازا ويحسن هذا التأويل الآية بهذه اذ في آخرها وأعرض عن الجاهلين أي الذين

* والذين تدعون من دونه * أى من دون الله وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصره أنفسهم فضلا عن نصره غيرها * وان تدعوهم الى الهدى * الآية تناسق الضائر يقتضى أن الضمير المنصوب في وان تدعوهم هو للأصنام ونفي عنها السماع لأنها جاد لا تحس وأثبت لها النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صورهم ذوى أعين فهم يشبهون من ينظرون قلب حقيقته للنظر ومعنى اليك أي اليك أيها الداعي وأفر دلالة اقطع قوله واراهم ينظرون اليك من جملة الشرط واستأنف الاخبار عنهم

✽ خذ العفو وأمر
بالعرف ✽ الآية هذا خطاب
لِلرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَيَمُرُّ بِجَمِيعِ أَمْرِهِ وَأَمْرُهُ
بِجَمِيعِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ
وَقَدْ أَمَرَ بِذَلِكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بِقَوْلِهِ يَسْرُوا وَلَا
تَعْسِرُوا وَاتَّقُوا حَاتِمَ الطَّائِي
✽ خذ العفو متى تستدعي
مودتي
وَلَا تَنطِقْ فِي سَوْرَتِي حِينَ
أَغْضِبُ ✽
✽ وَأَمَّا يَنْزَغُنْكَ ✽ أَى
يَنْخَسِنُكَ بِأَنْ يَحْمِلَكَ
بُوسُوتُهُ عَلَى مَا لَا يَلِيقُ
فَاطْلُبِ الْعِيَاذَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَهِيَ
الْأَوَاذُ وَالِاسْتِجَارَةُ قِيلَ
لِمَا نَزَلَتْ خُذِ الْعَفْوَ الْآيَةَ قِيلَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كَيْفَ وَالْغَضَبُ قِيلَ
وَأَمَّا يَنْزَغُنْكَ وَأَنْ شَرِطَةُ
وَمَا زَانِمَةٌ وَنَزَعُ هُوَ الْفَاعِلُ
وَهُوَ مُصَدَّرٌ بِرَادٍ بِهِ اسْمُ
الْفَاعِلِ أَى نَازِعٌ وَهَذَا
التَّرْكِيبُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ
كَثِيرًا بِزِيَادَةِ مَا وَبَنُونَ
التَّوَكُّيدَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى
وَأَمَّا اتَّخَافَنَّ فَمَا تَذَهَبَنَّ وَأَمَّا
تَرِينُكَ وَخَتَمَ بَهَاتَيْنِ الصَّقَتَيْنِ
لِأَنَّ الِاسْتِعَاذَةَ تَكُونُ
بِاللِّسَانِ وَلَا تَجْعَدُ إِلَّا
بِاتِّخَافٍ مَعْنَاهَا فَالْمَعْنَى
سَمِيعٌ لِلْأَقْوَالِ عَلِيمٌ بِمَا
فِي الضَّمَائِرِ

من شأنهم أن ندعوهم لاسمعوا وينظرون اليك وهم لا يبصرون فتكون مرتبة على العلة الموجبة لذلك وهي الجهل ❦ خذل العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ❦ هذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويم جميع أمته وهي أمر بجميع مكارم الاخلاق * وقال عبده الله بن الزبير ومجاهد وعروة والجمهور أى اقبل من الناس فى أخلاقهم وأوامهم ومعاشرتهم بما أئى عفاودون تكاف ولا تخرج والعفو وضد الجهد أى لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا * وقال حاتم خذنى العفو منى نستدبى مودتى ❦ ولا تنطق فى سورتي حين أغضب ❦ وقال الآثر ❦

إذا ما بركة جاءتك عفوا * فخذها فالغنى مرعى وشرب
إذا اتفق القليل وفيه سلم * فلا ترد الكثرة وفيه حرب
وقال الشعبي سأل الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن قوله تعالى خذ العفو وأخره
عن الله تعالى إنه يأمرك أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك * وقال ابن
عباس والضحاك والسدي هي في الأموال قبل فرض الزكاة أمر أن يأخذ ما سهل من أموال
الناس أي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه وتوعد طواغيتهم وقال يحيى عن مجاهد
أن العفو هو الزكاة المفروضة * وقال ابن زبدة الآية جميع ما مداراة الكفار وعدمه وأخذتهم ثم
نسخ ذلك بالقتال انتهى والذي يظهر القول الأول من أنه أمر بمكرم الأخلاق وإن ذلك حكم مقرر
في الناس ليس بمسوخ ويدل عليه حديث الحر بن قيس حين أدخل عينيه بن حصن على عمر فكام
عمر كلامه غلظة قال ادعمر أن يمه بقتلنا لخرجة الآية على عمر فقررها ووقف عندها والعرف
المعروف والجليل من الأفعال والأقوال * وقرأ عيسى بن عمر بالعرف بضم الراء والامر بالاعراض
عن الجاهلين حض على التعلق بالحلم والتزهد عن منازعة السفهاء وعلى الأغصاء عما يسوء كقول من
قال إن هذه قسمة ما أرهدا وجه الله وقول الآخرا إن كان ابن عمك وكأني جذب رداءه حتى حز في
عنقه وقال أعطني من مال الله * وخرج البرازي في مسنده من حديث جابر بن سليم ما رواه به الرسول
صلى الله عليه وسلم أتى الله ولحققرن من المعروف شيأ وأن تلقى أخاك بوجه مبسط وأن تفرغ من
فضل دلوك في ناء المستقي وإن امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا تنسب بما علم فيه فإن الله جاعل لك أجرا
وعليه وزرا ولا تسب شيأ ما حولك الله * وقال جعفر الصادق أمر الله تعالى نبيه بمكرم الأخلاق
وليس في القرآن آية أجمع لمكرم الأخلاق منها * وإما ينزغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله
إنه سميع عليم * أي ينسبك بأن يحملك بوسوسة على ما لا يليق فاطلب العيادة بالله منه وهي
الوادع والاستجارة * قيل لما نزلت خذ العفو الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب
فزلت ومناسبتهم لما قبله ظاهرة وفاعل ينزغك هو نزع على حد قوله ثم جدده أو على إطلاق
المصدر والمراد به نازغ وختمت هاتين الصفتين لأن الاستعانة تكون بالنسيان ولا يجدي الاستعصار
معناها فالغنى سميع للأقوال عليه ما في الضاهر * قال ابن عطية الآية توصية من الله تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم ثم أمش جلاز جلاز نزع الشيطان عام في الغضب وبحسين المعاصي واكتساب الغوائل
وغير ذلك وفي مصنف أبي عيسى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن للثلاثة وإن
لشيطان لمع هذه الآية تعلق ابن القاسم في قوله إن الاستعانة عند القراءة أعوذ بالله السميع

فيه معنى ما قاله الكسائي لانه ان كان تعجبه وانكاره من حيث خصص الانسان والذي قاله الاعشى تشبيه لانه قال كأنها وان كان تعجبه من حيث فسر بأنه ما طاف حول الانسان فطائف الجن يصح أن يقال طاف حول الانسان وشبهه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفياق بمجلة بحالتها اذا ألتمها أولق من طائف الجن * وقال أبو زيد طاف أقبل وأدبر يطوف طوفا وطوفا وأطاف استدار القوم وأتاهم من نواحيهم وطاف الخيال ألم يطيف طيفا وزعم السهيلي أنه لم يقل اسم فاعل من طاف الخيال قال لانه تخيل لاحقية وأما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنة أرقتني طيفها * تذهب صعبا وترى في المنام

* وقال ابن عباس هاب معني النزغ * وقال السدي الطيف الجنون والطائف الغضب * وقال أبو عمرو هاب معني الوسوسة * وقيل هاب معني اللهم والخيال * وقيل الطيف التخيل والطائف الشيطان * وقال مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمن الشيطان * وقال عبد الله بن الزبير والسدي اذا زلوا تابوا * وقال مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه * وقال ابن جبير اذا غضب كلهم غيظه * وقال مقاتل اذا اصابه نزغ تذكر وعرف أنهم معصية نزغ عنها مخافة الله تعالى * وقال أبو روق ابتلوا * وقال ابن جرير اذا بدى ذكر الله وقيل تفكروا فأبصروا وهذه كلها أقوال متقاربة وبسبب عصام بن المطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سبأ مبالغا وأباه اذا كان مبغضالا يه فقال الحسين بن علي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم خذ العفو وأمر بالعرف الى قوله فاذا هم بمصر ون ثم قال خفض عليك أستغفر الله لك ولث ودعاه في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم أخلاقه وسعة صدره وحواله الاشياء على القدر ما صبر عصاما أشد الناس حباله ولا يه وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة وأخذ بها * وبصر ون عنان البصرة لامن البصر * وقرأ ابن الزبير من الشيطان تأملوا وفي مصحف أبي اذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فاذا هم بمصر ون وينبغي أن يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على ان ذلك من باب التفسير لا على انه قرآن لخالفه سواد ما أجمع المسلمون عليه من ألفاظ القرآن * واخوانهم يمدونهم في التي مما لا يقصر ون * والضمير في واخوانهم عائدة على الجاهلين أو على ما دل عليه قوله ان الذين اتقوا وهم غير المتقين لان الشيء قد يدل على مقابله فيضمر ذلك المقابل للدلالة مقابله عليه وعنى بالاخوان على هذا التقدير الشياطين كأنه قيل والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين أو غير المتقين يمدون الجاهلين أو غير المتقين في التي قالوا في يمدونهم ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له والضمير المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة * وقال ابن عطية يحتمل أن يعودا جميعا على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في التي بخلاف الاخوة في الله يمدون الشياطين أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التأويل على أن يتعلق في التي بالامداد لان الانس لا يعودون الشياطين انتهى ويمكن أن يتعلق في التي على هذا التأويل بقوله يمدونهم على أن تكون في للسببية أي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت امرأ النار في هرة أي بسبب هرة ويحتمل أن يكون في التي حال فيتعلق بمحذوف أي كائنين ومستقرين في التي فيتي في التي في موضعه لا يكون متعلقا بقوله واخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد لم تجز يد مطعمك لمجاز يد فتفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر لكان في جواز نظر

وفاجأهم ابصار الحق والسادات فاتبعوه وطردهوا عنهم مس الطائف واتقوا عامة في كل ما يتقى واخوانهم يمدونهم * والضمير في واخوانهم عائدة على ما تقدم من الكفار واخوانهم مبتدأ ويمدونهم خبر والضمير في يمدونهم المنصوب يعود على ما عاده عليه الضمير في واخوانهم وقرئ يمدونهم من أمد ويمدونهم من مدو هاب معني واحد * وفي التي متعلق بيمدونهم * ثم لا يقصر ون * أي لا يكفون عن امدادهم في الغواية

﴿واذالم تأتهم بآية﴾ الآية روى أن الوحي كان يتأخر عن (٤٥١) النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً فكان الكفار

يقولون ﴿هلا جئتيها﴾
ومعنى هذه اللفظة في كلام
العرب تخبرتها واصطفيتها
قال ابن عباس هلا اخترتها
واختلفها من قبلك ومن
عند نفسك ولولا هي
للتخصيص بمعنى هلا ﴿قل
إنما أتبع ما يوحى الى من
ربى﴾ الآية بين أنه ليس
بحجى الآيات اليه انما هو
متبع ما أوحاه الله اليه
ولست بمقتعلها ولا
مقترحها هذا بصائر من
ربكم أى هذا الموحى
الى الذى أنامتبعه لا ابتدعه
وهو القرآن بصائر رأى
حجيج وبنات يبصر بها
وتتضح الأشياء الخفيات
وهى جمع بصيرة كقوله
نعالى على بصيرة أنا ومن
اتبعنى أى على أمر جلى
منكشف وأخبر عن
المفرد بالجمع لاشتراكه على
سور وآيات وقيل هو على
حذف مضاف أى ذو
بصائر وهدى ورجة
لقوم يؤمنون ﴿أى
دلالة على الرشد ورجة فى
الدين والدنيا وخص
المؤمنين بأنهم هم الذين
يستبصرون وهم الذين
ينتفعون بالوحي يتبعون
مأمر به فيه ويحتجبون ما
ينهى عنه فيه ويؤمنون
بما ناضه

لأنك فصلت بين العامل والمعمول بأجتنى لهما معا وان كان ليس أجنبيا لأحدهما الذى هو المبتدأ
ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون فى واخوانهم عائداً على الشياطين الدال عليهم الشيطان أو على
الشيطان نفسه باعتبار انه راد به الجنس نحو قوله وأولأؤم الطاغوت المعنى الطواغيت ويكون
فى يمدونهم عائداً على الكفار والواو فى يمدونهم عائداً على الشياطين واخوان الشياطين يمدونهم
الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هوله لان الامداد مستند الى الشياطين لا لاخوانهم وهذا
نظير قوله ﴿قوم اذا الخيل جالوا فى كواثبها﴾ وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه مفسر
الطبرى ﴿وقال الزخشرى هو أوجه لان اخوانهم فى مقابلة الذين اتقوا﴾ وقرأ نافع يمدونهم
مضارع أمد وباقى السبعة يمدونهم من مذكور الكلام على ذلك فى قوله وبعدهم فى طغيانهم
يعمهمون ﴿وقرأ الجحدري يمدونهم من ماد على وزن فاعل﴾ وقرأ الجمهور لا يقصرون من
أقصر أى كف ﴿قال الشاعر

لعمرك ما قلى الى أهله بحر * ولا مقصر يومافيا تبنى بقر

أى ولا تازع عما هو فيه ﴿وقرأ ابن أبى عتبة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر أى ثم لا
ينقصون من امدادهم وغوايتهم وقد أبعد الزاجح فى دعواه ان قوله واخوانهم الآية متصل بقوله ولا
يستطيعون لم نصر ولا أنفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هو كلام متناسق أخذ بعضه
بعتق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين بين حال غير المتقين معهم وان أولئك ينفس ما يسهم
من الشيطان ماس أقفلوا على الفور وهو لا فى امداد من الغنى وعدم نزوع عنه ﴿واذالم تأتهم بآية
قالوا لولا جئتيها﴾ روى ان الوحي كان يتأخر عن النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً فكان الكفار
يقولون هلا جئتيها ومعنى اللفظة فى كلام العرب تخبرتها واصطفيتها ﴿وقال ابن عباس ومجاهد
وقادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترتها واختلفنا من قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان كلامك
كله كذلك على ما كانت قریش تدعيه كما قالوا ان هذا الافك مفترى ﴿قال الفراء تقول العرب
اجتيت الكلام واختلقته وارتجلبته اذا اقتلعت من قبل نفسك﴾ وقال الزخشرى اجتبي
الشئ بمعنى جباه لنفسه أى جمعه كقوله اجتمعوا وجبى اليه فاجتبه أى أخذه كقولك جليت
العروس اليه فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتم افتعالا من قبل نفسك وقال ابن عباس أيضاً والضحالك
هلا تلقيتها ﴿وقال الزخشرى هلا أخذتها منزلة عليك مقترحة انتهى وهذا القول منهم من نتائج
الامداد فى الغنى كانوا يطلبون آيات معينة على سبيل التعتك قلب الصفادها واهيا الموتى
وتفجير الانهار وكم جاءتهم من آية فكذبوا بها واقتروا غيرها ﴿قل انما أتبع ما يوحى الى من
ربى﴾ بين انه ليس بحجى الآيات اليه انما هو متبع ما أوحاه الله تعالى اليه ولست بمقتعلها ولا مقترحها
﴿هذا بصائر من ربكم﴾ أى هذا الموحى الى الذى أنامتبعه لا ابتدعه وهو القرآن بصائر رأى حجيج
وبنات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيات وهى جمع بصيرة كقوله على بصيرة أنا ومن اتبعنى أى
على أمر جلى منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتراكه على سور وآيات وقيل هو على حذف
مضاف أى ذو بصائر وهدى ورجة لقوم يؤمنون ﴿أى دلالة الى الرشد ورجة فى الدارين وفى
الدين والدنيا وخص المؤمنين لأنهم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما أمر
به فيه ويحتجبون ما ينهى عنه فيه ويؤمنون بما ناضه ﴿وقال أبو عبد الله الرازى أصل البصيرة
الابصار لما كان القرآن سببا لبصائر العقول فى دلالة التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم

﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له﴾ الآية روى أنها نزلت في المشركين كانوا إذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فزلت جوابا لهم ولما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه إذا شرع في قراءته وبالاصات وهو السكوت مع الاصغاء إليه لأن ما شغل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بأن يصغى اليه حتى يحصل منه للنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدى من الضلالة ويرحم بها الظاهر استماع السماع والاصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ ﴿وإذا كرر بك﴾ (٤٥٢) في نفسك ﴿الآية لما أمرهم تعالى بالاستماع والاصات

البصيرة تسعة للسبب باسم السبب والناس في معارف التوحيد والنوبة والمعاد ثلاثة أقسام أحدها الذين بالغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمتساهدين لها وهم أصحاب عين اليقين فالقرآن في حقهم بصائر والثاني الذين وصلوا إلى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فهو في حقهم الثالث من اعتقد ذلك الاعتقاد الجزم وإن لم يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة المؤمنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال لقوم يؤمنون انتهى وفيه تكميل وبعض تلخيص ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون﴾ لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه إذا شرع في قراءته وبالاصات وهو السكوت مع الاصغاء إليه لأن ما شغل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حرى بأن يصغى اليه حتى يحصل منه للنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدى من الضلال ويرحم بها الظاهر استماع الاستماع والاصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرئ * وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء وابن المسيب والزهرى وعبيد الله بن عمر أنها في المشركين كانوا إذا صلى الرسول صلى الله عليه وسلم يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فزلت جوابا لهم * وقال عطاء أيضا وابن جبير ومجاهد وعمر بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن خميرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبيد الله بن المبارك هي في الخطبة يوم الجمعة وضعف هذا القول بأن ما قرأ في الخطبة من القرآن قليل وبأن الآية مكتوبة وخطبة لم تكن إلا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبر أنها في الاصات يوم الاحدى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الامام من الصلاة * وقال ابن مسعود أيضا كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة ويكلمه في حاجته فأمر نبال السكوت في الصلاة بهذه الآية * وقال ابن عباس قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فآلآية فيهم * وقيل هو أمر بالاستماع والاصات إذا أدى الوحي * وقال جماعة منهم الزجاج ليس المراد الصلاة ولا غيرها وإنما المراد بقوله فاستمعوا له وأنصتوا اعلموا بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاءك أي أجابك * وقال الحسن هي على عمومها في أى موضع قرئ القرآن وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا له أن كان للكفار فترجى لهم الرحمة باستماعه والاصغاء اليه بأن كان سببا لإيمانهم وإن كان للمؤمنين فرجتهم هو توهمهم على الاستماع والاصات والعمل بمقتضاه وإن كان للجميع فرجة كل منهم على ما يناسبه ولعل باقية على باهم من توقع الترجى * وقيل هي للتعليل ﴿وإذا كرر بك﴾ في نفسك تنصرتا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ﴿لما أمرهم تعالى بالاستماع والاصات إذا شرع في قراءة القرآن

إذا شرع في قراءته ارتقى من أمرهم إلى أمر رسوله عليه الصلاة والسلام بذكر ربه في نفسه أي يحبب يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحدهم هي الحالة الشريفة العليا ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي يشعر بالتذلل والخضوع من غير صياح ولا تصويت كما تناجي الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال عليه السلام للصحابة وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون أصم ولا غائباً ارشوا على أنفسكم ﴿وإذا ذكر ربك﴾ أي مالك أمرك والناتر في مصلحتك وفي نفسك متعلق بازكرك وتضرع وخيفة متفعولان من أجله أي لتضرع وخيفة أو مصدران منصوبان على الحال أي متضرعاً وخائفاً ﴿ودون الجهر﴾ معطوف على قوله في نفسك أي ذكر في نفسك وذكر كرادون الجهر ﴿بالغدو﴾ إن كان جميعاً لغداة فهو مقابل بالجمع وهو بالآصال وإن كان مصدر الغداة فيكون على حذف تقديره بوقت الغدو والظاهر اقتصار الأمر بالذكر على هذين الوقتين وقيل المراد بهما الأوقات واقتصر عليهما لأنها طرقتان للأوقات والآصال هي العشايا جمع أصيل وهي الشئبة ولما أمر تعالى بالذكر كذا ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استتم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تسخيل عليه الغفلة لتصمته فهو نهى له والمراد أمته

متضرعاً وخائفاً ﴿ودون الجهر﴾ معطوف على قوله في نفسك أي ذكر في نفسك وذكر كرادون الجهر ﴿بالغدو﴾ إن كان جميعاً لغداة فهو مقابل بالجمع وهو بالآصال وإن كان مصدر الغداة فيكون على حذف تقديره بوقت الغدو والظاهر اقتصار الأمر بالذكر على هذين الوقتين وقيل المراد بهما الأوقات واقتصر عليهما لأنها طرقتان للأوقات والآصال هي العشايا جمع أصيل وهي الشئبة ولما أمر تعالى بالذكر كذا ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استتم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تسخيل عليه الغفلة لتصمته فهو نهى له والمراد أمته

﴿ ان الذين عند ربك ﴾

هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزاني والقرب منه تعالى بل كانه لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته واتباع امره وولاء امره تعالى بالذکر ورجب في المواظبة عليه ذكر من شأنهم ذلك فآخبر عنهم باخبار ثلاثة الأول نفى الاستكبار عن عباده وذلك هو أصل اظهار العبودية ونفى الاستكبار هو الموجب للطاعات كما أن الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفاً وحرية فيمنعه ذلك من الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التزيين والتطهير عن جميع ما يليق بذاته المقدسة والثالث السجود له تعالى ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرها فالقلبية تنزيه الله تعالى عن السوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب الى الله تعالى وفي الحديث أطت السماء وحق لها أن تنطق ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد

ارتقى من أمرهم الى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة العلية ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا صوت شديد كما تناجي الملوك وتستجلب منهم الرغائب وكما قال للصحابه وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون أصم ولا غائباً ربوا على أنفسكم وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول صلى الله عليه وسلم سراراً وكما قال تعالى إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون وقال تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لأن في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلل والذكر شامل لكل من التهليل والتسبيح وغير ذلك وانتصب نصراً وخيفة على أنهم مفعولان من أظلمنا لأنهم ما يتسبب عنهما الذكركر وهو التضرع في اتصال الثواب والخوف من العقاب ويحمل أن يتنصبا على أنهم ممدوران في موضع الحال أي متضرعون غائفاً وإذا تضرع وخيفة ﴿ وقرىء خيفة والظاهر أن قوله واذكر خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ﴾ وقيل خطاب لكل ذاكر ﴿ وقال ابن عطية خطاب له ويم جميع أمته والظاهر نعلق الذكر بالرب تعالى لأن استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع أوصافها ﴾ وقيل هو على حذف مضاف أي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر كوفي لفظه ربك من التشريف بالخطاب والاشعار بالاحسان الصادر من المالك للولك مالا يخفى فيه ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره من الأسماء وناسب أيضاً لفظ الرب قوله تضرعاً وخيفة لأن فيه التضرع بمقام العبودية والظاهر أن قوله ودون الجهر من القول حالة مغارة لقوله في نفسك لعلها عليها والعطف يقتضي التعاريف ﴿ وقال ابن عطية والجهر وعلى أن الذكركر لا يكون في النفس ولا يراعى البحر كة اللسان قال ويدل عليه من هذه الآية قوله تعالى ودون الجهر من القول فيه مرتبة السر والنجاة باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك لما زعم عمل الظاهر المغارة بين الحالتين وانهم اذا كران نفساني ولساني ولذلك قال الزمخشري ومتكلما كلاما دون الجهر لأن الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب الى جنس التفكير انتهى ولما ذكر حالتي الذكركر وسبب ما وها التضرع والخفية ذكر أركان الذكركر فقل أراد خصوصية الوقتين لأنهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس ﴿ وقال قتادة الغدو صلاة الصبح والأصال صلاة العصر ﴾ وقيل خصهما بالذكركر لفضلهما وقيل المعنى جميع الاوقات وعبر بالظرفين المشعرين بالليل والنهار والغدو ﴿ قيل جمع غدوة فعلى هذا تظهر المقابلة لاسم جنس يجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايا وان كان مصدر الغداء فالمراد بأوقات الغدو حتى يقابل زمان مجموع زمان مجموع ﴾ وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي البصري والايصال جمعه مصدره لعلهم أصابت أي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قابل مصدره بجمعه ويكون كأعصر أي دخل في العصر وهو العشي وأعم أي دخل في العتمة ولما أمره بالذكركر كذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استلزم الذكركر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تستعمل عليه الغفلة لمصعته فهو نهي له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته ﴿ ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ﴾ هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العندية الزاني والقرب منه تعالى بالمسكنة لا بالمكان وذلك لتوفرهم على طاعته واتباع امره وولاء امره تعالى بالذكركر ورجب في المواظبة عليه ذكره شأنهم ذلك فآخبر عنهم باخبار ثلاثة

الأول في الاستكبار عن عبادته وذلك هو اظهار العبودية وفي الاستكبار هو الموجب للطاعات
 كما ان الاستكبار هو الموجب للعصيان لان المستكبر يرى لنفسه شفوفاً ومنه فيمنعه ذلك من
 الطاعة الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدسة
 والثالث السجود له قيل وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص أي لا يسجدون إلا له والذي يظهر أنه
 انما قدم المجرور لقع الفعل فاحرته لذلك ليناسب ما قبله من رؤوس الآي ولما كانت العبادة
 ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمية ذكرها القلبية
 تنزه الله تعالى عن كل سوء والجسمية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب إلى الله تعالى
 وفي الحديث أطبت السماء وحق لها أن تنط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد وله
 يسجدون هو ممكن سجدة وقيل سجود التلاوة أربع سجعات الم تنزل وحم تنزيل والجم
 والعاق وذكر عن ابن عباس أنها عشر أسقط آخر الحج وص وثلاثا في المفصل وروى عن
 مالك احدي عشرة أسقط آخره الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب أربع عشرة أسقط ثانية
 الحج وهو قول أبي حنيفة والشافعي لكن أبو حنيفة أسقط ثانية الحج وأثبت ص وعكس
 الشافعي وعن ابن وهب أيضاً وابن جيب خمس عشرة آخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء
 ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على أنه ليس بواجب وقال أبو حنيفة هو واجب ولا
 خلاف في أن شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث ونية واستقبال وقت الامارى
 البخارى عن ابن عمر وابن المنكدر عن الشعبي أنه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي وأحمد
 وإسحاق إلى أنه يكبر ويرفع اليدين وقال مالك يكبر لما في الخفض والرفع في الصلاة وأما في غير
 الصلاة فاختلف عنه ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف وإسحاق لا يسلم ووقها سائر
 الاوقات مطلقاً لان الصلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل لما يسفر ولم تصفر الشمس
 وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وثلاثة الاقوال هذه في مذهب
 مالك وفي سنن ابن ماجه عن ابن عباس أنه عليه السلام كان يقول في سجود التلاوة اللهم احطط
 عنيها وزراوا كتب لي بها أجراً واجعلها لي عندك ذخراً ومشهوراً مذهب مالك أنه لا يسجد
 في الفريضة سراً كانت أو جهراً ومذهب أبي حنيفة أنه واجب على السامع قصد الاستماع أو لأجل الحمد
 لله أولاً وآخرًا وظاهراً وباطناً

﴿سورة الانفال﴾
 بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سورة الانفال خمس وسبعون آية مدنية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله
 ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تأتيت عليهم
 آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم ينبغون أولئك
 هم المؤمنون حقاً لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم كما أخرجك ربك من بيتك بالحق
 وان فريقان من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كما تبين المؤمنين الى الموت
 وهم ينظرون واذ يدعكم الله احدي الطائفتين أنهما لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون
 لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو

﴿ يسألونك عن الانفال ﴾ الآية هذه السورة مدنية كلها الاسبع آيات ولها واذ يكرهك الذين كفروا الى آخر الآيات قاله ابن عباس ولا خلاف انها نزلت يوم بدر وأمر غنائمه وقال ابن زيد لانسج (٤٥٥) فيها انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه

والرسول عليه السلام من حيث هو ممين لحكم الله تعالى والصاعد فيها ليقع التسليم فيهم الناس وحكم القسمة نازل في خلال ذلك والانفال جمع نقل قال ابن عباس وجاعة هي الغنائم ﴿ وأصلحوها ذات بينكم ﴾ أمر

كره المجرمون * اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين * وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزز حكيم * اذ يغشاكم النعاس أمنة ومنه ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام * اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فنبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان * ﴿ النفل الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لانها زيادة على القيام بحماية الخوذة قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل * وباذن الله ربى وعجل

أى خير غنيمة وقال غيره

انا اذا اجر الوغاء ذوى الغنى * ونف عند مقاسم الانفال

* الوجل الفرع * الشوكة قال المبرد السلاح وأصله من الشوك الثب الذى له خر بشة السلاح به يقال رجل شاكى السلاح اذا كان حديد السنان والنصل وأصله شائك وهو اسم فاعل من الشوكة وقال

لدى أسد شاكى السلاح مقنف * له لبد أظفاره لم تقلم

* وقال أبو عبيدة الشاكى والشائك جميعا وذو الشوكة وانجربى سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل قال

وألبس من رضاه فى طريقى * سلاحي نذر الابطال شاكا

ويقال رجل شاك وسلاح شاك وشاك فشاك أصله شوك تحو كيش صافى أى صوف وشاك إما مخدوفة أو مقولوب وايضاح هذا فى علم النحو * الاستغاثة طلب العوث والنصر عوث الرجل قال واغوثاه والاسم العوث والغوث والغوث * وقيل الاستغاثة طلب سراخله وقت الحاجة * وقيل الاستجارة * ردف وأردف بمعنى واحد تتبع ويقال أردفته اياه أى اتبعته * العنق معروف وجمعه فى القلة على أعناق وفى الكثرة على عنقوف * البنان الاصابع وهو اسم جنس واحد بنانة وقالوا فيه البنان هليم بدل النون قال رؤبة

يا سال ذات المنطق الغتام * وكفك المخضب البنام

﴿ يسألونك عن الانفال ﴾ قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحو ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ﴿ هذه السورة مدنية كلها ﴾ قال ابن عباس الاسبع آيات ولها واذ يكرهك الذين كفروا الى آخر الآيات وقال مقاتل غير آية واحدة وهى واذ يكرهك الذين كفروا الآية نزلت فى قصة وقعت بمكة ويمكن ان تنزل الآية بالمدنية فى ذلك ولا خلاف انها نزلت فى يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول المفسرون فى تخشريه وابن عطية وغيرهما فى تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات ولم يخصها أن نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع فى نفوس البشر من ارادة الأثرة والاختصاص ونحن لانسمى من أبلى ذلك اليوم فنزلت ورضى المسلمون وسلموا وأصلح الله ذات

قوله المتقدم وأطيعوا هذا مذهب سيبويه ومذهب أبى العباس أن الجواب مخدوف متأخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم مؤمنين أطيعوا ومذهب فى هذا أن لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذى قاله مخالف الكلام النحاة فهم يقولون ان مذهب سيبويه بأن الجواب مخدوف وان مذهب أبى العباس وأبى زيد الانصارى والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح

بينهم واختلف المفسرون في المراد بالانفال * فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطاء وابن زيد يعني الغنائم مجمله قال عكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لدفع الشغب ثم نسخ بقوله واعلموا انما غنمتم من شيء الآية * وقال أبو زيد لا نسخ انما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبین لحكم الله والمضارع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة قاتل خلال ذلك * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما يعطيه الامام لمن أراد من سيف أوفرس أو نحوه * وقال علي بن صالح وابن جني والنفال في الآية الخمس * وقال ابن عباس وعطاء أيضا الانفال في الآية ما شئتم من أموال المشركين الى المسلمين كالفرس الغائر والعبد الأبق وهو النسي صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما يشاء * وقال ابن عباس أيضا الانفال في الآية ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما نظافت عليه أسباب النزول المروية والجيد هو القول الأول وهو الذي تظاهرت الروايات به * وقال الشعبي الانفال الاسرى وهذا انما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في أحكام ما ينقله الامام وحكم السلب وموضوع ذلك كتب الفقه وضهير الفاعل في يسألونك ليس عائدا على مذكور قبله انما يفسره وقعة بدر فهو عائدا على من حضرها من الصحابة وكان السائل معلوم معين ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المشوول فيتمدى اذ ذلك بعن كما قال * سلى ان جعلت الناس عنا وعنهم * وقال تعالى يسألونك عن الساعة * يسألونك عن الشهر الحرام * وكذا هنا يسألونك عن الانفال حكمها ولما تكون ولذلك جاء الجواب قل الانفال لله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتمدى اذ ذلك لمفعولين تقول سألت زيدا ما لا وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة عن وأن التقدير يسألونك الانفال وهذا لا ضرورة تدعو الى ذلك وينبغي أن تحمل قراءة من قرأ باسقاط عن على ارادته لان حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته لغير معنى غير التوكيد وهي قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين ولديز بن محمد الباقرو ولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف * وقيل عن بمعنى من أي يسألونك من الانفال ولا ضرورة تدعو الى تضمين الحرف معنى الحرف وقرأ ابن محصن علفنا نقل حركة الهزمة الى لام التعريف وحذف الهزمة واعتد بالحركة المعارضة فأدغم نحو وقد تبين لكم وبمعنى قل الانفال لله والرسول ليس فيها لاحد من المهاجرين ولا من الانصار ولا فوض الى أحد بل ذلك مفوض لله على ما رآه وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الاحكام وأمرهم بالتقوى لينزل عنهم الخصاص ويصير أمتها بين في الله وأمره بالصالح ذات البين وهذا يدل على أنه كانت بينهم مابينة ومباعدة ربما يخيف ان تقضيهم الى فساد ما بينهم من المودة والمعاافة وتقدم الكلام على ذات في قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق والتباعد وذات هنا تمت لمفعول محذوف أي وأصلحوا أحوال الذات افتراقكم كما كانت الأحوال ملازمة للبين أضيف صفته اليه كما تقول اسقني ذا نائلك أي ماء صاحب إنائك للملابس الماء الاناء وصف بهذا وأضيف الى الاناء والمعنى اسقني ما في الاناء من الماء * قال ابن عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته والذي يفهم من بينكم هو معنى يجمع جميع الوصل والالتصامات والمودات وذات ذلك هو المأمور بالصالح أي نفسه وعينه فخص الله على اصلاح تلك الاجزاء واذا حصلت تلك حصل اصلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم * وقد

﴿أَتَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ الْآيَةَ قَرَأُوا وَجَلَّتْ بِقَاعُ الْجِبْمِ وَهِيَ (٤٥٧) لَفَةً وَلَمَّا كَانَ مَعْنَى أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَيْ كَامِلُوا الْإِيمَانَ

قَالَ أَعْمَا الْمُؤْمِنُونَ أَيْ
الْكَامِلُوا الْإِيمَانَ ثُمَّ أَخْبَرَ
عَنْهُمْ بِمَوْصُولٍ وَصَلَ
بِثَلَاثِ مَقَامَاتٍ عَظِيمَةٍ
وَهِيَ مَقَامُ الْخَوْفِ وَمَقَامُ
الزِّيَادَةِ فِي الْإِيمَانِ وَمَقَامُ
التَّوَكُّلِ وَيَحْتَمِلُ قَوْلُهُ إِذَا
ذَكَرُوا اللَّهَ أَنْ يَذْكُرَ اسْمَهُ
فَقَطْ وَيُلْقِظُ بِهِ تَفَرُّعٌ
قُلُوبِهِمْ لَذِكْرِهِ اسْتِعْظَامًا
لِهَوْنِهِمَا وَإِجْلَالًا وَيَحْتَمِلُ
أَنْ يَكُونَ ذَكَرُوا اللَّهَ عَلَى
حَذَفٍ مُضَافٍ إِذْ ذَكَرَ
عَظَمَةَ اللَّهِ وَقُدْرَتَهُ وَمَا

(الدر)

﴿سُورَةُ الْاِنْفَالِ﴾

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
الْحَمْدُ لِلَّهِ حَقَّ حَمْدِهِ وَأُطِيعُوا
أَمْرَهُ وَرَسُولَهُ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
(ع) أَيْ أَنْ كُنْتُمْ كَامِلِينَ
الْإِيمَانَ كَمَا تَقُولُ لِلرَّجُلِ
أَنْ كُنْتَ رَجُلًا فَاعْلَمْ كَذَا
أَيْ أَنْ كُنْتَ كَامِلَ الرَّجُولَةِ
وَجَوَابُ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ
الَّتَقَدَّمُوا وَأُطِيعُوا هَذَا مَذْهَبُ
سَيِّبٍ بِهِ وَمَذْهَبُ أَبِي الْعَبَّاسِ
الْمُرْدَانِ الْجَوَابُ مَحْذُوفٌ
مُتَأَخِّرٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمُتَقَدِّمُ
تَقْدِيرُهُ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
أُطِيعُوا وَمَذْهَبُهُ فِي هَذَا
أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ الْجَوَابُ عَلَى
الشَّرْطِ انْتَبَى (ح) هَذَا

تَسْمَعُ لَفْظَةَ الذِّكْرِ عَلَى أَنْهَذَا: بِمَعْنَى مَا يَضَافُ إِلَيْهِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ ذَاتُ
الصُّبُورِ وَذَاتُ الشُّوْكَوَةِ وَيَحْتَمِلُ ذَاتُ الْبَيْنِ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ وَقَدْ يُقَالُ الذِّكْرُ أَيْضًا بِمَعْنَى آخَرٍ وَأَنْ كَانَ
يَقْرُبُ مِنْ هَذَا وَهُوَ قَوْلُهُمْ فَعَلْتُ كَذَا إِذَا تَرَى يَوْمَ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ

لَا يَنْجِي الْكَلْبَ فِيهَا غَيْرَ وَاحِدَةٍ * ذَاتُ الْعِشَاءِ وَلَا تَسْرَى أَفَاعِيهَا

وَذَكَرَ الطَّبْرِيُّ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ قَالَ ذَاتُ بَيْنِكُمْ الْحَالُ الَّتِي يَبْسُكُكُمْ كَذَاتِ الْعِشَاءِ السَّاعَةِ الَّتِي فِيهَا
الْعِشَاءُ وَوَجْهَةُ الطَّبْرِيِّ وَهُوَ قَوْلُ بَيْنِ الْاِتِّقَاضِ انْتَبَى وَتَلَخَّصُ أَنْ الْبَيْنَ يَطْلُقُ عَلَى الْفَرَاقِ وَيَطْلُقُ
عَلَى الْوَصْلِ وَهُوَ قَوْلُ الرَّجَاحِ هَذَا قُلُوبُهُ وَمِثْلُهُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَيَكُونُ ظَرْفًا بِمَعْنَى وَسْطٍ وَيَحْتَمِلُ ذَاتُ
أَنْ يَضَافُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْمَعْنَى وَأَعْمَا اخْتَرْنَا فِي أَنْهُ بِمَعْنَى الْفَرَاقِ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ فِيهِ أَشْهُرُ مِنْ
اسْتِعْمَالِهِ فِي الْوَصْلِ وَلَازِمُ إِضَافَةِ ذَاتِ الْيَمِّ كَثَرُ مِنْ إِضَافَةِ ذَاتِ الْيَمِّ إِلَى بَيْنِ الظَّرْفَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ كَثِيرَةٌ
الْتِمَصُفُ بَلْ تَصَرُّفًا كَتَصَرُّفِ أَمَامٍ وَخَلْفٍ وَهُوَ تَصَرُّفٌ مُتَوَسِّطٌ لَيْسَ بِكَثِيرٍ وَأَمْرٌ نَعَالَى أَوْ لَا
بِالتَّقْوَى لِأَنَّهَا أَصْلُ الطَّاعَاتِ ثُمَّ بِإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ لِأَنَّ ذَلِكَ أَهَمُّ نَتَائِجِ التَّقْوَى فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ الَّذِي
تُشَاجِرُ وَافِيَهُ ثُمَّ أَمْرٌ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَتُ رَسُولِهِ فِي أَمْرٍ كَرِهَ مِنْ بَيْنِ التَّقْوَى وَالْإِصْلَاحِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَمَعْنَى أَنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَيْ كُنْتُمْ كَامِلِينَ الْإِيمَانَ * وَتَسَنَّى هَذَا الْخَشْيَ وَأَضْطَرَّ فَقَالَ وَقَدْ جَعَلَ
التَّقْوَى وَإِصْلَاحَ ذَاتِ الْبَيْنِ وَطَاعَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَالرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ لَوَازِمِ الْإِيمَانِ
وَمَوْجِبَاتِهِ لِيَعْلَمَ أَنَّ كَامِلَ الْإِيمَانِ مَوْقُوفٌ عَلَى التَّوَفُّقِ عَلَيْهَا وَمَعْنَى أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَنْ كُنْتُمْ

كَامِلِينَ الْإِيمَانَ * قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ أَنْ كُنْتَ رَجُلًا فَاعْلَمْ كَذَا أَيْ أَنْ كُنْتَ كَامِلَ
الرَّجُولَةِ قَالَ وَجَوَابُ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ الْمُتَقَدِّمُ وَأُطِيعُوا هَذَا مَذْهَبُ سَيِّبٍ بِهِ وَمَذْهَبُ أَبِي الْعَبَّاسِ
أَنْ الْجَوَابُ مَحْذُوفٌ مُتَأَخِّرٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ الْمُتَقَدِّمُ تَقْدِيرُهُ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَيْ أَطِيعُوا وَمَذْهَبُهُ فِي هَذَا أَنْ
لَا يَتَقَدَّمَ الْجَوَابُ عَلَى الشَّرْطِ انْتَبَى وَالَّذِي خَالَفَ لِكَلَامِ النُّحَاةِ فَانْهَى بِقَوْلِهِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَيْ أَطِيعُوا وَمَذْهَبُ سَيِّبٍ بِهِ
أَنْ الْجَوَابُ مَحْذُوفٌ وَأَنْ مَذْهَبُ أَبِي الْعَبَّاسِ وَأَبِي زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ وَالْكُوفِيِّينَ جَوَازُ تَقْدِيمِ جَوَابِ
الشَّرْطِ عَلَيْهِ وَهَذَا النُّقْلُ هُوَ الصَّحِيحُ ﴿أَتَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ الْآيَةَ قَرَأُوا وَجَلَّتْ بِقَاعُ الْجِبْمِ وَهِيَ لَفَةً وَقَرَأَ ابْنُ
تَلَيْتٍ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رُءُوسِهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ قَرَأَ وَجَلَّتْ بِقَاعُ الْجِبْمِ وَهِيَ لَفَةً وَقَرَأَ ابْنُ
مَسْعُودٍ فَرَقَتْ * وَقَرَأَ أَبُو فَرَزَقٍ وَبَنِي أَنْ تَحْمَلَ هَاتَانِ الْقَرَاءَتَانِ عَلَى التَّفْسِيرِ وَلَمَّا كَانَ
مَعْنَى أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالَ أَعْمَا الْمُؤْمِنُونَ أَيْ الْكَامِلُوا الْإِيمَانَ ثُمَّ أَخْبَرَ عَنْهُمْ بِمَوْصُولٍ وَصَلَ
بِثَلَاثِ مَقَامَاتٍ عَظِيمَةٍ مَقَامُ الْخَوْفِ وَمَقَامُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَمَقَامُ التَّوَكُّلِ وَيَحْتَمِلُ قَوْلُهُ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ
أَنْ يَذْكُرَ اسْمَهُ وَيُلْقِظُ بِهِ تَفَرُّعٌ قُلُوبِهِمْ لَذِكْرِهِ اسْتِعْظَامًا لِهَوْنِهِمَا وَإِجْلَالًا وَيَكُونُ هَذَا الَّذِي ذَكَرَ
مُخَالَفًا لِدَلِّ قَوْلِهِ ثُمَّ تَلَيْنَ جُلُودَهُمْ وَقَوْلُهُمْ إِلَى ذَكَرُوا اللَّهَ لَنْ ذَكَرُوا اللَّهَ هَذَا رَافَعُهُ وَرَحْمَتُهُ
وَنُوبُهُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَكَرُوا اللَّهَ عَلَى حَذَفٍ مُضَافٍ أَيْ ذَكَرَتْ عَظَمَةُ اللَّهِ وَقُدْرَتُهُ وَمَا خَوْفٌ مِنْ
عِصَاةِ قَالَ الزَّجَاجُ * وَقَالَ السُّدِّيُّ هُوَ الرَّجُلُ يَهْمُ بِالْمَعْصِيَةِ فَيَذْكُرُ اللَّهَ فَيَفْزَعُ عَنْهَا وَفِي الْحَدِيثِ فِي
السَّبْعِ الَّذِينَ يَنْظُرُهُمُ اللَّهُ تَحْتَ ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ وَرَجُلٌ دَعَمَهُ أَمْرٌ إِذَا ذُكِرَ جَلَّ وَنُصِبَ فَقَالَ إِنِّي
أَخَافُ اللَّهَ وَمَعْنَى زَادَتْهُمْ إِيمَانًا أَيْ بَقِيْنَا وَتَثْبِيْتًا لَأَنَّ تَظَاهِرَ الْأَدْلَةِ وَتَظَاهِرَ هَآؤُلَى عَلَى الطَّمَأْنِينَةِ
الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ وَأَرْسَخَ لِقَدَمِهِ * وَقِيلَ الْمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ لَمْ يَسْمَعْ حَكِيمًا أَحْكَامَ الْقُرْآنِ مَنَزَلَ لِلنَّبِيِّ

(٥٨) - تفسیر البصر المحیط لابی حیان - رابع) الَّذِي قَالَه خَالَفَ لِكَلَامِ النُّحَاةِ فَانْهَى بِقَوْلِهِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
الْجَوَابُ مَحْذُوفٌ وَأَنْ مَذْهَبُ أَبِي الْعَبَّاسِ وَأَبِي زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ وَالْكُوفِيِّينَ جَوَازُ تَقْدِيمِ جَوَابِ الشَّرْطِ عَلَيْهِ وَهَذَا النُّقْلُ هُوَ الصَّحِيحُ

﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ الاحسن أن يكون الذين (٤٥٨) صفة للذين السابقة حتى يدخل في حيز الخبر به فيكون ذلك

صلى الله عليه وسلم فأنهم زادوا إيماناً إلى ما قد آمن به ذلك حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد
عبر زيادة الإيمان عن زيادة العلم وأحكامه * وقيل زيادة الإيمان كناية عن زيادة العمل وعن
عمر بن عبد العزيز أن الإيمان سنن وفرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الإيمان * وقيل
هذا في الظاهر يعظ فيقال له أتق الله فيقلع فيز يده ذلك إيماناً والظاهر أن قوله وعلى ربهم يتوكلون
داخل في صلة الذين كما قلنا قبل * وقيل هو مستأنف وترتيب هذه المقامات أحسن ترتيباً
بمقام الخوف إما خوفاً للاجلال والهيبة وإما خوفاً للعقاب ثم نانياً بالإيمان بالتكليف الواردة
ثم ثالثاً بالتقوى إلى الله والانقطاع إليه ورخص ماسواه ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ وما رزقناهم
ينفقون ﴿الاحسن أن يكون الذين صفة للذين السابقة حتى تدخل في حيز الجزئية فيكون ذلك
أخباراً عن المؤمنين ثلاث الصفة القلبية وعندهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب
لأنها أشرف وجمع في أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لأنهما عمودا أفعال وأجاز الحوفي
والتبريزي أن يكون الذين بدلاً من الذين وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين والظاهر أن
قوله وعمار رزقناهم ينفقون عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبرار المالية
وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لافتقارها بالصلاة ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ حقا ﴿قال ابن
عطية حقا مصدر مؤكد كذا نص عليه سيوطي وهو المصدر غير المتنقل والعامل فيه أحق ذلك حقا
انتهى ومعنى ذلك أنه تأكيدياً لضمته الجملة من الاسناد الخبري وأنه لا محذور في ذلك الاسناد * وقال
الزمخشري حقا صفة للمصدر المحذوف أي أولئك هم المؤمنون إيماناً حقا وهو مصدر مؤكد للجملة
التي هي أولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقا أي حق ذلك حقا وعن الحسن أنه سأل رجل
أؤمن أنت قال الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله إنما المؤمنون فوالله
لا أدري أمهم أنا أم لا وأبعد من زعم أن الكلام تم عند قوله أولئك هم المؤمنون وإن حقا متعلق بما
يعد أي حقا لهم درجات وهذا لأن انتصاب حقا على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء بمكان
التأخير عنها لأنه مصدر مؤكد لضمه جملة فلا يجوز تقديمه وقد أجاز به بعضهم وهو ضعيف ﴿لهم
درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها
ثلاثة أشياء فقوبلت الأعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالقرآن وفي الحديث أن رجلاً أتى من
أمرأة أجنبية ما يأتية الرجل من أهله غير الوطء فسأله الرسول صلى الله عليه وسلم لما أخبر بذلك
أصليت معنا فقال نعم فقال له (١) وقوبلت المالية بالرزق بالكريم وهذا النوع من
المقابلة من بدعي علم البيان * وقال ابن عطية والجمهور أن المراد من اتب الجنة ومنزلها
ودرجاتها على قدر أعمالهم * وحكي الطبري عن مجاهد أنه درجات أعمال الدنيا وقوله ورزق كريم
يريد بها كل الجنة وشرايها وكريم صفة تقتضي رفع المقام كقوله ثوب كريم وحسب كريم
* وقال الهمذاني درجات شرف وكرامة وعلو منزلة ومغفرة وبجاوز لسيئاتهم ورزق كريم
ونعيم الجنة يعني منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى * وقال عطاء درجات
الجنة يرتقونها بأعمالهم * وقال الربيع بن أنس سبعون درجة ما بين كل درجتين حصن الفرس

أخباراً عن المؤمنين ثلاث الصفة القلبية وعندهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب لأنها أشرف وجمع في أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لأنها عمودا أفعال الجوارح والظاهر أن قوله ﴿وما رزقناهم ينفقون﴾ عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبرار المالية ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ حقا نعم المصدر محذوف تقديره إيماناً حقا ويجوز أن يكون تأكيداً للمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفاً تقديره أحق حقا وهم في قوله هم المؤمنون يجوز أن يكون فصلين مبتدأ والخبر وأن يكون مبتدأ أخره المؤمنون والجملة خبراً أولئك ويجوز أن يكون بدلاً من أولئك ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ الآية لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة أشياء فقوبلت الأعمال القلبية بالدرجات والبدنية بالقرآن وقوبلت المالية بالرزق الكريم وهذا النوع

(الدرج)

أولئك هم المؤمنون حقا

(ع) حقا مصدر مؤكد كذا نص عليه سيوطي وهو المصدر غير المتنقل والعامل فيه أحق ذلك حقا انتهى (ح) معنى ذلك أنه تأكيدياً لضمته الجملة من الاسناد الخبري وأنه لا محذور في ذلك الاسناد (١) هكذا يابض بعموم الأصول التي وقفنا عليها ولغيرها مصححه

من المبالغة من يدع علم البديع ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ﴾ الآية ذكر في البعر في تأويل هذه الآية خمسة عشر قولاً لم يتضح شيء منها ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلب في انشاء آفائنه و زاول الفصاحة والبالغة لم يستحسن شيئاً من تلك الأقوال وإن كان بعض قائلها إمامة في علم النور وسوخ قدم لكنه لم يثبتك بآلوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيمن حيث الفصاحة وما به يظهر العجز وقيل تسطير هذه الأقوال في البحر وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطر من مبادئ فرأيت في النوم أني أمشي في رصيف وهي رجل أباحت في قوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مربي شيء مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم عذوف يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين عز شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخبر بجهنم ذلك المخدوف هو نصرك واستحسن أن أؤدك الرجل هذا التخرج ثم انتهت من النوم وأنا ذكركه والتقدير فكأنه قيل كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أي بسبب اظهار دين الله تعالى و اعزاز شرعته وقد كرهوا و آخر وجن تهب القتال وخوف من الموت إذ كان أمر عليه السلام بخروجهم بعتة ولم يكونوا مستعدين للخروج و جادلوك في الحق به ودوضحه نصرك الله وأمدك بلائكتك ودل على هذا المخدوف الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون ربكم الآيات و يظهر أن الكافي في هذا التخرج المنأى ليست لحض التشبيه بل فيه معنى التعليل وقد نص التعويون أنها قد يحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وأنشدوا قوله ﴿ لاشتم الناس كالأشتم ﴾ أي لا انتقاء أن يشك الناس لانتهم ومن الكلام السائع على هذا المعنى كما طيع الله عز وجل يدخل الجنة أي لا طاعتك الله (٤٥٩) يدخل الجنة فكان المعنى لا جمل أن

خرجت لا عزازدين الله تعالى وقتل أعدائه نصرك الله وأمدك باللائكة والظاهر أن من يبتك هو مقام سكنه بالمدينة لأنها مهاجرة ومختصة به والواو في ﴿ وان فريقا ﴾ واو الحال وفعول ﴿ لكاهون ﴾ هو الخروج أي لكاهون

المضمر سبعين سنة وقيل هرا تب و منازل في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث أن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف كيتراءى الكوكب الدري وثلاثة الأقوال هذه تدل على أنه أرب بد الدرجات حقيقة وعن مجاهد درجات أعمال رفيعة ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقان المؤمنين لكاهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كما تبينوا لقولهم الموت وهم ينظرون ﴾ اضطرب المفسرون في قوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولاً ﴿ أحدها أن الكافي بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والأنثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفاً في علم النحو ﴿ وقال الكرماني هذا سهو ﴾ وقال

الخروج معك وكرههم ذلك ما لنفرة الطبع واما لانهم لم يستعدوا للخروج والظاهر أن ضمير الرفع في ﴿ يجادلونك ﴾ عائد على فريقان المؤمنين الكاهين وجادلهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعب ولوعرفنا الاستعداد بالقتال الحق هنا نصره دين الاسلام ويحتمل أن يكون يجادلونك في موضع الحال من الضمير في لكاهون ويحتمل أن يكون استثناء اخبار و ما في قوله ما تبين

(الذ) كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقان المؤمنين لكاهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كما ﴿ كما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾ (ح) اضطرب أهل التفسير في المراد بقوله كما أخرجك ربك من بيتك بالحق واختلفوا على خمسة عشر قولاً ﴿ أحدها أن الكافي بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله تعالى كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والأنثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير والله الذي أخرجك من بيتك يجادلونك في الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفاً في علم النحو وقال الكرماني في هذا سهو وقال ابن الأنباري الكافي ليست من حرف القسم انتهى وفيه أيضاً أن جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بد منها في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقمة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين ما عروه عنها وأعن أحدهما فيقول بخلاف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون ﴿ القول الثاني أن الكافي بمعنى إذ وما زائدة تقديره إذ كذا أخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى إذ لانه العرب ولم يثبت أن ما زاد بعد إذ غير الشرطية فكذلك لا زاد بعده ما دعي انه بمنهاه القول الثالث الكافي بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره ما مضى على الذي أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لانه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول إلى عائد وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب ﴿ القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين كما كان آخر اجل في

مصدرة أى بعد تبينه وهذا بلغ في الإنكار لجدهم بعد وضوح الحق كما عاينوا قون إلى الموت شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يسار بهم إلى الظفر والعقبة يحال من يساق على الصغار إلى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر إليها لا يشك فيها وقيل كانت خوفهم لقلّة العدد وانهم كانوا رجالاً وروى انهم ما كان فيهم الا قارسان وكانوا ثلثة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتب السير

(الدر) الطاعة خير لكم كما كان اخر ارجلكم خير لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره المعنى كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في فعال كفار مكة وتودون أن غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك انما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون قال (ع) والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة ككراهتهم اخراج ربك اياك من بيتك بالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكرهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول ان المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لا امر في الغنائم ونقل من شئت ان كرهوا كما أخرجك ربك انتهى قال (ع) والعبارة بقوله امض لا امر لك ونقل من شئت غير محررة وتحرير هذا المعنى عندى أن يقال ان هذه الكافي شئت هذه القصة التي هي اخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي مؤالمهم عن الانتقال كما شئهم أو لواعن النفل وتشاؤوا فخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله عليه وسلم (٤٦٠) فاخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاؤهم في النفل

ابن الانباري الكافي ليست من حروف القسم انتهى وفيه أيضا ان جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا ون توكد ولا بد منهما في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين أما خلوها عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون * القول الثاني ان الكافي بمعنى اذ وما زائدة تقديره اذ كراذ أخرجك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكافي تكون بمعنى اذ في لسان العرب ولم يثبت ان ما زاد بعد هذا غير الشرطية وكذلك لا تزامدا مدعى انه معناها * القول الثالث الكافي بمعنى على وما معنى الذي تقديره امض على الذي أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت ان الكافي تكون بمعنى على ولا نه يحتاج الموصول الى عائده وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب * القول الرابع قال عكرمة التقدير وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخر ارجلكم خير لهم * القول الخامس قال الكسائي وغيره كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة وتودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك

بمثابة كراهتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله والرسول دونهم فهو بمثابة اخراجه نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين فيما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار أى يجادلونك في شريعة الاسلام من بعد ما تبين

الحق فيها كما عاينوا قون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان وهو الذي ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص قال (ع) فهذا قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثرا الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهر ان ولايته مان من حيث دلالة الالفاظ * القول السابع قال الاخفش الكافي نفث لحقا والتقدير بهم المؤمنون حقا كما أخرجك ربك قال (ع) والمعنى على هذا التأويل كما يتناسب * القول الثامن ان الكافي في موضع رفع والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك فاتقوا الله كما ثبتا بدءا وخبر قال (ع) وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورودها لا صدر فاعرفه * القول التاسع قال الزجاج الكافي في موضع نصب والتقدير الانتقال ثابتة تعالى ثبانا كما أخرجك ربك وهذا القول أخذه (ش) وحسنه فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدّر في قوله الانتقال لله الرسول أى الانتقال استقرت لله والرسول وتثبت مع كراهيتهم ثبانا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبره من تشبيه هذا هذا بل كما نمتقار بين لم يظهر للتشبيه كبر فائدة * القول العاشر ان الكافي في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة. رزق كريم هذا وصدق كما أخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبره ولو صرح بذلك لم يثبت التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر ان الكافي في موضع رفع أيضا والمعنى وأصلحو اذ ان بيتك ذلك خير لكم كما أخرجك فالكافي نفث لخرا ببدءا محذوف وهذا أيضا فيه حذف وطول فصل بين قوله وأصلحو وبين كما أخرجك * القول الثاني عشر أنه شبه كراهة

(الدر) أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يخز وجهه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكرهتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلهم للرسول أو التفجيل منها وهذا القول أخذته (ش) وحسنه فقال يرتفع محل الكافي على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال إخراجك يعني أن حالهم في كراهية ما رأيت من تفجيل الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا القائل وحسنه (ش) هو ما فسره به (ع) قول الفراء بقوله هذه الكافي شهت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانتقال إلى آخر كلامه * القول الثالث عشر أن المعنى قمتملك الغنائم حق كما كان خروجك حقاً * القول الرابع عشر أن التشبيه وقع بين إخراج ابنك من بيتك وهو مكة وأنت كاره بخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والنظر كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره بكون عقبة ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكافي للتشبيه على سبيل المجاز لقول القائل لعبد كراجه تلك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مددا فامدتك وقويتك وأزحت علك فخذهم الآن فعاقيم بكنداوكا كسوتك وأجريت ليك الرزق فاعمل كذا وكذا أحسنت إليك فاشكرني عليه تقدير الآية كما أخرجه ربك من بيتك بالحق وغشاكم الناس أمتنه يعني به آياه ومن معه أنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان كما أنه يقول قد أنزحت عنكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه (٤٦٦) المواضع وهو القتل لثباتها وإمراد الله في إحقاق الحق

وابطال الباطل ولخص هذا القول الطويل أن كما أخرجه ربك إياك فاضربوا فوقه من الفصل والبعيد لا يخاف فيه وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع إلى حول الكلام وتقلب في إنشاء ألقائيه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال وإن كان

انما تفعل ما أمرت به لا يبريدون * قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل يجادلونك في الحق مجادلة لكرهتهم إخراج ربك إياك * من بيتك بالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذه المقالة يقول إن المجادلين هم المشركون * القول السادس قال الفراء التقدير امض لأمرك في الغنائم ونقل من شئت أن كرهوا كما أخرجه ربك انتهى * قال ابن عطية والعبارة بقوله امض لأمرك ونقل من شئت غير محررة وتحجر بهذا المعنى عندى أن يقال هذه الكافي شهت هذه القصة التي هي إخراجهم من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانتقال كأنهم سألوا عن النفل وتشاوروا فأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة أن يغاث النبي صلى الله عليه وسلم بإخراجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ههنا الخروج وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول فهو بمثابة إخراج نبيه صلى الله عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله يجادلونك كلاماً مستأنفاً يراوده الكفار أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعد ما تبين الحق

بعض قائله إمامة في علم التعو وروسوخ قدم لكنهم يتعنك بأوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغاً أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر العجز وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقفت على جلالة شأنه باقي بخاطري منها شيء فرأيت في النوم أني أرى في رصيف ومعى رجل أباحت في قوله تعالى كما أخرجه ربك من بيتك بالحق فقلت له ما مر لي بشيء مشكل في القرآن مثل هذا ولعل ثم محذوف فيص به المعنى وما وقفت فيه لأحسن المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجهم وإن ذلك المحذوف هو نصر ك واستعسنت أنا وذلك الرجل هذا التخرج ثم انتهت من النوم وأنا أذكر كره والتقدير فكانه قيل كما أخرجه ربك من بيتك بالحق أي بسبب إظهار دين الله وأعزاز شريعته وقد كرهوا إخراجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت إذ كان أمر عليه السلام بخروج وجهه بغيره ولم يكن نواستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد رضوخه نصر لك والله أمدك بالملائكة ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله إذ تستغيثون بك الآيات ويظهر أن الكافي في هذا التخرج المتأني ليست ملخص التشبيه فيها معنى التليل وقد نص التعويون على أنها قد يحدث فيها معنى التعليل وخروجاً عليه قوله تعالى وادكروه كما عهداكم وأنشدوا * لانتهم الناس كالانتهم * أي لانتفاع أن يشعل الناس لانتهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كاتطبع الله تدخل الجنة أي لأجل طاعتك الله تدخل الجنة فكان المعنى لأجل أن خرجت لأعزاد من الله وقتل أعدائه نصر لك والله أمدك بالملائكة

فها كما بما ساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهذا الذي ذكرت من ان يجادلونك في الكفار
منصوص * قال ابن عطية فهذا ان قولان مطردان يتيمهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ونعني
بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثرت الكلام في هاتين المقاتلتين ولا يظهر ان ولايتان من
حيث دلالة العاطف * القول السابع قال الأخفش الكافي نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا
كما أخر جك * قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما لا بد ان تناسق * القول الثامن ان
الكافي في موضع رفع والتقدير كما أخر جك ربك فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر * قال ابن عطية
وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر * القول التاسع قال الزجاج
الكافي في موضع نصب والتقدير الانفال ثابتة لله ثباتا كما أخر جك ربك وهذا الفعل أخذه
الزخشي وحسنه * فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدّر في قوله الأنفال لله والرسول
أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات أخرج ربك إياك من بيتك وهم
كارهون انتهى وهذا في بعد كثرة الفصل بين المشبه والمثبه به ولا يظهر كبير معنى تشبيه هذا بما
بل لو كان متمازرا بين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة * القول العاشر ان الكافي في موضع رفع والتقدير
لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم وهذا وعد حق كما أخر جك وهذا في حذف مبتدأ وأخبر ولو
صرح بذلك لم يمتنع التشبيه ولم يحسن * القول الحادي عشر ان الكافي في موضع رفع أيضا والمعنى
وأصلحو اذ ان يتسك ذلكم خير لكم كما أخر جك فالكافي نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضا في
حذف وطول فصل بين قوله وأصلحو وبين كما أخر جك * القول الثاني عشر انه شبه كراهية
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخروجهم من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي
سفیان وحفظ غيره بكرهتهم نزاع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول
أخذه الزخشي وحسنه فقال يرتفع محل الكافي على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحال
كحال أخرجك يعني ان حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل القراءة مثل حالهم في كراهة خروجهم
للحرب وهذا النهي قاله هذا القائل وحسنه الزخشي هو مفسر به ابن عطية قول الفراء بقوله
هذه الكافي شبهت هذه القصة التي هي اخراجهم من بيته بالقصة المقدمة التي هي سؤالهم عن انفال
الى آخر كلامه * القول الثالث عشر ان المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقا
* القول الرابع عشر ان التشبيه وقع بين اخراجين أي اخراجك ربك إياك من بيتك وهو مكة
وأنت كاردخولك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كما أخرج ربك إياك من المدينة
وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر * القول الخامس عشر الكافي
للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبه كما وجهتك الى أعدائي فاستضعفوك وأسأت مددا
فأمددتك وقويتك وأزحت عليك فغنهم الآن فعاقيم بكندا وكم كسوتك وأجريت عليك الرزق
فاعمل كذا وكذا أحسن اليك ما شكرتني عليه فتقدير الآية كما أخر جك ربك من بيتك لما لحق
وغشاك النعاس أمتة منه يعني به آياه ومن معه وأزل من السماء ماء ليطهركم به وأزل عليكم من السماء
ملائكة مرفقين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم ملأ ثباتا كأنه يقول قد أزلت حث عليك
وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتباعدوا من الله في احقاق الحق
وابطال الباطل وملخص هذا القول الطويل ان كما أخر جك يتعلق بقوله فاضربوا وفيه من
الفصل والبعد ما لا يخفى به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع الى

حول الكلام وتقلب في انشاء أفانيته واول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الأقوال وان كان بعض قائلها بالله مامة في علم الكهنة وسوخ قدم لكنه لم يحفظ بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر العجاز * وقبل تسطر هذه الأقوال هنا وقت على جملة منها فلم يلق خاطري منها شيء فرأيت في النوم انني أمشي في رصيف ومعى رجل أباحثني في قوله كما أخر جرك ربك من بيتك بالحق فقلت له ما من شيء مشكل مثل هذا لعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحسن المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريج به وان ذلك المحذوف هو نصرك واستحسن أن أؤد ذلك الرجل هذا التخريج ثم انتهت من النوم وأنا أدكره والتقدير فكانه قيل كما أخر جرك ربك من بيتك بالحق أي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجه كما تبيح القتال وخوفاه من الموت اذ كان أمر النبي صلى الله عليه وسلم لخروجه بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأملكك ملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم الآيات ويظهر أن الكاف في هذا التخريج النائي ليست للتشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هذا كم وأنشدوا * لانتهم الناس كالانتهم * أي لانتفاء أن يشك الناس لانقسامهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخل الجنة أي لأجل طاعة الله يدخل الجنة فكان المعنى ان خرجت لا عزازد بن الله وقتل أعدائه نصرك الله وأملكك بالملائكة والواو في وان فرقا واول الحال والظاهر ان من بيتك هو مقام سكنه وقبل المدينة لانها مأوى ومخيمة به * وقيل مكة وفيه بعد لأن الظاهر ان هذا إخبار عن خروجه الى بدر فصرفه الى الخروج من مكة ليس بظاهر ومفعول لكارهون هو الخروج أي لكارهون الخروج معك وكرهتهم ذلك إما لنفرد الطبع أو لأنهم لم يستنفروا أو لعدم من العير الى النفي لما في ذلك من قوة أخذ الأموال ولما في هذا من القتل والقتال أول ترك مكة وديارهم وأمواهم أقوال أربعة والظاهر ان ضمير الرفع في جادلونك عائدي على فريق المؤمنين الكارهين وجداهم قولهم ما كان خروجا للعبير ولو عرفنا الاستعداد للقتال والحق هنا نصره دين الاسلام * وقيل الضمير يعود على المشركين وجداهم في الحق هو في شريعة الاسلام * وقرأ عبد الله بعد ما بين بضم الباء من غيرنا وفي قوله بعد ما بين انكار عظيم عليهم لأن من جادل في شيء لم ينقص كان أخف عتبا ما من نازع في أمر واضح فهو جدير بالوهم والانسكار ثم شبه حاله في فرط فزعهم وهم يسارهم الى الظفر والغنجة بحال من يساق على الصقال الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر اليها لا يشك فيها * وقيل كان خوفهم لقلعة العدد وانهم كانوا رجالا * وروى أنه ما كان فيهم الافارسان وكانوا اثلاثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد نخص منها الزخشي وأبن عطية ما وقف عليه في كتابيهما * واذ بعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم تدودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون * إحدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما كطائفة عير قريش وكانت فيها تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكبا فيها أبو سفيان وعمر بن العاص وعمر بن هشام وطائفة الذين استنفروهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير ذات الشوكة هي العير لانها

واذ بعدكم الله إحدى
لطائفتين * هي غير معينة
والطائفتان هما طائفة غير
قريش وكانت فيها تجارة
عظيمة لهم ومعها أربعون
راكبا فيها أبو سفيان
وعمر بن العاص وعمر بن
ابن هشام وطائفة الذين
استنفروهم أبو جهل وكانوا
في العدد الذي ذكرناه
غير ذات الشوكة هي العير
لانها ليست ذات قتال وانما
هي غنجة باردة ومعنى
حقاق الحق تبينه واعلاؤه
كلماته بآياته المنزلة في محاربة
ذات الشوكة وبما أمر
للائكة من نزولهم لنصرة
وبما قضى من أسرهم
وقتلهم وطرحهم في قليب
بدر وبما ظهر من خبره
صلى الله عليه وسلم وقطع
لدا بر عبارة عن الاستئصال
والمعنى انكم ترغبون في
في الفائدة العاجلة وسلامة
الاحوال والله تعالى يريد
على الامور واعلاء الحق
والفوز في الدارين وشتان
ما بين المرادين ولذلك
اختار لكم ذات الشوكة
وأراكم عيانا خذلهم
ونصركم وأذلهم وأعزكم
وحصل لكم ما أرى على
فائدة العير وما أدناه وأفله
هو خير منها

﴿اذ تستغيثون ربكم﴾ اذ يدل من اذ يدعكم واستغاث (٤٦٤) طلب الغوث لما علموا أنه لا بد من القتال أسرعوا في طلب الغوث

من الله تعالى والدعاء بالنصرة والتظاهر انه خطاب لمن خطب بقوله واذا يدعكم الله وتودون وان الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان واستغاث بتعدي بنفسه كما هو في الآية وكما هو في قوله فاستغاثه الذي من شيعته ويتعدي بحرف الجر كما جاء في لفظ يسبو به في باب الاستغاثه وكقول الشاعر حتى استغاثت بالارشاءه من الاباطح في حافاته البرك والظاهر ان قراءة من قرأ مردفين يسكون الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بألف أي أردف بعضهم

(الدر)

(ع) ولو كره أي وكرهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى (ح) قد تقدم لنا الكلام في ولو وان التحقيق فيه ان الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلاً ذلك بقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو في هذه الحالة التي تنافي الصدقة

ليست ذات قتال وانما هي غنعة باردة ومعنى اثبات الحق ثبتيته واعلاؤه بكلماته بآياته المترقة في محاربة ذات الشوكه وبنائهم الملائكة من تزولهم للنصرة وبما قضى من أمرهم وقتلهم وطردهم في قلب يدرو بمآظهم مأخبر بصلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى انكم ترغبون في ابقاء العاجلة وسلامة الاحوال وسفساف الامور واعلام الحق والفوز في الدارين وشتان ما بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكه واراكم عيانا خذلهم ونصركم وأذلهم وأغركم وحصل لكم مأرر على دائرة العير وما أدناه خير منها * وقرأ أسامة بن جراح يدكم يسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن الله احدى باسقاط همزة احدى على غير قياس وعنه أيضا احدى على التذكير اذ تأنيث الطائفة مجاز وأدغم أبو عمر والشوكه تسكون * وقرأ مسلم بن حارث بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيعة وأبى جعفر ونافع بخلاف عنهم وأطلق المفرد في ادابه الجمع لعمله أو أورد به كجته تسكون الاشياء وهو كقول وكلماته ما وعدني في سورة الدخان فقال يوم ينطش البطشة الكبرى إنا منتقمون أي من أبي جهل وأصحابه * وقيل أواخره ونواحيه وقيل مواعيد النصر والظفر والاستيلاء على احدى الطائفتين * وقيل كلماته التي سبقت في الازل ومعنى ليعق الحق ليظهر ما يجب اظهاره وهو الاسلام ويبطل الباطل فعل ذلك * وقيل الحق القرآن والباطل ابليس وتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليعق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك أي ما فعله الالهة وهو اثبات الاسلام واظهاره وابطال الكفر ومحوه وليس هذا بتسكير لا اختلاف المعنيين الاول تبيين بين الارادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكه على غيرها لهم ونصرتهم عليها وأنه مانصرهم ولا خذل * ولعل على كثرتهم الالهة المقصد الذي هو أسنى المقاصد وتقدير ما تعلق به متأخرا أحسن * قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخرا حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك انما يدل على الاعتناء والاهتمام بما قدم لاعلى تخصيصه ولا حصر وتقدم الكلام معه في ذلك * وقيل يتعلق ليعق بقوله ويقطع * وقال ابن عطية ولو كره أي وكرهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك وان التحقيق فيه ان الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلاً ذلك بقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس أي على كل حال ولو على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل وان ولوهذه تأتي لاستقصاء ما يظن انه لا يندر ج في عموم ما قبله للملافة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها * وقال الحسن هاتان الآيتان متقدمتان في التزول على قوله كما أخرجك ربك وفي القراءة بعدها لتقابل الحق بالحق والكرهات بالكرهات انتهى وخذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا الى تصحيحها * اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أي يمدكم بألف من الملائكة مردفين * استغاث طلب الغوث لما علموا أنه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصرة والتظاهر أنه خطب لمن خطب بقوله واذا يدعكم وتودون وأن الخطاب في قوله كما أخرجك ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان * وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم * وروى عن ابن عباس أنه قال حدثني عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر الى أصحابه وهم ثلاثمائة ونيف والى المشركين وهم

على السائل وان ولوهذه تأتي لاستقصاء ما يظن انه لا يندر ج في عموم ما قبله للملافة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها

(الدر) (ح) استغاث بتعدي بنفسه كما هو في الآية وتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيويه في باب الاستغاثة وفي عبارة ابن مالك في النحو المستغاث ولا تقول المستغاث به وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالباء كما عده سيويه والتعويون وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من (٤٦٥) لسان العرب ومما جاء معدى بالياء قول الشاعر

حتى استغاث بماء لا رشاء له
من الاطاح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت ينسجه
ريح حريق لضاحي مابه
حبك
كما استغاث بشئ قبر عظلة
خاف العيون فلم ينظر به
الحسل

(ش) وأردفته اياه اذا اتبعته
ويقال أردفته كقولك
أتبعته اذا جئت بعده فلا
يخلو المكسور الدال من
أن يكون بمعنى متبعين
أو متبعين فان كان بمعنى
متبعين فلا يخلو أن يكون
بمعنى متبعين بعضهم بعضا
أو متبعين بعضهم لبعض
أو متبعين اياهم المؤمنين
أي يتقدمونهم فيتعونهم
أنفسهم أو متبعين لهم
يشيعوهم ويقدموهم بين
أيديهم وهم على ساقهم
ليكونوا على أعينهم وحفظهم
أو بمعنى متبعين أنفسهم
للائكة آخرين أو متبعين
غيرهم من الملائكة وبعضه
هذا الوجه قوله تعالى في
سورة آل عمران ثلاثه
آلاف من الملائكة منزلين
بخمسة آلاف من

ألف فاستقبل القبلة ومد يده وهو يقول اللهم أنجزني ما وعدتني اللهم إن اتهمت هذه العصاة لا تبعد
في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فردد أبو بكر رضي الله عنه فكذلك يا رسول الله مناشدتك
الله فانه سينجز لك ما وعدك قالوا فيكون من خطاب الواحد العظيم خطاب الجمع * وروى أن أبا
جهل عندما اصطف القوم قال اللهم أولا بنا الحق فانصره واذهب من اذيعدكم قاله الزنجشري وابن
عطية وكان قد قدم أن العامل في اذيعدكم اذ كرم * وقال الطبري هي متعلقة يعقوب ويطل وأجاز
هو والخوف أن تكون منصوبة بعيدكم وأجاز الخوف أن تكون مستأنفة على اضرار واذا كروا
وأجاز أبو البقاء أن تكون ظرفا لتعودون واستغاث بتعدي بنفسه كما هو في الآية وتعدى بحرف
جر كما جاء في لفظ سيويه في باب الاستغاثة وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث
به وكأنه لما رآه في القرآن تعدى بنفسه قال المستغاث ولم يعده بالياء كما عده سيويه والتعويون
وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من كلام العرب فاجاء معدى بالياء قول
الشاعر حتى استغاث بماء لا رشاء له * من الاطاح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت تنسجه * ريح حريق لضاحي مابه حبك
كما استغاث بشئ قبر عظلة * خاف العيون فلم ينظر به الحسل

وقرأ الجمهور أي بفتح أي باني وعيسى بن عمرو رواه عن أبي عمرو أني بكسرها على اضرار القول على
مذهب البصريين أو على الحكاية باستيجاب لاجرائه مجرى الفعل اذ سوى في معناه وتقدم الكلام
في شرح استجاب * وقرأ الجمهور بالف على التوحيد والجمهرى بالتف على وزن أفلس وعنه وعن
السدي بالتف والجمع بين الافراد والجمع أن يحمل الافراد على من قاتل منهم أو على الوجوه الذين
من سواهم اتباع لهم * وقرأ نافع وجاعة من أهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة
والحسن ومجاهد بكسرها أي متابعا بعضهم بعضا * وروى عن ابن عباس خلف كل ملك ملك
وراءه * وقرأ بعض المكين فيأروى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية مردفين بفتح الراء
وكسر الدال مشدداً صلهم مردفين فادغم * وقال أبو الفضل الرازي وقد يجوز فتح الراء فإرا الى
أخف الحركات أولثقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا يعرف فيه أثرا انتهى * وروى عن الخليل
أنه يضم الراء اتباعا لحركة الميم كقولهم مخضم * وقرأ كذلك لأنه بكسر الراء اتباعا لحركة الدال
أو حركت بالكسر على أصل النقاء الساكنين * قال ابن عطية ويحسن مع هذه القراءة كسر
الميم ولا أحفظه قراءة كقولهم مخضم وتقدم الكلام في عدد الملائكة وهل قاتلت أم لم تقاتل في آل
عمران ولم تعرض الآية لقاتلهم والظاهر أن قراءة من قرأ مردفين بسكون الراء وقع الدال انه
صفة لقوله بالفاء أي أردف بعضهم لبعض * قال ابن عطية ويحتمل أن يراد بالمدرفين المؤمنين أي
أردفوا بالملائكة مردفين على هذا حال من الضمير قال الزنجشري وأردفته اياه اذا اتبعته ويقال
أردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال أن يكون بمعنى متبعين أو متبعين فان

(٥٩ - تفسير البحر المحيط لابن حيان - رابع) الملائكة مسومين انتهى (ح) هذا الكثير في الكلام وملخصه ان
اتبع مشددا بتعدي الى واحد واتبع تخفيفا بتعدي الى اثنين وأردف اتى بمعناها والمفعول لاتبع محذوف والمفعول لان لاتبع محذوفان
فيقدر ما يصح فيه المعنى وقوله أو متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل بما اتصل وتخفف له النون لا يقال

ببعض ما جعله الله الإنشري في الضمير في وما جعله عائدا على الامداد المنسبك من اني محمدا وتقدم تفسير نظير هذه الآية والمخني
الإنشري لكم في غفد لكم وأثبت في آل عمران لان القصة فيها مسبهة وهما موزنة فتناسب ههنا الخلف وههنا مقدم به وآخر هناك على
سبيل التفتن في الفصاحة والانساع في الكلام وههنا جاء ان الله عز زحكم وعاية لا ورا الاى وههنا ليست آخر آية تتعلق ليقطع
بما قبله فتناسب ان يأتي العز زيا الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول اكرم زيدا العالم واكرم زيدا انه عالم
في انفسنا اكرم الناس في اذ يدل ثامن من اذ بعدكم عبدك تعالى نعمة على المؤمنين في يوم بدر وانتصب أمته على انه مفعول من أجله
لاتخاذ الفاعل في قراءة من قرأ يعشيك والمعشى هو الله تعالى قاله المرحشري أو منصوب بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل
أو بما جعله الله أو باضمار اذ كرا انتهى أما كونه منصوبا بالنصر ففيه ضعف من وجود أحد هاهنا مصدر فيه ال وفي اعماله خلاف
ذهب الكوفيون الى أنه لا يجوز اعماله الثاني انه (٤٦٦) موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الامن عند

كان معنى متبعين فلا يتخلو أن يكون معنى متبعين بعضهم بعضاً أو متبعين لبعض أو بمعنى متبعين
أيامهم المؤمنين أي يتقدمونهم فيقتبسونهم أنفسهم أو متبعين لهم يشبهوهو ويقدمونهم بين أيديهم وهم
على ساقهم ليسكونوا على أعينهم وحفظهم أو بمعنى متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين غيرهم
من الملائكة ويعضدها الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين انتهى وهذا كثير في الكلام وملخصه أن اتبع مشددا
يتعدى الى واحد واتبع مخففاتعدى الى اثنين وأردف أتى معناهما والمفعول لاتبع محذوف
والمفعولان لاتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى وقوله أو متبعين أيابهم المؤمنين هذا ليس من
مواضع فصل الضمير بل بما يتصل وتحذف له النون لا يقال هؤلاء كاسون أياك أو بابل يقال كاسولا
فتصححه أن يقول أو بمعنى متبعهم المؤمنين أو يقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين وما جعله
الله الإشرى ولطمئن بقوله بكم وما النصر الامن عند الله أن الله عز رحيم تقدم تفسير نظير
هذه الآية والمعنى الإشرى لكم وانبت في آل عمران لان القصة فيها مسبوقة وهما ووجه فناسب هنا
الحذف وهما قسم وآخر هناك على سبيل التفتن والانتاع في الكلام وهما جاء أن الله عز رحيم
مرأعاً لا و آخر الآي وهناك ليست آخر آية لتعلق بقطع مقابلة فناسب أن يأتي العز رحيم على
سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيد العالم وأكرم زيداً انه عالم والضمير في وما
جعله عائداً على الامداد المنسبك من اني مجدكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه بعدكم إحدى
الطائفتين أو على الألفاء وعلى الاستجابة أو على الرداف أو على الخبر بالامداد أو على جبريل أقوال
محتملة وقوله أعظمها الاول ولم يذكر الزخشرى غيره إذ يغشاكم الناس أمتة وينزل عليكم
من السماء ماء لمطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام قال

لطول الفصل ولكونه معمول مقبل الا وليس أحد تلك الثلاثة بمعنى **﴿ليطهركم﴾** أى من الجنايات وكان المؤمنون لحق أكثرهم في سفرهم الجنايات وعدنوا الله وكانت بينهم وبين بدر مسافة طويلة من رمل دهنس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قسمة وهم الى ماء بدر وكان نزول المطر قبل ذلك **﴿﴾** وينهب عنكم رجز الشيطان أى عذابكم بوساوسه والرجز العذاب الظاهر ان ثبتت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذى وقع فيه اللقاء كان رملات تنوص فيه الاقدام فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضعيف به عائد على المطر وانظر الى فصاحة مجي هذه التعليقات بدأ وألوانها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجناية وهو فعل حسنى أى اغتسلهم من الجناية وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذ هاب رجز الشيطان حيث وسوس اليهم (الدر) هؤلاء كاسوان اياك ثوبابل يقال كاسوك فتصيحها أن تقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو تقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين (ح) الضعيف وما جعله الله عائدة على الامداد المتسبكين من اتي مددكم أو على المدد أو على الوعد الدال عليه بعدم أو على الألف أو على الاستجابة أو على الارادف أو على الخير بالامداد أو على جبريل أقوال محفلة بقوله أنظرها الأول ولم يذكر الزخمشري غيره

في شواذ القراءات وخرجاه
على أن ما بمعنى الذي
قال صاحب اللوامح وصلت
حرف الجر الذي هو ليظهركم
والعائد عليه هو غفناه الذي
هو ليظهركم به انتهى وظاهر
هذا التخريج فاسد لأن ما
كأن لا تكون صلة ومن حيث
جعل العائد هو وقال معناه
الذي هو ليظهركم لا تكون
لام كي هي الصلة بل الصلة
هو ولا الجر والمجرور وقال
ابن جني ما موصولة وصلتها
حرف الجر بما جره فكانه
قال ما للظهر انتهى وهذا
فيه ما قلنا من مجي لام
كي صلة ويمكن تخرجه هذه
القراءة على وجه آخر
وهو أن ما ليس موصولا
بمعنى الذي وإنه بمعنى
ما الممدود وذلك أنهم حكوا
أن العرب حذفته
الهزمة فقالوا شربت ما
يا هذا بخلاف الهزمة وتنوين
الميم فيمكن أن تخرج
على هذا ألا أنهم أجروا
الوصل مجرى الوقف
فحذفوا التنوين لأنك
إذا وقفت على شربت ما
قلت شربت ما محذوف
التنوين وبقا الألف ما
ألف الأصل التي هي بدل
من الواو وهي عين
الكلمة وما الألف التي هي
بدل من التنوين حالة النصب

بمعنى أنا أي أمتنكم ومنه صفة لها أي أمتنة حاصلة لكم من الله تعالى (فان قلت) هل يجوز أن ينصب
على أن الامنة للناس الذي هو يغشاكم أي يغشاكم النعاس لأمنه على أن اسناد الأمن إلى النعاس
اسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة أو على أنه ما مكن في وقته كان من حق النعاس في
ذلك الوقت الخوف أن لا يقدم على غشاكم وإنما غشاكم أمتنة حاصلة من الله تعالى لولا أنه لم يغشاكم
على طريقة التمثيل والتخييل (قلت) لا تتعدى فصاحة القرآن عن احتلاله فيه نظائر ولقد أمر به من
باب النوم أن يغشى عيوننا * تهابك فهو تفتار شرود
قال
* وقرئ أمتنة بسكون الميم ونظير أمن أمتنة حي حياة ونحو أمن أنترحم رجة والمعنى إن ما كان
بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم أقروا * وعن ابن عباس
النعاس في القتال أمتنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى * وعن ابن مسعود
شبه هذا الكلام وقال النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله تعالى وهو
في الصلاة من الشيطان * قال ابن عطية وهذا إما طريقة الوحي فهو لا محالة يسند انتهى والذي
قرأ أمتنة بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن الشعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم أيهم
قبل حال النقاء الصفيين ومضى مثل هذا في يوم أحد في آل عمران * وقيل اللبلة التي كان القتال
في غدها آمن عليهم بالنوم مع الأمر المهم الذي يروونه في غدا ليرتجوا تلك اللبلة وينشطوا في غدها
للقتال ويزلوعبهم ويقال الامن منم والخوف مسهر والاولى أن يكون ترتيب هذه الجملة في الزمان
كترتيبها في التلاوة فيكون ازال المطر تأخر عن غشيان النعاس * وعن ابن نجيب ان المطر كان
قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزل الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الآية إذ
القصدهما تعدي النعم فقط * وقرأ طلحة ونزل بالتشديد * وقرأ الجمهور ماء بالمد * وقرأ الشعي ما
بغير همز حكاه ابن جني صاحب اللوامح في شواذ القراءات وخرجاه على أن ما بمعنى الذي * قال
صاحب اللوامح وصلت حرف الجر الذي هو ليظهركم والعائد عليه هو ومعناه الذي هو ليظهركم
به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لأن ما كى لا تكون صلة ومن حيث جعل الضائر هو وقال
معناه الذي هو ليظهركم ولا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولا الجر والمجرور * وقال ابن
جني ما موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكانه قال ما للظهر انتهى وهذا فيه ما قلنا من
مجي لام كي صلة ويمكن تخرجه هذه القراءة على وجه آخر وهو أن ما ليس موصولا بمعنى الذي
وأنه بمعنى ما الممدود وذلك أنهم حكوا أن العرب حذفته هذه الهزمة فقالوا يا هذا بخلاف الهزمة وتنوين
الميم فيمكن أن تخرج على هذا ألا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لأنك
إذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما محذوف التنوين وبقا الألف إما ألف الوصل الذي هي بدل
من الواو وهي عين الكلمة وإما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب * وقرأ ابن المسيب
ليظهركم بشكون الطاء ومعنى ليظهركم من الجنابات وكان المؤمنون لحق أكثرهم في سفرهم
الجنابات وعندما الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه
الأرجل وكان المشركون قد سبقوهم إلى ماء بدر * وقيل بل المؤمنون سبقوا إلى الماء بدر وكان
نزول المطر قبل ذلك والمروى عن ابن عباس وغيره أن الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين إلى ماء بدر
فنزّلوا عليه وبق المؤمنون لأماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا وأجنبوا وصلوا كذلك * فقال
بعضهم في نفوسهم بقاء الشيطان اليهم زعمنا وليا الله وفتنار رسول الله وحالنا هذه والمشركون

﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة ﴾ هذا ايضا من تعدد النعم اذ الايحاء

الى الملائكة بأنه تعالى

معهم أى ينصروهم ويعينهم

تقدم أن الخطاب السابق

للمؤمنين وهما جاء الخطاب فى

قوله اذ يوحى ربك لرسول

الله وحده من ربه أى

ملاكه والنظر فى اصلاحه

والملائكة هم الذين أمد

الله تعالى المؤمنين بهم وأنى

معكم بالنصر والتأييد ثم

أمر الملائكة بنشيت

المؤمنين وأخبر أنه سيقى

الرب فى قلوب الكفار

ثم أمره بضرب ما فوق

الاعناق وهى الرؤس

وضرب كل بنان وهى

الاصابع وهى اسم جنس

الواحد منها بنانة

(الدر)

(ع) العامل فى اذ العامل

الأول على ما تقدم فى اقبالها

ولو قدرناه قريبا لكان

قوله ويثبت على تأويل

عود الضمير على الربط

وأما على عوده على الماء

فيعلق أن يعمل ويثبت فى

اذ انتهى (ح) انما يعلق

ذلك عنده لاختلاف زمان

التهيئت عنده و زمان هذا

الوحى لان زمان انزال

المطر وما تعلق به من تعالىله

متقدم على تعشيت النعاس

وذلك الوحى وتعشيت

النعاس والايحاء كانا وقت

القتال

على الماء فأنزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشر من رمضان حتى سالت الأودية فشرب الناس
وتطهروا وسقوا الظهر وتلبدت السبعة التى كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها أقدام
المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها الأرجل فلما نزل تلبدت قالوا فنهضنا معنى قوله
ليطهركم به أى من الجنايات ويذهب عنكم رجز الشيطان أى غذابه لكم بوسواسه والرجز
العذاب * وقيل رجزه كيدته ووسوسته * وقيل الجنايات من الاحتمال فانه من الشيطان * وورد
ما احتلم نبي قط انما الاحتمال يكون من الشيطان * وقرأ عيسى بن عمرو يذهب بجزم الباء * وقرأ
ابن محيصن رجز بضم الراء وأبو العالى جرس بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع رأى
والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشده و حقيقة فى الاجسام فاستعير
منها لما حصل فى القلب من الشدة والطمانينة بعد التزلزل ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس
الصبر * وقال مقاتل الايمان * وقيل نزول المطر وهو الظاهر لان قوله ليطهركم وما بعده تعليل
لانزال المطر والظاهر أن تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذى وقع فيه اللقاء كان رملًا تنحصر
فيه الأرجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير فى به عائد على المطر * وقيل التثبيت
للاقدام بمعنى والمراد به كونه لا يفرون وقت القتال والضمير فى به عائد على المصدر الدال عليه ولربط
وانظر الى فصاحة محي هذه التعليلات بدأ أولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنايات وهو
فعل جسماني أعني اغتسالهم من الجنايات وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذ هاب
رجز الشيطان حيث وسوس اليهم بكونهم يصابون ولم يقتضوا من الجنايات ثم عطف بلام العلة ما ليس
بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير
لام العلة ما هو من لازمهم وهو كونهم لا يفرون وقت الجرب فينذر كذا الجرب فينذر كذا الجرب فينذر كذا
والتعليل الباطن القلبى ظهر حرف التعليل وحينذ كذا لازمهم لم يوه كذا بلام التعليل وبدأ أولا
بالتطهير لانه الأكد والاسبق فى الفعل ولانه الذى تودى به أفضل العبادات وتحية القلوب
﴿ اذ يوحى ربك الى الملائكة ﴾ أى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب
فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴿ هذا ايضا من تعدد النعم اذ الايحاء الى الملائكة
بأنه تعالى معهم أى ينصروهم ويعينهم وأمرهم بتثبيت المؤمنين والاخبار بما يأتى بعد من لقاء الرعب
فى قلوب أعدائهم والأمر بالضرب فوق أعناقهم وكل بنان منهم من أعظم النعم وفى ذلك إعلام بأن
العلة والظفر والعاقبة للمؤمنين * وقال الزمخشري اذ يوحى يجوز أن يكون بدلا ثالثا من اذ
يعدكم وان يتصبت بثبت * وقال ابن عطية العامل فى اذ العامل الأول على ما تقدم فى اقبالها ولو قدرناه
قربا لكان قوله ويثبت على تأويل عود الضمير على الربط وأما عوده على الماء فيمكن أن يعمل
ويثبت فى اذ انتهى وانما يمكن ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده و زمان هذا الوحى لأن
زمان انزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تعشيت النعاس والايحاء كانا وقت القتال وهذا
الوحى إياها بالماء وإياها إعلام * وقرأ عيسى بن عمر بخلاف عنه اذ معكم بكسر الهمزة على اضم
القول على مذهب البصريين أو على اجراء يوحى مجرى تقول على مذهب السكوفيين والملائكة
هم الذين أمد المؤمنين بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم بغير شأكم
وينزل عليكم ويطهركم ويذهب رجز ويربط على قلوبكم اذ كان فى هذه أشياء لاتناسب منصب
الرسالة ولما ذكر الوحى الى الملائكة أى بخطاب الرسول وحده فقال اذ يوحى ربك فى ذلك

نشر يف بواجهته بالخطاب وحده أى مريبك والناظر في مصلحتك ويثبت الذين آمنوا * قال
 الحسن بالقول أى فقاتلوا * وقال مقاتل بشر وهم بالنصر فكان الملك يسير امام الصف في صورة
 الرجل فيقول ابشر وافان الله ناصركم وذكر الزجاج أنهم يثبتونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى
 بها وذكر الثعلبي ونحوه قال صححو اعزائهم ونياتهم على الجهاد * وقال ابن عطية نحوه قال
 ويحتمل أيضاً أن يكون التثيت الذى أمر به ما يلقى الملك في قلب الانسان من توهيم الظفر واحتقار
 الكفار ويجرى عليه من خواطر تشجيعه ويقوى هذا التأويل مطابقة قوله سألقى في قلوب الذين
 كفروا الرعب وان كان القاء الرعب بطابق التثيت على أى صورة كان التثيت ولكنه أشبه
 بهذا اذهى من جنس واحد وعلى هذا التأويل يجىء قوله سألقى في قلوب الذين كفروا الرعب
 مخاطبة للملائكة ثم يجىء قوله فاضربوا فوق الأعناق لفظه الأمر ومنعاه الخبر عن صورة
 الحال كما تقول اذا وصفت لمن مخاطب لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل
 وخذ أسيراً أى هذه كانت صفة الحال ويحتمل أن يكون سألقى الى آخر الآية خيراً مخاطب به
 المؤمنين عما يفعله الكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم أمرهم بضرب الرقاب والبنات
 تشجيعاً لهم وحضاً على نصره الدين * وقال الزخشرى والمعنى أى معينكم على التثيت فثبتوهم
 فقوله سألقى فاضربوا يجوز أن يكون تفسير القوله أى معكم فثبتوا ولا معونة أعظم من اللقاء
 الرعب في قلوب الكفرة ولا تثيت أبلغ من ضرب أعناقهم واجتماعها غاية النصره ويجوز أن
 يكون غير تفسيره وان راد بالتثيت أن يخطر وابلهم ما تقوى به قلوبهم وتصع عزائهم ونياتهم وان
 يظهر وما يثبتون به أنهم ممدون بالملائكة * وقيل كان الملك يتشبه بالرجل الذى يعرفون
 وجهه فيأتى فيقول انى سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكسفن ويمشى بين
 الصفيين فيقول ابشر وافان الله ناصركم لانكم تعبدونه وهؤلاء لا يعبدونه انتهى ثم قال ويجوز أن
 يكون قوله سألقى الى قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين آمنوا تلقينا للملائكة وما يثبتونهم
 به كما أنه قال قولوا لهم سألقى والصاربون على هذا هم المؤمنون انتهى والذى يظهر ان ما بعد بوحى
 ربك الى الملائكة هو من جملة الموحى به وأن الملائكة هم المخاطبون بتثيت المؤمنين وبضرب
 فوق الأعناق وكل بنان * وقال السائب بن يسار كنا اذا سألنا يزيد بن عامر السواى عن الرعب
 الذى ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان يأخذ الحصى ويرى به الطست فيطن فيقول كنا
 نجد في أجوافنا مثل هذا * وقرأ ابن عامر والكسافى والأعرج الرعب بضم العين وفوق قال
 الأخفش زائدة أى فاضربوا الأعناق وهو قول عطية والضحاك فيكون الأعناق هى المفعول
 باضرب وانه ليس بجيد لان فوق اسم ظرف والأسماء لا تزداد * وقال أبو عبيدة فوق بمعنى على تقول
 ضربته فوق الرأس وعلى الرأس ويكون مفعول فاضربوا على هذا محذوف أى فاضربوهم فوق
 الأعناق وهذا قول حسن لابقاء فوق على معناها من الظرفية * وقال ابن قتيبة فوق بمعنى دون
 قال ابن عطية وهذا خطأ بين واتماد دخل عليه اللبس من قوله بعبوضة فافوقها في القلة والصغر
 فأشبه المعنى دون انتهى وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوف أى فاضربوهم * وقال عكرمة
 فوق على بابها وأراد الرأس اذهى فوق الأعناق * قال الزخشرى يعنى ضرب الهام قال الشاعر
 * واضرب هامة البطل المشج * وقال آخر
 غشيت به وهو في جاؤاء بأسلة * عضبا أصاب سواء الرأس فانلقا

انتهى * وقال ابن عطية وهذا التأويل أنبلها ويحتمل عندي أن يريد بقوله فوق الاعناق وصف
أبلغ ضرب باب العنق وأحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الرأس في
المفصل وينظر الى هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة السامي حين قال له خذ
سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فكذا كتبت أضرب أعناق الأبطال ومنه قول الشاعر
جعلت السيف بين الجيد منه * وبين أسيل خدي عذارا

فجنى على هذا فوق الأعناق ممكنا انتهى فان كان قولهم مكرمة تفسيره معنى فحسن ويكون
مفعول فاضربوا محذوفا وان كان أراد أن فوق هو المضرب فليس بجيد لان فوق من الظروف
التي لا يتصرف فيها لا تكون مبتدأة ولا مفعولا لها ولا مضافا اليها انما يتصرف فيها بحرف جر كقوله
من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد أجاز بعضهم أن يكون فوق في الآية مفعولا به وأجاز
فيها التصرف قال تقول فوقك رأسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من
الزخشي قال فوق الأعناق أراد أعلى الاعناق التي هي المنابع لأنها فاصصل فكان ايقاع
الضرب فيها جزاء وتطير الرأس انتهى والبيان تقدم الكلام فيها في المفردات * وقالت فرقة منهم
الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء * وقال فرقة البنان الأصابع من اليدين
والرجلين * وقيل الأصابع وغيرهما من الأعضاء والمختار أنها الأصابع * وقال عنزة العبي
وكان فتى الهيجا يحمى ذمارها * ويضرب عند الكرب كل بنان

وقال أيضا

وأن الموت طرح يدي اذا ما * وصلت بنانها بالهندوانى

وضرب الكفار مشرع وفي كل موضع منهم وانما قصد أبلغ المواضع وأثبت ما يكون المقاتل لأنه اذا
عمد الى الرأس أو الاطراف كان ثابت الجأش متبصر افياضع فيه آلة قتاله من سيف ورمح وغيرهما
مما يقع به اللقاء اذ ضرب الرأس فيه أشعل شاغل عن القتال وكثيرا ما يؤدى الى الموت وضرب البنان
فيه تعطيل القتال من المضرب وبخلاف سائر الأعضاء * قال الفراء عليهم موضع الضرب فقال
اضربوا الرأس واليدين والارجل فكأنه قال فاضربوا الاعلى ان تمكنت من الضرب فيها فان
لم تقدر فاضربوهم في أوساطهم فان لم تقدر فاضربوهم في أسافلهم فان الضرب في الاعلى
يسرع بهم الى الموت والضرب في الأوساط يزعجهم الى عدم الاستماع والضرب في الاسافل
ينهمهم من الكرو والفر فيحصل من ذلك اما اهلاكم بالكلية واما الاستيلاء عليهم انتهى وفي قول
الفراء هذا تجميل ألفاظ القرآن ما لا يحتمل * وقال الزخشي والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى
لان الضرب إما واقع على مقتل أو غيرمقتل فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى * ذلك
بأنهم شاقوا الله ورسوله * الإشارة الى ما حل بهم من الفناء العرب في قلوبهم وما أصابهم من الضرب
والقتل والكافي لخطاب الرسول أو لخطاب كل سامع أو لخطاب الكفار على سبيل الالتفات وذلك
مبتدأ بأنهم هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدم الكلام في المشاققة في قوله فأنهم في شقاق
والمشاققة هنا مفاعلة فكأنه تعالى لما شرع شرعا وأمرهم وكذبواهم وأصدا تباعد ما بينهم
وانفصل وانشق وعبر
المفسرون عن قوله
شاقوا الله أى صاروا في شق
غير شقه والضمير في جملة
الجواب العائد على اسم
الشرط الذي هو من
محذوف تقديره شديد
العقاب اكم

ذلك بأنهم شاقوا الله
ورسوله * الآية الاشارة
الى ما حل بهم من رعب اللقاء
في قلوبهم وما أصابهم من
الضرب والقتل والكافي
لخطاب السامع وذلك
مبتدأ بأنهم خبره والضمير
عائد على الكفار وتقدم
الكلام في المشاققة في
قوله تعالى فأنهم في شقاق
والمشاققة هنا مفاعلة
فكأنه لما شرع شرعا
وأمرهم وكذبواهم
وأصدا تباعد ما بينهم
وانفصل وانشق وعبر
المفسرون عن قوله
شاقوا الله أى صاروا في شق
غير شقه والضمير في جملة
الجواب العائد على اسم
الشرط الذي هو من
محذوف تقديره شديد
العقاب اكم

بمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذى لكم فى الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير أى مكان وان لكم وان للكافرين * وقال ابن عطية اما على تقدير وحيث ان فقد رابتداء مخذوف يكون خبره * وقال سيويه التقدير الامر ذلك وما على تقدير واعلموا ان فى موضع نصب انتهى * وقرأ الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وان بكسر الهمزة على استئناف الاخبار * يا أيها الذين آمنوا اذلقم الذين كفروا زحفا فلاتولهم الاذار * ومن يولهم يومئذ دبره الا متعرا للقتال أو متعذرا الى فئة فقتلوا بغضب من الله وما وآه جهنم وبئس المصير * فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سمع علم * ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين * ان تستحقوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فتىكم شيأ ولو كثرت وان الله مع المؤمنين * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تسكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فهم خيرا لاسمعهم ولولا سمعهم لتولوا وهم معرضون * يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذ دعاكم لى محيكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون * واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب * واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون فى الارض تحافون أن يخطفكم الناس فأوكم وأيدكم بنصره ووزقكم من الطيات لعلكم تشكرون * يا أيها الذين آمنوا اتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون * واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وان الله عنده أجر عظيم * يا أيها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا نا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم * واذ يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويكررون ويكر الله والله خير الماكرين * واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين * واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم * وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون * وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون * وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون * والذين كفروا الى جهنم يحشرون * ليزي الله الخبيث من الطب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون قل لادن كفر وان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين * قال الليث الجماعة يمشون الى عدوهم هو الزحف * قال الأعشى

لمن الطعائن سيرهن تزحف * منك السفين اذا تقاعس تجحف

* وقال الفراء الزحف الدنو قليلا يقال زحف اليه زحف زحفا اذا مشى وأزحفت القوم دنوت لغتاهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لناعدونا زحفا صاروا يزحفون لغتنا لئلا فازدحفت القوم ازدحافا مشى بعضهم الى بعض وقال ثعلب ومنه الزحاف فى الشعر وهو أن يسقط من الحرفين حرف وزحفا أحدهما الى الآخر وسعى الجيش العرمرم بالزحف لكثرة كانه زحف الى بدب ديبا من زحف الصبي اذا دب على اليته قليلا قليلا وأصله مصدر زحف وقد جمع أزحف على زحوف * وقال الهذلي يصف منبلا

الهمزة على استئناف اخبار ونبيه على العلة وهى الكفر فى كون عذاب النار لهم

(الدر)

لواو بمعنى مع والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذى لكم فى الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير (ح) يعنى بقوله فى وجهه أى وجهى الرفع وكان قد قدم ان ذلكم مرفوع اما على الابتداء والخبر مخذوف أى العقاب أو على الخبر والمبتدأ مخذوف أى العقاب ذلكم وقوله فوضع الظاهر موضع الضمير أى قال مكان وان لكم وان للكافرين

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آيَةُ وَزُحْفَانِصَبْ عَلَى الْحَالِ (٧٤) ﴾ من المفعول أى زاحفين اليكم أو من الفاعل أى زاحفين إليهم أو

منهم أى متزاحفين قال
القراء الزحف الدنو
قليلًا قليلًا يقال زحف
إليه يزحف زحفا
إذا مشى ﴿ ومن يولهم
يومئذ بره ﴾ عدل عن
لفظ الظهور إلى لفظ
الادبار تقيها الفعل الفار
وتشيعا الانهزام وتضمن
هذا النهى الأمر بالثبات
والمصابرة دعى القتال ومن
يولهم يومئذ بره الآية لما
نهى تعالى عن تولى الادبار
توعدهم ولي دبره وقت
لقاء العدو وناسب قوله
ومن يولهم قوله فقدباء
بغضب من الله كان المعنى
فقدولى مصعوبا بغضب
الله تعالى قال الشاعر
﴿ فاستأعلى الأعقاب ندى
كلونا
ولكن على أقدامنا قطر
الدماء
والظاهر أن الجلة المحذوفة
بعداذ وعوض منها التنوين
هى قوله اذ لقيتم الكفار
وانتصب متعرفا ومخبرا
على الحال من الضمير
المستكن فى يولهم العائد
على من ﴿ الامتعرفا ﴾
التعريف للقتال هو الكسر
بعد الفر يخيّل عدوه انه
منهم ثم يعطف عليه

كان مزاحف الحيات فيه * قبيل الصبح آثار السياط
المعيز المنضم إلى جانب * وقال أبو عبيدة التعير والتعوز التعى * وقال الليث مالک معوزا إذا لم
تستقر على الأرض وأصله من الحوز وهو الجمع يقال خرته فى الطرس فانتحاز وتحيّر وانضم واجقع
وتحوزت الحية انطوت واجمعت وسمى التعى تحيزا لان المتعى عن جانب ينضم عنه ويجتمع إلى
غيره وتحيز تقيع أصله تحيوزا اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلت الواو ياء
وأدغمت فيها الياء وتحوز تفعل ضعفت عينه * الرى معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب *
المكاء الصغير * وقال عنترة

وخليل غانية تركت مجندلا * تمكوا فريسته كشدق الأعلم
أى تصوت ومنه مك است الدابة اذا نفخت بالريح * وقال السدى المكاء الصغير على لحن طائر
أبيض بالحجاز يقال له المكاء قال الشاعر

اذا غرد المكاء فى غير روضة * فويل لأهل السقاء والحجرات
* وقال أبو عبيدة وغيره مكأ مكأ اذا صفر والكثير فى الأصوات أن تكون على فعال
كالصراخ والحوار والدعاء والنباح * التصديقا التصفيق صدى يصدى تصدبة صفق وهو فعل من
الصدى وهو الصوت الركم * قال الليث جعلت شيا فوق شئ حتى يجعله ركاما كوما كركام الرمل
والصحاب * مضى تقدم والمصدر المضى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا
تولهم الادبار ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أخبر انه سيقى الرعب فى قلوب الكفار
وأمر من آمن بضرب فوق أعناقهم وبناتهم حرصهم على الصبر عند مكافاة العدو ونهاهم عن
الانهزام وانتصب زحفا على الحال * فقيس من المفعول أى لقيتموهم وهم جمع كثير وأنتم قليل فلا
تفروا فضلا عن أن تدانوهم فى العدد وتساووهم * وقيل من الفاعل أى وأنتم زحفت من الزحوف
وكان ذلك اشعارا بما سيكون منهم يوم حسين حين انهزموا وهم اثناعشر ألفا بعد أن نهام عن
الفرار يومئذ * وقيل حال من الفاعل والمفعول أى متزاحفين ولم يذكر ابن عطية الامايد على
انه حال منهما قال زحفا راد به متقابلي الصفوف والاشخاص أى يزحف بعضهم إلى بعض * وقيل
انتصب زحفا على المصدر بحال محذوفة أى زاحفين زحفا وهذا الذى قيل محم فخرم الفراء عند
اللقاء بكل حال * وقيل كان هذا فى ابتداء الاسلام حيث كان الأمر بالمصابرة أن يوافق مسلم عشرة
كفار ثم خفف ففعل واحد فى مقابلة اثنين ويأتى حكم المومنة الفارة من ضعفها فى آية التخفيف
وعدل عن الظهور إلى لفظ الادبار تقيها الفعل الفار وتشيعا لانهزامه وتضمن هذا النهى الأمر
بالثبات والمصابرة ﴿ ومن يولهم يومئذ بره الامتعرفا لقتال أو متعيزا إلى فئة فقدباء بغضب من الله
ومأواه جهنم ﴾ لما نهى تعالى عن تولى الادبار توعدهم ولي دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله
ومن يولهم فقدباء بغضب كان المعنى فقدولى مصعوبا بغضب الله وعدل أيضا عن ذكر الظاهر إلى الدبر
مبالغة فى التقيج والذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدا الا ترى إلى قول الشاعر

فلستأعلى الاعقاب تجرى كلونا * ولكن على أقدامنا قطر الدماء
* قال فى التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى بالتعريض عرض بسوء حالهم وقبح فعالهم
وهذا من باب خدع الحرب ومكائدها ومخبر اسم فاعل من تحيوزا تحيوز تقيع من الحوز اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما
بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء فصارت تحييز

وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الابعاء وبعضهم يسميه الكناية وهذا ليس بشئ فان الكناية أن
تصرح باللفظ الجليل على المعنى القبيح انتهى والظاهر ان الجملة المحذوفة بعد اذ عوض منها التنوين
هى قوله اذ لقيتم الكفار تعقيل المراد يوم بدر وما عليه في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من
فرّ ونسخ بعد ذلك حكم الآية بآية الضعف وتبقى الفرار من الزحف ليس كبيرة وقد فر الناس يوم أحد
فعفا الله عنهم وقال الله فيهم * ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعسف انتهى وهذا القول
بأن الإشارة بقوله يومئذ الى يوم بدر لا يظهر لأن ذلك في سياق الشرط وهو مستحيل فان كانت
الآية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فردد من أفراد لقاء الكفار فيندرج فيه ولا يكون
خاصا به وان كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استثناء في حكم في الاستقبال
* قال ابن عطية والجمهور على انه إشارة الى يوم اللقاء الذى يضمنه قوله اذ لقيتم وحكم الأتيان الى
يوم القيامة بسبب الضعف الذى ينسبه الله في آية أخرى وليس في الآية نسخ وأما يوم أحد فأنما فرّ
الناس من مرأى كثرهم من ضعفهم ومع ذلك عفو الكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم
وفراهم عنه وأما يوم حنين فكذلك من فرأنا انكشف امام الكفرة ويحتمل ان عفو الله عن
من فرّ يوم أحد كان عفوا عن كثرة اتى * وقرأ الحسن دبره بسكون الباء وانتصب متعرفا
ومتبحرا على الحال من الضعير المستكن في قوله المائد على من * قال الزمخشري واللائع وأعن
الاستثناء من المولين أى ومن يولهم الأرجل منهم متعرفا وأمتعيا انتهى * وقال ابن عطية وأما
الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من اتى ولا ير يد الزمخشري بقوله واللائع وانما
يريدان العامل الذى هو يولهم وصل الى العمل لبعدها كما قالوا فى لامن قولهم جئت بلازادها
لعو وفي الحقيقة هو استثناء من حالة المحذوفة والتقدير ومن يولهم ملتسبا بآية الا فى حال كذا وان
لم يقدر حال غاية محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب وحكم الواجب لا يدخل الا فيه
لا فى المفعول ولا فى غيره من الفضلات لأنه يكون استثناء مفرغا والاستثناء المفرغ لا يكون فى
الواجب لو قلت ضربت الازيد وقت الاضاحك لم يصح والاستثناء المفرغ لا يكون الامع النسفي
أو التبي أو المؤول هما فان جاء ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم قبل الاحتمال يصح الاستثناء من
ذلك العموم فلا يكون استثناء مفرغ * وقال قوم الاستثناء هو من أنواع التولى ورد بأنه لو كان
ذلك لوجب أن يكون التحرفا أو تحيزا أو التصرف للقتال هو الكفر بعد الكفر بخيل عدوه انه منهزم
ثم ينطف عليه وهو عين باب خدع الحرب ومكائدها قاله الزمخشري وقال رابيه الذى يرى ان فعله
ذلك أنكى للعدو وأعود عليه بالشرب * والفئة هنا قال الجمهور هى الجماعة من الناس الحاضرة
للحرب فاقضى هذا الاطراق أن تكون هذه الفئة من الكفار أى لكونه يرى انه ينسب فيها
العدو ويبنى أكثر من إبلائه فيا تأبله من الكفار اما لعدم مقابله أو لكونه غيره يعنى فيمن قاتله
منهم فيخصن الى فئة أخرى من الكفار ليسل فيها واقضى أيضا أن تكون هذه الفئة من المسلمين
أى تحيز اليها لينصرها ويقويها اذ رأى فيها ضعفا وأغنى غيره في قتال من قاتله من الكفار وهذا
فسر الزمخشري قال الى فئة الى جماعة أخرى من المسلمين سوى الفئة التى هو فيها وقيل الفئة هنا
المدينة والامام وجاعة المسلمين أينما كانوا * وروى هذا عن عمر انهزم رجل من القادسية فأتى
المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله
عنه ما فئتك * وعن ابن عمر رضى الله عنه خرجت سرية وأنافهم ففروا فلما رجعوا الى المدينة

﴿وبئس المصير﴾ الخصوص بالذم مخذوف تقديره ﴿بئس المصير هي أي جهنم﴾ فلم تقتلواهم ﴿الآية﴾ المارجع الصعبة من يدرؤ كروا
مفاخرهم فيقول القائل قتلته وأسرت فنزلت قال الزخشمي والفاء جواب شرط مخذوف تقديره ان اقتصرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلواهم
ولكن الله قتلهم انتهى وليست الفاء جواب شرط مخذوف كازعم وإنما هي للربط بين الجمل لأن الما قال قائل فاضر بوافوق الاعتناق
واضر بوا منهم كل بنان كان امتثال ما أمرؤا به سبب القتل فقبل فلم تقتلواهم أي لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له إنما
هو لله تعالى ليس للقاتل فيها شيء لكنه أجرى على يده (٤٧٦) ففني عنهم إيجاد القتل وأثبت لله تعالى وعطف الجمله المنفية بما على

الجملة المنفية بلم لأن لم نفي
للهامضي وان كان بصورة
المضارع ﴿وماريت اذ
رمت ولكن الله رمى﴾
قال ابن عباس قبض رسول
الله صلى الله عليه يوم بدر
قبضتم من تراب فرماهم بها
وقال شاهد الوجوه أي
فجعت فلم يبق مشرك الا
دخل في عينيه وفيه
ومتر منه شئ وحجيء
لكن هنا في الموضعين
أحسن محجيء لكونها بين
نفي واثبات فالنبت لله
تعالى هو المنفي عنهم
وهو حقيقة القتل
﴿وليبلّي المؤمنين منه بلاء
حسنا﴾ قال السدي
ينصرونهم وينعم عليهم
يقال أبلأه اذا أنعم
عليه وبلاء اذا امتعنه
والبلاء يستعمل للخير
والشر والبلاء الحسن
قبل بالنصر والغنيمة
وقيل بالشهادة واللام في

استحيوا فدخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال بل أنتم العكارون وانافستكم
* قال ثعلب العكارون العطا فون * وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عن الحرب لم يكن رجلاً عاكراً
واعتكر * وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وفي صحيح
البخاري من حديث أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا السبع الموبقات
وعندها الفرار من الزحف وفي التعرير التولي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصارعة على
الثبات فأما اذا جاءه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما أحسن ما استعذر
الحرب بن هشام اذ فر فقبل فيه

ترك الأجنحة أن يقاتل دونهم * ونجا برأس طمره ولبام

* وقال الحرب من أبيات

وعلمت أني ان أقاتل واحدا * أقتل ولم يضرم عدي مشهدي

واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من أهل الصلاة لانهادلت على أن من انهزم
الافي هاتين الحالتين استوجب غضب الله ومأواه جهنم قال وليس للمرجئة أن يحملوا ذلك على
الكفار كافة فلو في آيات الوعيد لان ذلك مقتضى بطل الصلاة وهو قوله بالها الذين آمنوا انتهى ولا
حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر أنه يجوز التحيز سواء عظم العسكر أم لا * وقيل لا يجوز
اذا عظم والظاهر أن الفرار من الزحف يبرئ شرطه كبيرة للتعود ولذلك قال ابن القاسم لا تقبلوا
شهادة من فر من الزحف وان فرامهم ومن فر فلا يستغفر الله في الترمذي من قال أستغفر الله الذي
إلاه الا هو الحي القيوم غفر له وان كان قد فر من الزحف ﴿فلم تقتلواهم ولكن الله قتلهم﴾ وماريت
اذ رمت ولكن الله رمى وليبلّي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم ﴿المراجع الصعبة
من يدرؤ كروا ومفاخرهم فيقول القائل قتلته وأسرت فنزلت﴾ قال الزخشمي والفاء جواب
شرط مخذوف تقديره ان اقتصرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلواهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة
والتي الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب عنها الفرع والجزع انتهى
وليست الفاء جواب شرط مخذوف كازعم وإنما هي للربط بين الجمل لأن الما قال قائل فاضر بوافوق
الاعتناق واضر بوا منهم كل بنان كان امتثال ما أمرؤا به سبب القتل فقبل فلم تقتلواهم أي لستم
مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له إنما هو لله تعالى ليس للقاتل فيها شيء لكنه أجرى على يده

ليبلّي متعلق بمخذوف بعد اناو تقديره وفعلنا ذلك أي قتلهم ورميهم أو مقدر آخر الجملة تقديره بلاء حسنا فعلنا ذلك ﴿ان الله
سميع﴾ أي لكلامكم وما تفخرون به ﴿عليهم﴾ بما انطوت عليه الضمائر

(الدر) فلم تقتلواهم ولكن الله قتلهم (ح) والفاء جواب شرط مخذوف تقديره ان اقتصرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلواهم ولكن
الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وآلتي الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم وأذهب عنها الفرع والجزع
(ح) ليست الفاء جواب شرط مخذوف كازعم وإنما هي للربط بين الجمل لأن الما قال قائل فاضر بوافوق الاعتناق واضر بوا منهم كل بنان
كان امتثال ما أمرؤا به سبب القتل فقبل فلم تقتلواهم أي لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له إنما هو لله تعالى ليس للقاتل

ففي عنهم إجماد القتل وأثبت لله وفي ذلك رد على من زعم أن أفعال العباد خلق لهم ومحبي ، لكن هنا أحسن محبي ، لكونها بين نفي وإثبات فالثبت لله هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم أن أفعال العباد مخلوقة لهم أول الكلام على معنى فلم يتسببوا القتل كما ياهم ولكن الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة إلى آخر كلامه وعطف الجلة المنفية بما على الجلة المنفية بل لأن نفي للماضي وإن كان بصورة المضارع لأن نفي الماضي طريقين أحدهما أن تدخل ما على لفظه والأخرى أن تنفيه بلم فتأتي بالمضارع والأصل هو الأول لأن النفي ينبغي أن يكون على حسب الإيجاب وفي الجلة مبالغة من وجبهين أحدهما أن النفي جاء على حسب الإيجاب لفظا الثاني أن نفي ماصرح بانباته وهو قوله وما رميت أذرميت ولم يصرح في قوله فلم تقتلوهم بقوله أذقتلوهم وانما بولغ في هذا لأن الرمي كان أمرا خارقا للعادة معجزا آمنه آيات الله على أي وجه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه * فقال ابن عباس قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شأهت الوجوه أي قبعت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنغز به مناشئ * وقال حكيم بن حرام فصحنا ناصو وتامن السماء كأنه صوت حصاد وقت في طست فرمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزموا * وقال أنس رى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة في مينة القوم وواحدة في ميسرهم وثالثة بين أظهرهم وقال شأهت الوجوه فانهزموا * وقيل الرمي هنا رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على أبي بن خلف يوم أحد * قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن الآية نزلت عقب بدر وعنى هذا القول تكون أجنبية بما قبلها وبمعدا وذلك بعيد * وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيرفسار في الهوى حتى أصاب ابن أبي الحقيق وهذا فاسد الصحيح في صورة قتل ابن أبي الحقيق غير هذا وقوله ومارميت نفي وأذرميت إثبات فاتحجج إلى تأويل وهو ان يغاير بين الرمي وبين الإصابة والظفر والثبت الإرسال * وقيل المنفي ازهاق الروح والثبت أن الرمي وهو الجرح وهذا ان القولان متقاربان * وقيل ما استبددت بالرمي إذا أرسلت التراب لأن الاستبداد به هو فعل الله حقيقة وإرسال التراب منسوب اليه كسبا كان المعنى ومارميت الرمي الكافي أذرميت ونحوه قول العباس بن مرادس

وقد كنت في الحرب ذاتدرا * فلم أعط شيئا ولم أمنع

أي لم أعط شيئا مرضيا * وقيل متعلق المنفي الرعب ومتعلق المثبت الحصيات أي ومارميت الرعب في قلوبهم أذرميت الحصيات * وقال الزمخشري يعني أن الرمية التي رميتهم لم ترمها أنت على الحقيقة لأنك لو رميتهم لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه رمي البشر ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم فأثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأن صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله فكان الله تعالى هو فاعل الرمي حقيقة وكانهم لم توجد من الرسول أصلا انتهى وهو راجع لعنى القولين أولا وتقدم خلاف الفراء في لكن وما بعد ما عند قوله ولكن الشياطين كفروا وليلى المؤمنين منه بلاء حسنا * قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلأه إذا أنعم عليه وبلاءه إذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر وصفه بحسن بدل على النصر والعزة * قال الزمخشري وليعطيهم عطاء جليلا كما قال * فأبلاها خير البلاء الذي يبلو انتهى والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنية * وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم أربعة عشر رجلا منهم عبيدة بن الحرف بن عبد المطلب ومهجع مولى عمر ومعاذ وعمر وابنا عفرأ أنه

(الدر)

فهاشي لكنه أجرى على
يده ففيه إجماد القتل
وأثبت لله تعالى

﴿ ذلکم وان الله موهن کید الکافرين ﴾ (٤٧٨) قال الزمخشري ذلکم اشارة الى البلاء الحسن ومحلّه

الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلى يعنى أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى وهذا فيه بعد لفصل المعطوف الذي هو وأن الله عن ليسلى بجملتين إحداهما وان الله سميع علم والاخرى ما قدره في قوله ذلکم وقال ابن عطية ذلکم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلکم من الاعراب رفع قال سيوطه بالتقدير الامر ذلکم وقرئ موهن من وهن والتعدي بالضعيف فيما عينه حرف خلق غير الهمة قليل نحو ضعفته وهنت وبابه أن يعدى بالهمة نحو أهنته وقرئ موهن اسم فاعل من أهون وقرئ بالتووين ونصب كيدو بحذفه وجر كيد على الاضافة ﴿ ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ﴾ قال الجمهور هي خطاب لاهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا أن ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على الحق فانصره وان كان كناعلى حق فانصرنا

قال لولا أن المفسرين اتفقوا على حل البلاء هنا على النعمة لكان يحفل المحنة بالكيف بما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى وسباق الكلام ينفي أن يراد بالبلاء المحنة لانه قال وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا فدل ذلك أى قتل الكفار ورميهم ونسبة ذلك الى الله وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نبهة للمؤمنين وهذا ليس محنة بل منة لان الله سميع علم لما كانوا قد أقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا وأسر من أسروا وكان ربحا قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما القتال حجة واما لدفع عن نفس أو ما خمت بهاتين الصفتين فقل ان الله سمع علم الكلام وماتفخروا به عليهم بما انطوت عليه الضمائر ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا ﴿ ذلکم وان الله موهن کید الکافرين ﴾ قال ذلکم اشارة الى البلاء الحسن ومحلّه الرفع وان الله موهن معطوف على وليبلى يعنى أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى ﴿ وقال ابن عطية ذلکم اشارة الى ما تقدم من قتل الله ورميه اياهم وموضع ذلکم من الاعراب رفع قال سيوطه بالتقدير الامر ذلکم ﴾ وقال بعض النحويين يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وأن معطوف على ذلك و يحتمل أن يكون خبر مبتدأ مقدر تقديره وحتم سابق وثابت ونحو هذا انتهى ﴿ وقال الحوفي ذلکم رفع بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلکم الامر ويجوز أن يكون ذلکم الخبر والامر الابتداء ويجوز أن يكون في موضع نصب بتقديره فلما ذلکم والاشارة الى القتل أو الى ابلاء المؤمنين بلاء حسنا في فتح أن وجهان نصب والرفع عطف على ذلکم على حسب التقديرين أو على اضمار فعل تقديره واعلموا أن الله موهن انتهى ﴿ وقرأ الحرماني وأبو عمر وموهن من وهن والتعدي بالضعيف فيما عينه حرف خلق غير الهمة قليل نحو ضعفته وهنت وبابه أن يعدى بالهمة نحو أهنته وأهنته وأهنته ﴿ وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والاعمش وابن محيصن من أوهن وأضافه حفص ﴾ ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنهوا فوه خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فتكم شيأ ولو كثرت وان الله مع المؤمنين ﴿ تقدم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله فلم تقتلوهم وبقوله ذلکم فحمله قوم على انه خطاب للمؤمنين ويؤيده قوله فقد جاءكم الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب بالالمؤمنين على ارادة النصر بالاستفتاح وان جملة على البيان والحكم ناسب أن يكون خطابا للكفار والمؤمنين فاذا كان خطابا للمؤمنين فالمنع ان تستصروا فقد جاءكم النصر وان تنهوا عن مثل ما فعلوه في الغنائم والاسرى قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا الى مثل ذلك نعد الى توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق الآية ثم أعامهم أن الفتنة وهي الجماعة لا تغني وان كثرت الانبصر الله ومعونته ثم أسبغهم باخباره تعالى مع المؤمنين ﴿ وقال الأكثرون هي خطاب لأهل مكة على سبيل التهمك وذلك انه حين أرادوا أن ينفروا وتعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان كان كناعلى حق فانصرنا ﴾ وروى أنهم قالوا اللهم انصر أقرنا الجندين وأهدى الفتنين وأكرم الحزبين ﴾ وروى ان أباجهمل قال صبيحة يوم بدر اللهم أنسا كان أهجر وأقطع للرحم فاتحه اليوم أى فأهلكه ﴾ وروى عنه دعاء شبه هذا ﴿ وقال الحسن ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خر وجههم لنصرة العير ﴾ وقال النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وهو ممن قتل يوم بدر وعلى هذا القول يكون معنى قوله

فقد جاءكم الفتح ولكنه كان للسدين عليكم * وقيل عنه فقد جاءكم ما بان لكم به الأمر واستقر به الحكم وانكشف لكم الحق به ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء وان انتهوا عن الكفر وان تعودوا الى هذا القول وقتال محمد به نعد الى نصر المؤمنين وخذلناكم * وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب للمؤمنين وان تنتهوا خطاب للكافرين أى وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا والمخاربه نعد لنصرته عليكم * وقال الكرماني وان تنتهوا عن أمر الأنفال وفداء الاسرى ببدر وان تعودوا الى معصية الله نعد الى الانكار وقرىءون بغنى بالياء لان التأنيث مجاز وحسنه الفصل * وقرأ صاحبان وحفص وأن الله يفتح المهزومة وباقي السبعة بكسر هاوا بن مسعود والله مع المؤمنين * يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون * لما تقدم قوله وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المؤمنين ناداهم وحركهم الى طاعة الله ورسوله والظاهر انه نداء وخطاب للمؤمنين الخالص ختمهم بالأمر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الآية قبلها مسوقة في أمر الجهاد * قيل معنى أطيعوا فإيدعوك اليمين من الجهاد * وقيل في امثال الأمر والنهي وأفردهم بالأمر رفعا لأقذارهم وان كان غيرهم بمأمور بالطاعة الله ورسوله وهذا قول الجمهور وأما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيرى ان هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكابة فيهم وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب للنافقين أى يا أيها الذين آمنوا بالستهم وهذا لا يناسب لان وصفهم بالايان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق في شيء وأبعد من ذهب الى انه نداء وخطاب لبني اسرائيل لانه أيضا يكون أجنيا من الآيات وأصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف في حرف التاء في نحو هذا أى حرف المضارعة أم تاء تفعّل والضمير في عنه قال الزخشري لرسول الله صلى الله عليه وسلم لان المعنى وأطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله أحق أن ترضوه ولان طاعة الرسول وطاعة الله شئ واحد من يطع الرسول فقد أطاع الله فكان رجوع الضمير الى أحدهما كرجوعه اليهما كقوله لا أحسان والاجال لا ينفع في فلان ويجوز أن يرجع الى الأمر بالطاعة ولا تولوا عن هذا الامر وامثاله وأنتم تسمعون أو ولا تتولوا عن رسول الله ولا تتخلفوه وأنتم تسمعون أى نصدتون لانكم مؤمنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى وانما عاذا على الرسول لان التولى انما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وهذا على أن يكون التولى حقيقة واذا عاذا على الامر كان مجازا * وقيل هو عائد على الطاعة * وقيل هو عائد على الله * وقال الكرماني ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه أطلق على لفظه تعظيما لجمع ينشئ بين غيره في ضميره ولهذا نظر في القرآن منها اذا دعاكم ومنها أن رضوه في الحديث ذم من جمع في التثنية بينهما في الضمير وتعليمه أن يقول ومن عصى الله ورسوله وأنتم تسمعون جملة حاله أى لا يناسب سماعكم التولى ولا يجماعه وفي معقله أقوال * أحدها وعظ الله لكم * الثاني الامر والنهي * الثالث التعبير بالسمع عن العقل والفهم * الرابع التعبير عن التصديق وهو الايمان * ولا تسكونوا كالذين قالوا اسمعنا وهم لا يسمعون * نهى عن أن يكونوا كالذين ادعوا السماع والمنسبه بهم اليهود والمنافقون أو المشركون والذين قالوا فسمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا أو بنوع الدارين قصي ولم يسل منهم الارجلان فصعب بن عمر وسويد بن حزملة أو النضر بن الحرث ومن تابعه ستة أقوال ولما لم يجمع اسمهم ولا أثر فيهم

يا أيها الذين آمنوا
أطيعوا الله ورسوله
الظاهر أنه نداء وخطاب
للمؤمنين الخالص ختمهم
بالأمر على طاعة الله
ورسوله وأفردهم
بالأمر رفعا لأقذارهم
ولا تولوا عنه أى
عن الرسول صلى الله عليه
وسلم وأنتم تسمعون
أى الأمر بالطاعة والنهي
عن التولى

نفى عنهم السماع لانتفاء نعمة تدعيم سماع الوحي تصديقه والايمان به والمعنى انكم تصدقون بالقرآن
والنبوة فاذا صدر منكم قول عن الطاعة انكم تصديقكم كلاتصديق فاشبه سماعكم سماع من لا يصدق
وجاءت الجملة الناقصة على غير لفظ المثبتة اذ لم تأت بهم مسموعوا لان لفظ المضى لا يدل على استقرار
الحال ولاديمومتته بخلاف نفى المضارع فكما يدل اثباته على الديمومة في قولهم هو يعطى ويمنع كذلك
يجبى ونفيه وجاء حرف النفي لانها أوسع في نفى المضارع من ما وأدل على انتفاء السماع في المستقبل
أي هم ممن لا يقبل أن يسمع ﴿ ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ﴾ لما أخبر
تعالى ان هؤلاء المشبه بهم لا يسمعون أخبر ان شر الحيوان الذي يدب الصم أو ان شر البهائم فجمع
بين هؤلاء وبين جمع الدواب وأخبر أنهم شر الحيوان مطلقا ومعنى الصم عن ما يلقى الهمم من القرآن
البكم عن الاقرار بالايمان وما فيه تجاها ثم جاء بانتفاء الوصف المنع لهم الصم والبكم الناشئين عنه
وهو العقل وكان الابتداء بالصم لانه ناشئ عنه البكم اذ يلزم أن يكون كل أصم خلقه أبكم لان الكلام
انما يتلقوه ويتعلمه من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى صم بكم عى فهم لا يعقلون الا انه
زاد في هذا وصف العمى وكل هذه الأوصاف كتابة عن انتفاء قبوله للإيمان واعراضهم عما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاخبار العموم ﴿ وقيل زلت في طائفة من بنى عبد الدار
كانوا يقولون نحن صم بكم عى عما جاء به محمد لانسمع ولا نحييه فقتلوا جميعا يدركوا كانوا أصحاب
الواء ﴾ وقال ابن جرير هم المنافقون ﴿ وقال الحسن هم أهل الكتاب ﴾ ولوعلم الله فهم خيرا
لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴿ قال ابن عطية أخبر تعالى بأن عدم سماعهم وهذا هم
انما هو بما عاينه الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك في عبارة بلغة في ذمهم ولو علم الله فهم خيرا
لأسمعهم والمراد لأسمعهم إسماع تفهمهم وهدى ثم ابتدأ عز وجل الخبر عنهم بما هو عليهم من خلقه عليهم
بالكفر فقال ولو أسمعهم أى ولو فهمهم لتولوا وهم معرضون بالقضاء السابق فيهم ولأعرضوا عما
تبين لهم من الهدى ﴿ وقال الزمخشري ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا أى انتفاعا باللفظ
لأسمعهم اللطف بهم حتى سمعوا سماع المصدقين ثم قال ولو أسمعهم لتولوا يعنى ولو لطف بهم لما نفعهم
اللطف فلهذا منعهم ألطافه أى ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا ﴿ وقال
الزجاج لأسمعهم جواب كئسا لآلوا ﴿ وحكى ابن الجوزى لأسمعهم كلام الموتى الذين طلبوا إحياءهم
لأنهم طلبوا إحياء قصى بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وقال أبو عبد الله
الرازى التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فهم خيرا لأسمعهم الله
الحجج والمواظع سماع تعليم مفهم ولو أسمعهم إذ علم أنه لا خير فهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون
﴿ وقال أيضا معالومات الله على أربعة أقسام ﴿ أحدها جملة الموجودات ﴿ الثاني جملة المعدومات
﴿ الثالث ان كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف حاله ﴿ الرابع ان كان كل
واحد من المعدومات لو كان موجودا فكيف حاله فالقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان
علم بالمقدور الذى هو غير واقع فقوله ولو علم الله فهم خيرا لأسمعهم من القسم الثانى وهو العلم
بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن أخرتني
لنخرجن معي وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن أخرتني لئن أخرتني لئن أخرتني لئن أخرتني لئن أخرتني
ينصرونهم ولئن نصرهم ليولين الاديبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا
كيف يكون حاله وايضا قوله ولوردوا لعدوا والماتوا عنه أخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا

﴿ ان شر الدواب ﴾ الآية
تقدم الكلام على الصم
البكم الذين لا يعقلون
في البقرة فأعنى عن عادته
وقيل زلت في طائفة
من بنى عبد الدار
كانوا يقولون نحن صم
بكم عى عما جاء به محمد صلى
الله عليه وسلم لانسمع ولا
نحييه فقتلوا جميعا يوم بدر
وكانوا أصحاب اللواء
﴿ ولو علم الله فهم خيرا
لاسمعهم ﴾ قال ابن عطية
أخبر تعالى بأن عدم
سمعهم وهذا هم انما هو بما
علم الله تعالى منهم وسبق
من قضائه عليهم فخرج
ذلك في عبارة بلغة في
ذمهم بقوله ولو علم الله
الله فهم خيرا لاسمعهم
والمراد لاسمعهم اسماع
تفهمهم وهدى ثم ابتدأ
تعالى الخبر عنهم بما هو عليه
من خلقه عليهم بالكفر
فقال ﴿ ولو أسمعهم ﴾
أى ولو فهمهم ﴿ لتولوا
وهم معرضون ﴾ بحكم
القضاء السابق فيهم
ولأعرضوا عما تبين لهم من
الهدى انتهى

كيف يكون حاله انتهى * وأقول ظاهر هاتين الملازمين يحتاج الى تأويل لانه أخبرانه كان يقع اسماع منه علم على تقدير علمه خيرا فيهم ثم أخبر انه كان يقع توليهم على تقدير اسماهم إياهم فأتجأ انه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيرا فيهم وذلك بحرف الواسطة لان المرتب على شيء يكون مرتبا على ما ترتب عليه ذلك الشيء وهذا لا يكون لانه لا يقع التولي على تقدير علمه فمهم خيرا ويصير الكلام في الجملتين في تقدير كل واحد حاد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا فأسماهم لتولوا وعلموا انه لو علم فيهم خيرا ماتوا * يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحبيكم * تقدم الكلام في استجاب في فليس تجيبوا الى وأقر الضمير في دعاكم كما أفرده في وتولوا وعلموا لان ذكر أحد همام الآخر اتماها على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال والدعاء بمعنى التعريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهر استجبوا الوجوب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لأبي حنيفة دعاه وهو في الصلاة تلبث ما منعك عن الاستجابة ألم تخبر فيما أوحى الى استجبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعايتعدى باللام * قال * دعوت لما نبي مسورا *

وقال آخر *

* وان ادع للجلى أكن من حاتها * * وقيل اللام بمعنى الى ويتعلق باستجبوا فلذلك قدره بالى حتى يتغير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد * قال مجاهد والجوهر المعنى استجبوا للطاعة وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهي ففيه الحياة الابدية والنعمة السرمية * وقيل ما يحبيكم هو مجاهد الكفار لانهم لو تركوا الغلوم وقتلهم ولكم في القصاص حياة * وقيل الشهادة لقوله بل أحياء عند ربهم يرزقون قاله ابن اسحاق * وقيل لما يحبيكم من علوم الديانات والشرائع لان العلم حياة كما أن الجهل موت قال الشاعر

لاتعجبن الجهول حليته * فذلك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجهور ومجاهد * وقال مجاهد أيضا ما يحبيكم هو الحق * وقيل هو احياء أمورهم وطيب أحوالهم في الدنيا ورفعهم يقال حيث حاله اذا ارتفعت * وقيل ما يحصل لكم من النعمان في الجهاد ويعيشون منها * وقيل الجنة والذي يظهر هو القول الأول لانه في سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فالتى يحيا به من الجهل هو سماع ما ينفع مما أمر به ونهى عنه فيمثل المأمور به ويجنب المنهى عنه فيؤول الى الحياتين الطيبتين الدنيوية والاخرية * واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تتشرون * المعنى أنه تعالى هو المتصرف في جميع الاشياء والقادر على الحيولة بين الانسان وبين ما يشتهي قلبه فهو الذي ينبغي أن يستجاب له اذا دعا ذبيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامه وفي ذلك حض على المراقبة والخوف من الله تعالى والبدار الى الاستجابة له * وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المؤمن والكافر وبين الكافر والايان * وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل عقوبة على عناده في التزبدل ان في ذلك لذكرا لمن كان له قلب أى عقل * وقال السدى يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على ايمان ولا كفر الا بانه * وقال ابن الانبارى بينه وبين ما يقنأه * وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه وهذان راجعان الى القول الأول * وقال علي بن عيسى هو أن يتوفاه ولأن الاجل يحول بينه وبين أمل قلبه وهذا حاد على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومخالطة أدوائه وعلمه ورده سلبا كابر يده الله فاعتقوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله

* يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله * تقدم الكلام في استجاب في قوله فليس تجيبوا الى وأقر الضمير في دعاكم كما أفرده في وتولوا وعلموا والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم ودعا يتعدى باللام قال دعوت لما نبي مسورا * وقال آخرون * وان ادع للجلى أكن من حاتها * واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه * المعنى أنه تعالى هو المتصرف في جميع الاشياء والقادر على الحيولة بين الانسان وبين ما يشتهي قلبه فهو الذي ينبغي أن يستجاب اذا دعا ذبيده ملكوت كل شيء وزمامه

﴿ واتقوا فتنة ﴾ الآلة هذا خطاب ظاهره العموم ببقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح والجملة من قوله لا تصيبين خبرية صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الآن دخول نون التوكيد على المنفي بلا يختلف فيه فالجواب ولا يجوزونه ويحسمون ما جاء منه على الضرورة أو على الدور والذي تحتاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله فلاذا نعم يترك لنعيمه * وإن قال قرطبي وخذشوة أبي فلائن تلحق من غير الفصل أولى نحو لا تصيبين وزعم الزمخشري أن الجملة صفة وهي نهى قال وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقلاتها لا تصيبين وزعم الفراء أن الجملة جواب للإمر نحو (٤٨٢) قولك انزل عن الدابة لا تطرحك أي إن تنزل عنها لا تطرحك قال ومنه لا

ورسوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلى بن عيسى هو الرأى وهو معتزلى * وقال الزمخشري أيضا * وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزائم غير نيته ومقاصده ويبدله بالخوف أمنا وبالامن خوفا وبالذكرا نسيانا وبالنسيان ذكرا أو ما أشبه ذلك مما هو جازع لله تعالى * فأما ما شاب عليه العبد ويقاب من أفعال الصواب فلا والمجبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المسكين صدر هذه الأمة ظالمين إذ قاتل ذلك هو بن عباس ترجان القرآن ومن ذكر معهم سادات التابعين * وقيل يبدل الجنب حرا وهو تحرير على القتال بعد الأمر به بقوله استجيبوا أو يكشف حقيقة قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين أصعبين من أصابع الرحمن يقبله كيف يشاء وتأويله بين أثر من آثار ربوبيته * وقيل يحول بين المؤمن وبين المعاصي التي بهم بها قلبه بالعصاة * وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يحظر المرء به لا يخفى عليه من شئ من ضارته فكذا نهيه وبين قلبه واختار الطبري أن يكون المعنى أن الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء حتى لا يدرك الإنسان شيئا إلا عشيته تعالى * وقرأ ابن أبي إسحاق بين المؤمنين بكسر الميم اتباع الحركة الأعراب أذقي المرء لغتان وقع الميم مطلقا واتباعها حركة الأعراب * وقرأ الحسن والزهرى بين المرء بتشديد الراء من غير همز ووجهه أنه نقل حركة الهزمة إلى الراء وحذف الهزمة ثم شددتها كما تشدد في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك تجرى الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شذوذ وأنه إليه تحشرون الظاهر أن الضمير في أنه عائذنا إلى الله ويحفل أن يكون ضمير الشأن ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله وحيلولة بين المرء ومقاصد قلبه فعلمهم بأنه تعالى إليه يحشرون فيشبههم على أعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يؤول إليه أمرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ هذا الخطاب ظاهره العموم ببقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح وكذلك روى عن ابن عباس قال أمر المؤمنين أن لا يقرروا المنكر بين أظهرهم فيعهم الله باللعذاب ففى البخارى والترمذى أن الناس أذاروا الظالم ولم يأخذوا على يده أو شك أن يعهم الله بعذاب من عنده وفى مسلم من حديث زينب بنت جحش سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها وفيها الصالحون قال

لا تطرحك قال ومنه لا يحطمنكم أي أن ندخلوا لا يحطمنكم فدخلت النسوة لما فيها من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وهو قوله ادخلوا ليس نظير واتقوا فتنة لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كقادر ولا ينتظم ذلك هنا لا ترى أنه لا يصح تقدير ان تقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب ذلك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى وأخذ الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخط فيه فقال وقوله لا تصيبين لا يخلو من أن يكون جوابا للإمر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفظة فإذا كان جوابا فالعنى أن أصابتكم فتنة لا تصيب الظالمين منكم خاصة وألكتها نعمك انتهى

تقرره لهذا القول فانظر كيف قرر أن يكون جوابا للإمر الذى هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخله على غير مضارع اتقوا فقال العنى أن أصابتكم بمعنى الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحك وفى قوله ادخلوا فادخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر وكذلك قد مر ما كان جوابا للإمر وفيه تحريجات أخر ذكر في البصر قال الزمخشري خاصة أصله أن يكون نعمتا مصدر مخوف أى إصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن فى لا تصيبين ويحفل أن يكون حالا من الذين ظلموا أى مخصوصين بهابيل تعهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحفل أن تكون خاصة حالا من الضمير فى الذين ظلموا انتهى لا أعقل أنا هذا الوجه

(الذر) (ح) الجملة من قوله لأن تصين صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الآن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجواب لا يجوز منه وبهملون ما جاء منه على الضرورة والنقدور والذي تختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل من باب الابع الفصل نحو قوله فلاذا نعيم يترك نعيمه * وان قال قرظني وخدر شوة أبي ولذا ينس يترك لبؤسه * فنفعه شكوى اليه ان اشكى فلان تلحقه مع غير الفصل أولى نحو لا تصين وزعم (ش) ان الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة، قولاً لهما لا تصين ونظيره قوله * جاؤا بندق هل رأيت الذئب قط * أي بندق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقه التي هي معنى الذئب انتهى وتجريه ان الجملة معموله لصفة محدوفة وزعم الفراء ان الجملة جواب الامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطر حنك أي ان تنزل عنها لا تطر حنك قال ومنه لا يحطمنكم سبلان أي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لا تصين لانه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا ألا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذلك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى واخذ (ش) قول الفراء وزاده فسادا وخطب فيه فقال وقوله لا تصين لا يتناول من أن يكون جواب الامر أو نهياً بعد أمر أو صفة لفتنة فاذا كانت جواباً فالمعنى ان أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها نعمكم (٤٨٣) انتهى تقريره هذا القول فانظر اليه كيف قدر أن

يكون جواباً للامر الذي هو اتقوا ثم قدر أداة الشرط داخله على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان أصابتكم بمعنى الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطر حنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فأدخل أداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر ما كان جواباً للامر وزعم بعضهم

نعم اذا كثرت الخبث * وقيل الخطاب للصحابه * وقيل لاهل بدر * وقيل لعل وعمار وطلحة والزبير * وقيل لرجلين من قريش قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل أو الضلالة أو عدم انكار المنكر أو بالاموال والاولاد أو بظهور البدع أو بالعقوبة أقوال * وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت أن أرا دنياهه الآية الا اليوم وما كنت أعظنها الا فين خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله لا تصين خبر بصفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة الآن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجواب لا يجوز منه وبهملون ما جاء منه على الضرورة والنقدور والذي تختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها بالفعل من باب الابع الفصل نحو قوله

فلاذا نعيم يترك نعيمه * وان قال قرظني وخدر شوة أبي ولذا ينس يترك لبؤسه * فنفعه شكوى اليه ان اشكى

ان قوله لا تصين جواب قسم محدوف فقيل لانافية وشبه النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في تضرع بن التقدير والله لا تصين فعلى القول بانها صفة أو جواب أمر وجواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفي بلا ذهب بعض النحويين الى أنهم اجابوا قسم والجملة موجهة فدخلت النون في محلها وطلت اللام فصارت لا والمعنى والله لا تصين ويؤيدها القول قراءة ابن مسعود وعلى بن أبي طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية وابن جابر تصين وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جنى أيضاً قراءة الجماعة لا تصين وكون اللام مطلقة فحدثت عنها الالف اشباعاً ضعيف لان الاشباع عابه الشعر وقال ابن جنى في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة لا تصين فحدثت الالف من التحقيفا وكثفا بالحركة كما قالوا أم والله قال المهدوي كما حدثت من ماوهي أخت لافي نحو أم والله لا فعلان وشبهه انتهى وليست لأخت ما لان أمافي قولهم أم والله لا فعلان ليست نافية وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قرأ فتنة أن تصيب وعن الزبير بن العوام لا تصين وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصين على ان تكون نهياً وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهي خطاب عام للمؤمنين ثم الكلام عنده ثم ابتداء نهي الظلمة خاصة عن التعريض للظلم فتصميم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة اسناده للفتنة فهو نهي محمول كما قالوا لا أرى نيك هاهنا أي لا تكن هنا فتنة عن رويك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة وقال (ش) في تقرير هذا الوجه وإذا كانت نهياً بعد أم فكأنه قيل واحذروا دنبا وأعقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فصيب العقاب وأثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال الاخفش الصغير لا تصين هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله أعلم استبعد دخول نون التوكيد في المنفي بلا واعتراض

(الدر) تقريره نهيافعل الى جعله دعاء فيصير المعنى لا اصاب الفتنه الظالمين خاصة واستلزم الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصاب ظالموا لا غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا وقع الله بأحد فتخلص في تخريج قوله لا تصيبن أقوال الدعاء والنهي على تقديرين وجواب قسم على تقديرين وجواب امر على (٤٨٤) تقديرين وصفة (ش) فان قلت كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلت لان

فلان يلحق مع غير الفصل أولى بحولانصيب وزعم الزمخشري أن الجمله صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن ونظيره قوله

حتى اذا جن الظلام واخطأ * جاء وابتدق هل رأيت الذئب قط

أي مبتدق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الزرقه التي هي معنى الذئب انتهى وتحريره أن الجمله معمولة لصفة محذوفه وزعم الفراء أن الجمله جواب للامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحك

أي ان تنزل عنها لا تطرحك * قال ومنه لا يطعكم سلبان أي ان تدخلوا لا يطعكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال بقوله ادخلوا مساكنكم لا يطعكم ليس نظيره

واتقوا فتنة لا نه ينظم من المثال والآية شرط وجزاء كاقدر ولا ينظم ذلك هناك ألا ترى أنه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذا ذلك على الشرط مقضاه من جهة المعنى واخذ الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخطب فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخالف من أن

يكون جواب الامر أو نهيا بعد أمر أو صفة لفظة فاذا كان جوابا فالمعنى ان اصابكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقرره هذا القول فانظر كيف قدر أن يكون جواب الامر الذي هو

اتقوا ثم قدر اداء الشرط داخله على غير مضارع اتقوا فقال فاليه ان اصابكم بمعنى الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يطعكم فادخل

اداء الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدرا ما كان جوابا بالامر وزعم بعضهم أن قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف * وقيل لا نافية وشبهه النفي بالوجب فدخلت النون كادخلت في لتضرب

التقدير والله لا تصيبن فعلى القول الأول بانها صفة أو جواب أمر أو جواب قسم تكون النون قد دخلت في النفي بلا وذهب بعض التعويين الى انها جواب قسم محذوف والجمله موجبة فدخلت

النون في محذوف ومطلت اللام فصارت لا والمعنى لتصيبن ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلى زيد ابن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا

التوجيه نرجح ابن جني أيضا قراءة الجماعة لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدث عنها الألف اشباعا لان الاشباع باباه الشعر * وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل أن يراد بهذه القراءة

لا تصيبن فحذفت الألف تخفيفا وكفا بالحركة كما قالوا آم والله * قال المهدوي كما حذفت من ما وهي أخت لافي قوله آم والله لا فعلن وشبهه انتهى وليست النفي * وحكى النقاش عن ابن مسعود

انه قرأ فتنة أن تصيب * وعن الزبير لتصيبن وخرج المبرد والفراء والنجاح قراءة لا تصيبن على أن تكون ناهية وتم الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عالم المؤمنين ثم الكلام عنده ثم ابتدئ

نهي الظامة خاصة عن التعرض للظلم فتصيهم الفتنة خاصة وأخرج النبي على جهة اسناده للفتنة فهو نهى محمول كما قالوا لا آربسك هنا أي لا تكن هنا فيقع من رأيك والمراد هنا لا يتعرض الظالم

للفتنة فتقع اصابته الخاصة * وقال الزمخشري في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد أمر فكانه قيل واحذروا ذنبا وعقابا ثم قيل لا تعرضوا للظلم فيصيب العقاب وأثر الذنب من ظلم منكم خاصة

خاصة أصله ان يكون نعماله محذوف أي اصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في لا تصيبن ومحتمل أن يكون حالا من الذين ظلموا أي مخصوصين به بل تعمهم وغيرهم (ع) ويحتمل أن يكون خاصة حالا من الضمير في ظلموا (ج) لا أن يعقل أنا هذا الوجه

فان قلت لا يصح تقديره أن يكون نهيافعل الى جعله دعاء فيصير المعنى لا اصاب الفتنه الظالمين خاصة واستلزم الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا اصاب ظالموا لا غير ظالم فكأنه قيل واتقوا فتنة لا وقع الله بأحد فتخلص في تخريج قوله لا تصيبن أقوال الدعاء والنهي على تقديرين وجواب قسم على تقديرين وجواب امر على (٤٨٤) تقديرين وصفة (ش) فان قلت كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلت لان

فلان يلحق مع غير الفصل أولى بحولانصيب وزعم الزمخشري أن الجمله صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كأنه قيل واتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن ونظيره قوله حتى اذا جن الظلام واخطأ * جاء وابتدق هل رأيت الذئب قط

* وقال الأخفش لاتصين هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه الى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنى بلا واعتراض تقريرهما فاعمل الى جعله دعاء فيصير المعنى لأصاب الفتنة الظالمين خاصة واستأزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لأصاب ظالموا لا غير ظالم فكانه واتقوا فتنة لا وقعها الله بأحد فتخلص في تخريج قوله لاتصين أقوال الدعاء والنبي على تقديرين وجواب أمر على تقديرين وصفة * قال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة في جواب الأمر (قلت) لان فيه معنى التمسك اذا قلت انزل عن الدابة لاتطرحك فلذلك جاز لاتطرحك ولا تصين ولا يحط منكم انتهى واذا قلت لاتطرحك وجعلته جوابا لقولك انزل وليس فيه نهي بل في محض جواب الأمر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذي في جواب الأمر والستة معهل ثم شرط مخدوف دل عليه الأمر وما ذكره معنى الشرط واذا فرغنا على مذهب الجمهور في ان الفعل المنى بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لاتطرحك * وقال الزمخشري (فان قلت) مامعنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة (قلت) التبعض على الوجه الأول فالثنين على الثاني لان المعنى لاتصينكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم أقيح من سائر الناس انتهى ويعني بالأول أن يكون جوابا بعد أمر وبالثاني أن يكون نهيًا بعد أمر وخاصة أصله أن يكون نعمًا لمصدر مخدوف أى اصابة خاصة وهى حال من الفاعل المستكن في لاتصين ويحتمل أن يكون حال من الذين ظلموا أى مخصوصين بهابل تعمهم وغيرهم * وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حال من الضمير في ظلموا ولا أنقل هذا الوجه * وإعالموا أن الله شديد العقاب * هذا وعيد شديد مناسب لقوله لاتصين الذين ظلموا منكم خاصة اذ فيه حث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله لا يقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعقاب لمن لم يذنب (قلت) لانه تصرف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعده ابتداء فيحسن ذلك منه أولانه علم اشتغال ذلك على مزيد ثواب لمن أوقع به ذلك * واذا كرر واذا أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتعطفكم الناس قاتواكم وأيديكم بنصرة ووزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون * نزلت عقب بدر * فليل خطاب للهاجرين خاصة كانوا بكه قليلة قليل العدد مقهورين فيها يخافون أن يسلبهم المشركون * قال ابن عباس قاتواهم بالمدينة وأيدهم بالنصر يوم بدر والطيبات الغنائم وما فتح به عليهم * وقيل الخطاب للرسول والصحابة وهى حالهم يوم بدر والطيبات الغنائم والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييدهم والامداد بالملائكة والتغلب على العدد * وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب فاطبة فانها كانت أعزى الناس أجساما وأجوعهم بطونا وأقلهم حالاحسة والناس فارس والروم والمأوى النبوة والشرعية والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات نعم الماء كل المشارب والماليس * قال ابن عطية هذه التأويل برده ان العرب كانت في وقت نزول هذه الآية كافر الا القليل ولم ترتب الأحوال التي ذكرها المتأول وانما كان يمكن أن يخاطب العرب بهذه الآية في آخر زمان عمر رضى الله عنه فان تمثل أحد هذه الآية بحال العرب فقتله صحح وإيمان يكون حالة العرب هى سبب نزول الآية فبعد ما ذكرناه انتهى وهذه الآية تعدل لنعمه تعالى عليهم * قال الزمخشري اذا أنتم نصب على انه مفعول به لا ذكره ظرف أى اذ كرر واوقت كونكم أقله أدلة انتهى وفيه التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التي لاتصرف إلا بأن أضيف اليها الأزمان

(الدر)

(ش) اذا أنتم نصب على أنه مفعول به لا ذكره ظرف أى اذ كرر واوقت كونكم أقله أدلة انتهى (ح) فيه التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهى من الظروف التي لاتصرف إلا بأن أضيف اليها الأزمان

واذ كروا حالكم الكائنة والثابتة اذ انتم قليل ولا يجوز ان تكونوا اذ ظروفا لا ذكروا ما تعمل
 اذ كروا في اذلو قدر ناهما فمعه انتهى وهو يخرج حسن * وقال الحوفي اذ انتم طرف العامل فيه
 اذ كروا انتهى وهذا لا يتأتى أصلاً لان اذ كبر المستقبل فلا يكون ظرفه الاستقبلا واذ ظرف
 ماض يستعمل اذ يقع فيه المستقبل ولعلمكم تشكرون متعلق بقوله فا واكم وما بعده أى فعل هذا
 الاحسان لا رادة للشكر * يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم
 تعلمون * قال ابن عباس والاكثر من زلت في أى لبابة حين استنصحته قريظة لما أبى الرسول
 صلى الله عليه وسلم أن يسيرهم الى أذرعات وأرى بما كلفه لبينى النصير فاشأر أبو لبابة الى حلقة أى
 ليس عند الرسول الا الذبح فكانت هذه خيانتة فى قصة طويلة * وقال جابر فى رجل من المنافقين
 كتب الى أى سفيان بشئ من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم * وقال المغيرة بن شعبه فى قتل عثمان
 * قال ابن عطية ويشبه أن يتمثل بالآية فى قتله فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والامانات انتهى
 * وقيل فى حاطب بن أبى بلتعنة حين كتب الى أهل مكة يعلمهم بخروج الرسول صلى الله عليه وسلم
 اليها * وقيل فى قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله
 فى عدم امتثال أوامره وفعل ما نهى عنه فى سر وخيانة الرسول فيما استخفظ وخيانة الامانات
 اسقاطها وعدم الاعتبار بها * وقيل وتخونوا ذوى اماناتكم وانتم تعلمون جملة حالية أى وانتم
 تعلمون تبعه ذلك ووباله فكان ذلك أبعد لكم من الوقوع فى الخيانة لان العالم بما يرتب على الذنب
 يكون أبعد الناس عنه * وقيل وانتم تعلمون ان الحياة توجد منكم عن تعدد لاعتسابه * وقيل
 وانتم عالمون تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوزوا فى وتخونوا أن يكون مجزوماً عطف على
 لا تخونوا منصوباً على جواب النهى وكونه مجزوماً هو الراجح لان النصيب يقتضى النهى عن
 الجمع والجزم يقتضى النهى عن كل واحد * وقرأ مجاهد اماناتكم على التوحيد وروى ذلك عن أبى
 عمرو * واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة وان الله عنده أجر عظيم * أى سبب الوقوع فى
 الفتنة وهى الاثم والعذاب أو محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على حدوده فيها فى كون الاجر
 العظيم عنده اشارة الى أن لا يفتن المرء بماله وولده فيؤثر محبته لهما على ما عنده الله فيجمع المال ويحب
 الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند بنى قريظة * يا أيها الذين
 آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم *
 فرقاناً قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدى وابن قتيبة ومالك فى ابراهيم بن وهب
 وابن القاسم وأشهب مخرجاً * وقرأ مالك ومن يتق الله يجعل له مخرجاً والمعنى مخرجاً فى الدين من
 الضلال * وقال مزهد بن ضرار

بأدر الا فى أن يغيب فلما * أظلم الليل لم يجد فرقاناً

* وقال الآخر *

مالك من طول الاسى فرقان * بعد قطبين رحلوا وباتوا

* وقال الآخر *

وكيف أرجى الخلد والموت طالبي * وما من كأس المنية فرقان

* وقال ابن زيد وابن اسحاق فصلابى الحق والباطل * وقال قتادة وغيره نجاة * وقال القراء
 قتلوا ونصر اوهو فى الآخرة يدخلكم الجنة والكفار النار * وقال ابن عطية فرقابن حنظل وابطل

* يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول
 الآية قال ابن عباس زلت
 فى أى لبابة حين استنصحت
 قريظة لما أبى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن
 يسيرهم الى أذرعات
 وأرى بما كلفه لبينى
 النصير فاشأر أبو لبابة الى
 حلقة أى ليس عند رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الا
 الذبح فكانت خيانتة فى
 قصة طويلة * وان الله
 عنده أجر عظيم * وفى
 كون الاجر العظيم عنده
 تعالى اشارة الى أن لا يفتن
 المرء بماله وولده فيؤثر
 محبتهما على ما عنده الله
 تعالى فيجمع المال ويحب
 الولد حتى يؤثر ذلك كما
 فعل أبو لبابة لاجل كون
 ماله وولده كانوا عند بنى
 قريظة * يا أيها الذين آمنوا
 ان تتقوا الله * الآية
 الفرقان مصدر من فرق
 بين الشئين أى حال بينهما
 قال ابن عباس وجاعة
 فرقاناً مخرجاً قال الشاعر
 * فكيف أرجى الخلد
 والموت طالبي
 وما من كأس المنية
 فرقان *
 أى يخرج ويخلص

﴿واذ يكره بل الذين كفروا﴾ الآية لما ذكر المؤمنين بنعمة تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمة عليه في خاصة نفسه عليه السلام وكانت قريش تشاوروا في دار الندوة بما يفعلون به فن قائل يحبس ويقيد ويتر بص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة ليستريحوا منه وتصور لهم ابليس في صورة شيخ نجدي وقيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضرباً واحدة بأسيا فمهم فيتفرق دمه في القبائل فلا يقدر (٤٨٧) بنوهائهم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية

فصوب ابليس لعنه الله هذا الرأي فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره ألا يبيت في مضجعه وأذن له في الخروج الى المدينة وأمره علياً أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وياتوا راصدين فبادروا الى المضجع فابصروا علياً فهتوا وخلف علياً رضى الله عنه ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة ومعنى لم يبتك أي لم يخنك بالجراح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه ولا حراك له ولا راح وري الطائر أثبتته أي أئمنه وقال الشاعر

* فقلت ويحك ماذا في صيفتك
قالوا الخليفة أمسى مثبنا وجما *
أي مثمنا ﴿واذ اتلى عليهم آياتنا﴾ الآية قائل ذلك النضر بن الحرث واتبه قائلون كثيرون وكان من

من ينازعكم أي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما * وقال الزمخشري نصر الانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر بالذلال حز بهو الاسلام باعزاز أخله ومنه قوله تعالى يوم الفرقان أو بياناً وظهوراً إشهاداً لهم كم وبثبت صيتكم وآثاركم في أقطار الارض بتأفعل كذا حتى سماع الفرقان أي طلع الفجر أو مخرجاً من الشبهات وتوفيقاً وشرحاً للصدر أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الاديان وفلاذ ومزينة في الدنيا والآخرة انتهى ولطف فرقاناً مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في أمور الدنيا والآخرة والتقوى هنا ان كانت من اتقاء السكائر كانت السينات الصغائر ليعتبار الشرط والجواز وتسكفرها في الدنيا ومغفرتها ان الزنا في القيامة وتعارى الظرفان للثلازم التكرار وتقدم تفسير والله ذو الفضل العظيم في البقرة ﴿واذ يكره بل الذين كفروا ليشبوهك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ لما ذكر المؤمنين نعمة عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمة عليه في خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به فن قائل يحبس ويقيد ويتر بص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة ليستريحوا منه وتصور لهم ابليس في صورة شيخ نجدي وقيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضرباً واحدة بأسيا فمهم فيتفرق دمه في القبائل فلا يقدر بنوهائهم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فصوب ابليس هذا الرأي فأوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن له بالخروج الى المدينة وأمره علياً أن يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وياتوا راصدين فبادروا الى المضجع فابصروا علياً فهتوا وخلف علياً ليرد ودائع كانت عنده وخرج الى المدينة * قال ابن عباس ومجاهد ليشبوهك أي يقيدوك * وقال عطاء والسدي ليخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك له ولا راح وري الطائر أثبتته أي أئمنه * قال الشاعر

فقلت ويحك ماذا في صيفتك * قال الخليفة أمسى مثبنا وجما
أي مثمنا * وقرأ النخعي ليشبوهك من البيات وهذا المكرها هو باجاء المفسر من ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما أثبتنا اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب وعن عكرمة ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد زلت عقيب كفاية الله رسوله المستهزئين ويتأول قول عكرمة ومجاهد على انها أشارا الى قصة الآية الى وقت نزولها وتكرار ويمكرون اخبار اباسقار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل باقي الآية في آل عمران ﴿واذ اتلى عليهم آياتنا قالوا اقدسمعنا لونها لقلنا مثل هذا﴾ قائل ذلك هو النضر بن الحرث واتبه قائلون كثيرون وكان من مردة قريش سافر

مردة قريش سافر الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والاناجيل واخبار رستم واسفنديار وري أي اليهود والنصارى يركعون ويسجدون قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبراً بالصفرء بالانيل منها منصرفه من بدر وفي هذا الترتيب جواز وقوع المضارع بعد اذا وجوابه الماضي جواباً بضمها بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فم لا في الشعر نحو * من يكذبني بشئ كنت منه * ومعنى قدسمعنا ولا نطيع أو قدسمعنا مثل هذا وقولهم لونها لقلنا أي لونها لقلنا مثل الذي تلوه وذكر على معنى التلو وهذا القول منهم على سبيل الهبت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا حبشيهم الغلبة وخصوصاً

في باب البيان فكانوا يتباطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا أحرص الناس على قهره صلى الله عليه وسلم فكيف يحلون المعارضة على مشيئتهم ويتعللون بأنهم لو أرادوا لقائلوا مثل هذا القول * ان هذا الأساطير الأولين * تقدم شرحه في الانعام * واذ قالوا اللهم * الآية قائل ذلك النضر بن الحرث وقيل أبو جهل رواه البخاري ومسلم والاشارة في ان كان هذا الى القرآن أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم (٤٨٨) من التوحيد وغيره أو نبوته عليه السلام من بين سائر قریش وتقدم

الكلام على اللهم وقرأ الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقرأ بها الاعمش وزيد بن علي والجملة خبر كان وهي لغة تميم رفعون بعدهم التي هي فصل في لغة غيرهم قال الزخشي * فان قلت ما فائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها * قلت كانه أراد ان يقال فأمطر علينا السجبل وهي الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجبل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد يريد رعا انتهى ومعنى جوابه ان قوله من السماء جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه ان قوله من حديد معناه التأكيدي لان المسرودة لا تكون الا من حديد كان الامطار لا تكون الا من السماء وقال ابن عطية وقوله من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي في مقابلتهم محيى الامطار من الجهة التي ذكر عليه السلام أنه يأتيه الوحي من جهة أي أنك تذكر أنك تأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي تأتيك الوحي منها اذ كان يحسن أن يعبر عن إرسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما تأتي به ليس بحق

الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والأنجيل وأخبار رستم واسفنديار ويرى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا بالصفراء بالليل منها منصرفه من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد اذ وجوابه الماضي جواز اقصيا بخلاف أدوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها الا في الشعر نحو * من يكذب بشئ كنت منه * ومعنى قد سمعنا قد سمعنا ولا نطيعه أو قد سمعنا منك هذا وقوله لو نشاء أي لو نشاء القول لقلنا مثل هذا الذي تتلوه وذكر على معنى التلو وهذا القول منهم على سبيل الهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكان أصعب شيء اليهم الغلبة وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتباطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا أحرص الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحلون المعارضة على المشيئة ويتعللون بأنهم لو أرادوا لقائلوا مثل هذا القول * ان هذا الأساطير الأولين * تقدم شرحه في الانعام * واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو أتنا بعذاب أليم * قائل ذلك النضر * وقيل أبو جهل رواه البخاري ومسلم * وقال الجمهور قائل ذلك كفار قریش والاشارة في قوله ان كان هذا الى القرآن أو ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره أو نبوته محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر قریش أقوال وتقدم الكلام على اللهم * وقرأ الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا * وقرأ الاعمش وزيد بن علي بالرفع وهي جائزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم رفعون بعدهم التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال * وكنت عليها بالملائنة أقدر * وتقدم الكلام على الفصل وفائدته في أول البقرة * وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على انه خبر والجملة خبر كان * قال الزجاج ولا أعلم أحدا قرأ بهذا الجائز وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى * وقد ذكر من قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطية فيها مبالغة في انكار الحق غلبة أي ان كان حقا فاقنعنا على انكاره بامطار الحجارة علينا أم بعذاب آخر * قال الزخشي ومرا دة من كونه حقا لم يستوجب منك عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاده انه ليس بحق كتعليقه بالخالف في قوله ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق ويقال أمطر كما تجمت وأسبلت ومنظرت كهتفت وكثر الامطار في معنى العذاب (فان قلت) فافائدة قوله من السماء والامطار لا تكون الا منها (قلت) كانه أراد أن يقال فأمطر علينا السجبل وهي الحجارة المسومة للعذاب موضع حجارة من السماء موضع السجبل كما يقال صب عليه مسرودة من حديد من حديد يريد رعا انتهى ومعنى جوابه أن قوله من السماء جاء على سبيل التوكيد كما ان قوله من حديد معناه التأكيدي لان المسرودة لا تكون الا من حديد كان الامطار لا تكون الا من السماء وقال ابن عطية وقوله من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي في مقابلتهم محيى الامطار من الجهة التي ذكر عليه السلام أنه يأتيه الوحي من جهة أي أنك تذكر أنك تأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي تأتيك الوحي منها اذ كان يحسن أن يعبر عن إرسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فأمطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما تأتي به ليس بحق

في ليعذبهم لام الجحود والنصب في الفعل باضمار أن بعد

اللام وتقدم الكلام عليها في آل عمران في قوله ما كان الله ليعذب المؤمنين قال ابن بزى زلت الجلالة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب آلم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثانية بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم قال ابن عباس لم تعذب أمة قط ونبيها انتهى * وما كان الله معذبهم * الآية انظر الى حسن مساق هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم أكد خبر كان باللام على رأى الكوفيين أو جعل خبر كان الارادة المنتفية على رأى البصريين وانتفاء الارادة للعذاب أبطل من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فستان ما بين استغفارهم وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان هذه الضائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وقال ابن عباس أيضا ما مقتضاه ان

كما أن الامطار لا تسكون الا من السماء * وقال ابن عطية وقولهم من السماء بالعنة واغراق انتهى والذي يظهر لي أن حكمة قولهم من السماء هي مقابلتهم بحى الامطار من الجهة التي ذكر صلى الله عليه وسلم أنه يأتيه الوحي من جهتها أي انك تذكر أنه يأتيك الوحي من السماء فاتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها الوحي اذ كان يحسن أن يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فأطر علينا حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتى به ليس بحق * وقيل على سبيل الحسد والعناد مع علمهم أنه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على وجه العناد عاقل انتهى وكان لم يقرر أوجه جدواها واستيقنتها أنفسهم وقصة أمية بن أبي الصلت واحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله أو كلام يقار به واقتراحهم هذين النوعين هو على ما جرى عليه اقتراح الأمم السالفة وسأل يهودى ابن عباس بمن أنت قال من قريش فقال أنت من الذين قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك الآية فهل قالوا هذا نال به فقال ابن عباس فأنت يا اسرائيل من الذين لم تحب أن أرجلهم من بلل البحر الذي أغرق فيه فرعون وقومه ونجى موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فقال لهم موسى انكم تجهلون فأطرق اليهودى فمحمدا وعن معاوية أنه قال لرجل من سبأ ما أجهل قومك حين لم تكوا عليهم امرأ فقال أجهل من قومي قومك قالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاكم الى الحق ان كان هذا هو الحق الآية ولم يقولوا هذا نال به * وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم * زلت هذه الى يعلمون بمكة * وقيل بعدد وقعة بدر حكاية عما حصل فيها * وقال ابن بزى الجلالة الاولى بمكة اثر قوله بعذاب آلم والثانية عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثالثة بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علوا امطار الحجارة أو الاتيان بعذاب آلم على تقدير كينونته ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حقا أخبر تعالى أنهم مستحقو العذاب لكنه لا يعذبهم وأنت فيهم أكرامه وجرى على عادته تعالى مع مكذبي أنبيائه ان لا يعذبهم وأنبياءهم مقيمون فيهم عذابا يستأصلهم فيه * قال ابن عباس لم تعذب أمة قط ونبيها فيها وعليه جماعة المتأولين فالمتنى فما كانت لتعذب أمتك وأنت فيهم بل كرامتك عند ربك أعظم وقال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومن رحمته تعالى ان لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كان الامطار للحجارة عليهم مندرجات تحت العذاب كان التثنية متسلطا على العذاب الذى امطار الحجارة نوع منه فقال تعالى وما كان الله ليعذبهم ولم يجئ التركيب وما كان الله لمطر أولياني بعذاب وتقييد في العذاب بكينونة الرسول فيهم اعلام بأنه اذا لم يكن فيهم وفارقهم عذبهم ولستكنه لم يعذبهم أكراما له مع كونهم بعدد من يعذب لتكذيبهم * قال ابن عطية عن أبي زيد سمعت من العرب من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام وهى لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن انتهى وبفتح اللام في ليعذبهم قرأ أبو السمال وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو بالفتح في لام الاصر في قوله فليظن الانسان الى طعامه * وروى ابن مجاهد عن أبي زيد ان من العرب من يفتح كل لام الا في نعو الحمد لله انتهى يعنى لام الجر اذا دخلت على الظاهر أو على ياء المسكام والظرفية في فيهم مجاز والمعنى وأنت مقيم بينهم غير راحل عنهم * وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون * انظر الى حسن مساق هاتين

(٦٢ - تفسير البحر المحيط لابي حيان - رابع) الضمير بن عائذ ان على الكفار وكاوا يعلون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا نرى لك ونحو هذا لما هو دعاء واستغفار فجعله الله تعالى أمانة من عذاب الدنيا

الجلتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم كدخبر كان باللام على رأى الكوفيين أو جعل خبر كان الإرادة المنفية على رأى البصريين وانتفاء الإرادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤد كدباللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فستان ما بين استغفارهم وكونوته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر أن هذه الضائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وهو قول قتادة * وقال ابن عباس وابن الزبى وأبو مالك والضحاك ما يقتضاه أن الضعير في قوله معذبهم عائد على كفار مكة والضعير في قوله وهم عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة أى وما كان الله لعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون * قال ابن عطية و يدفع في ضد هذا القول أن المؤمنين الذين رد الضعير اليهم لم يجز لهم ذكر * وقال ابن عباس أيضا ما يقتضاه أن الضعير بن عائذ على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لييك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله أمانة من عذاب الدنيا وعلى هذا ترك قول أى موسى الأشعرى وابن عباس أن الله جعل من عذاب الدنيا أمانتين كون الرسول صلى الله عليه وسلم مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة بقي الاستغفار الى يوم القيامة * وقال الزجاج وحكى عن ابن عباس وهم يستغفرون عائذ على الكفار والمراد به من سبق له في علم الله أن يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله لعذب الكفار ومنهم من يستغفر ويؤمن في ثانی حال * وقال مجاهد وهم يستغفرون أى وذريتهم يستغفرون ويؤمنون فأستد اليهم إذ ذريرتهم منهم والاستغفار طلب الغفران * وقال الضحاك ومجاهد معنى يستغفرون يصلون * وقال عكرمة ومجاهد أيضا يصلون وظاهر قوله وهم يستغفرون أنهم ملتبسون بالاستغفار أى هم يستغفرون فلا يعذبون كما أن الرسول فيهم فلا يعذبون فكالأخاليين موجود كون الرسول فيهم واستغفارهم * وقال الزعزعى وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم أى ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفرون البكر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها يصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم انتهى وما قاله تقدمه اليه غيره * فقال المعنى وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم أن لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري وهو موى عن قتادة وابن زيد * وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه أن أولياءه الملتصقون ولكن أكرههم لا يعلمون * والظاهر أن ما استقامية أى أتى لهم في انتفاء العذاب وهو استقام معناه التقرير رأى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب وهى صدمهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متاهلين لولايته ومن صدمهم ما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية و أخرجه مع المؤمنين داخل في الصد البيت نص من نشاء وندخل من نشاء

وما لهم أن لا يعذبهم الله * والظاهر أن ما استقامية أى أى شئ لهم في انتفاء العذاب وهو استقام معناه التقرير رأى كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحالة المقتضية للعذاب وهى صدمهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متاهلين لولايته ومن صدمهم ما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية و أخرجه مع المؤمنين داخل في الصد البيت نص من نشاء وندخل من نشاء

لم أن لا يعذبهم الله أى ليس ينتفى العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال * وقيل الضعيف فى أوليائه
عائد على الله تعالى * وروى عن الحسن والظاهر أن قوله وما كانوا أولياءه استئناف اخبار أى
وما استحقوا أن يكونوا أولاداً أمره أن أوليائه إلا المتقون أى المتقون للشرك وقال الزمخشري
اللا متقون من المسامين ليس كل مسلم أيضاً ممن يصلح أن يلى أمره إنما يستأهل وأهل ولايته من كان
برائفاً فكيف عبدة الأصنام انتهى ويجوز أن يكون وما كانوا أولياءه معطوفاً على وهم
يصدون فيكون حالاً والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذه الوصفين صدمهم عن المسجد
الحرام وانتهاء كونهم أولياءه أى أولياء المسجد أى ليسوا ولا لاته فلا ينبغي أن يصدوا عنه أو أولياء
الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال إلى أعظم منها وهو كونهم ليسوا مؤمنين فمن كان صادراً
عن المسجد كافراً بالله فهو حقيق بالتعذيب والضعيف فى أن أوليائه مترتب على ما يهود عليه فى قوله
وما كانوا أولياءه واختلفوا فى هذا التعذيب فقال قوم هو الأول لأنه كان امتنع بشيئين كون
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التمييز بالمجرة وقع بالباقيين يوم
بدر * وقيل بل وقع بفتح مكة * وقال قوم هذا التعذيب غير ذلك فالأول استئصال كلهم فربما
علم من أسلم بعضهم وأسلم بعض ذراريهم والثاني قتل بعضهم يوم بدر * وقال ابن عباس الأول
عذاب الدنيا والثاني عذاب الآخرة فالعنى وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم فى الدنيا
وما لم أن لا يعذبهم الله فى الآخرة ومعلق لا يعلمون مخدوف تقديره لا يعلمون أنهم ليسوا أولياءه
بل يظنون أنهم أوليائه والظاهر استدراك أكثر فى انتفاء العمد إذ كان بينهم وفى خلاصهم من جنح
إلى الإيمان فكان يعلم أن أولئك الصادين ليسوا أولياء البيت أو أولياء الله فكانه قيل ولكن
أكثرهم أى أكثر المقيمين بمكة لا يعلمون لتخرج منهم العباس وأم الفضل وغيرهما ممن وقع له علم وأما
كان فيهم من يعلمه وهو يعاند طلب الرياسة وأراد بدلاً أكثر الجميع على سبيل المجاز فكانه قيل
ولكنهم لا يعلمون كما قيل فلما رجع يقول ذلك فى معنى النبى المحض وبقاءه لا أكثر على ظاهره وأولى
وكونه أريد به الجميع هو تخرج الزمخشري وابن عطية * وما كان صلاتهم عند البيت المكاء
وتصدية قد وقوا العذاب بما كنتم تكفرون * لما نفي عنهم أن يكونوا أولاد البيت ذكر من فعلهم
القيح ما يؤيد ذلك وإن من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه فالعنى والله أعلم أن
الذى يقوم مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرب إلى الله التصفير
والتصفيق كانوا يطوفون عراة رجالهم ونساءهم مشبكين بين أصابعهم ويصفقون
يفعلون ذلك إذا قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم يخلطون عليه فى صلاته ونظيره المعنى قولهم كانت
عقوبتك عز لك أى القائم مقام العقوبة هو العزل * وقال الشاعر

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه * أداهم سوداً أو مدحرجهم را

أقام مقام العطاء القيود والسياط كما أقام الصلاة المكاء والتصدية * وقال ابن عباس كان
ذلك عبادة فى ظنهم * قال ابن عطية لما نفي تعالى ولايتهم للبيت أمكن أن يعترض معترض بأن يقول
كيف لا تكون أولياءه ونحن نسكنه ونصلى عنده فقطع الله هذا الاعتراض وما كان صلاتهم إلا
المكاء والتصدية كما يقول الرجل أما فعل الخير فقال له ما فعلك الخبر الآن أن تشرب الخمر وتقتل أى
هذه عادتك وغايتك قال والذى مرى من أمر العرب فى غير ما ديو أن المكاء والتصدية كانا من
فعل العرب قديماً قبل الإسلام على جهة التقرب والتشريع * وروى عن بعض أقوياء العرب أنه

وما كان صلاتهم عند
البيت * الآية لما نفي عنهم
أن يكونوا ولاه البيت
ذكر من فعلهم القيح
ما يؤيد ذلك وإن من
كانت صلاته ما ذكر
لا يستأهل أن يكونوا
أوليائه فالعنى والله أعلم
أن الذى يقوم به مقام
صلاتهم هو المكاء
والتصدية وضعوا مكان
الصلاة والتقرب إلى الله
تعالى التصفير والتصفيق
وكانوا يطوفون بالبيت
عراة رجالهم ونساءهم
مشبكين بين أصابعهم
يصفقون ويصفقون
يفعلون ذلك إذا قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يخلطون عليه فى صلاته
ومكاء مصدر مكأ بمكو
وجاء على فعال ويكثر فعال
فى الاصوات كالصرائح

كان يكو على الصفا فيسمع من جبل حراء وينتقم أربعة أميال وعلى هذا يستقيم تغييرهم
وتنقيصهم بأن شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة إنما كانت مكاة وتصدية من نوع
العباد ولستكنهم كانوا يتزيدون فيها وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ليثقلوه وأتمت عن القراءة
والصلاة * قال ابن عمر ومجاهد والسدي والمكاء الصغير والتصدية التصفيق * وعن مجاهد أيضاً
المكاء ادخالهم أصابعهم في أفواههم والتصدية الصغير والصغير بالقم وقديكون بالأصابع والكف
في القم قاله مجاهد وأوسمة بن عبد الرحمن وقديش شارك الأنف يريدون أن يثقلوا بذلك الرسول عن
الصلاة * وقال ابن جبير وابن زيد التصدية صدهم عن البيت * وقال ابن عمر إن صلاتهم ودعاءهم
غير رادين عليهم ثواباً إلا كجيب الصدأ الصائم فتلخص في معنى الآية ثلاثة أقوال * أحدها
ما ظاهره أن الكفار كانت لهم صلاة وتعب وذلك هو المكاء والتصدية * والثاني أنه كانت لهم صلاة
ولاجدوى لها ولا ثواب فجعلت كأنها أصوات المداحيث لها حقيقة * والثالث أنه لا صلاة لهم
لكنهم أقاموا مقامها المكاء والتصدية * وقال بعض شيوخنا كثر أهل العلم على أن الصلاة هنا
هي الطواف وقسمه الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة * وقرأ ابن عمر بن تغلب وعاصم والأعمش
بمخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الامكاء وتصدية بالرفع وخطا قوم منهم أبو علي الفارسي هذه القراءة
لجعل المعرفة خبراً والتكرار اسماً قالوا ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة كقولهم

* يكون من اجاب اسئل وماء * وخرجها أبو الفتح على أن المكاء والتصدية اسم جنس واسم
الجنس تعريفة وتنكير واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة الليل في قوله وآية لم يلم الليل
نسلخ منه النهار ويسبى صفة للشم في قوله * ولقد أمر على الشم يسبى *
* وقرأ أبو عمر وفيما روى عنه الامكا بالقصر متوناً من مد فكلفنا والغاء ومن قصر فكالبكا
في لغتهم قصر والمذاب في قوله قدوقوا المذاب * قيل هو في الآخرة * وقيل هو قتلهم وأخذ
غنائمهم بيدروأسرهم * قال ابن عطية فيلزم أن تكون هذه الآية الأخيرة نزلت بعد بدر ولا بد
والاشبه أن الكل بعد بدر حكاية عن ماض وكون غنائمهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك
وابن جريج * إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله ينفقونها ثم تكون عليهم
حسرة ثم يغفلون * قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً أبو
جهل بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونيبه ومنبه ابنا حجاج وأبو البعتر بن هشام والنضر بن
الحارث وحكيم بن حرام وأبي بن خاف وزمعة بن الأسود والحارث بن عامر بن نوفل والعباس بن
عبد المطلب وكاهنهم من قريش وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزائر * وقال مجاهد والسدي
وابن جبير وابن ابري نزلت في أبي سفيان بن حرب استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم
النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب * وفيهم يقول كعب بن مالك

فجئنا إلى موح من البحر وسطه * أحابيش منهم حاسر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن بقية * ثلاث مئين إن كثروا وأربع

* وقال الحكم بن عيينة أنفق على الأحابيش وغيرهم أربعين ألفاً من ذهب * وقال الضحاك وغيره
نزلت في نفقة المشركين الخارجين إلى بدر كانوا يغرون يوماً عشر من الأبل ويوماً تسعاً وهذا نحو
من القول الاول * وقال ابن اسحق عن رجالة لما رجع فل قريش إلى مكة من بدر ورجع أبو سفيان
بعيره كالم أبناء من أصيب بدبر وغيرهم بأسفيان وتجار العير في الاعانة بالمال الذي سلم لنا نادر

* إن الذين كفروا
ينفقون أموالهم * الآية
نزلت في نفقة المشركين
الخارجين إلى بدر كانوا
يغرون يوماً عشرة من
الأبل ويوماً تسعاً وقيل
غير ذلك * لميز الله الخبيث
من الطيب * هذا الخبر
بما يؤول إليه حال الكفار
عن الآخرة من حشرهم
إلى جهنم إذ أخبر بما آل
إليه حالهم في الدنيا من
حسرتهم وكونهم مغلوبين
ومعنى قوله والذين كفروا
من وافى على الكفر وأعاد
الظاهر لأن من أنفق ماله
من الكفار أسلم منهم جماعة
ولام لميز متعلقة بقوله
يحسرون والخبيث والطيب
وصفان يصلحان للآدميين
والخبيث هم الكفار
والطيب هم المؤمنون
وبعضه بدل من الخبيث
أى ويجعل بعض الخبيث
على بعض (فيركه) أى
يضمه وأولئك إشارة إلى
الذين والخبيث اسم جنس
لوحظ أولاً فإفراده في قوله
بعضه وفي قوله فيركه
ولو حظ ثانياً جمعه في قوله
أولئك هم الخاسرون

تار المرن أصيب ففعلوا فزت * وروى بخود عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمرو
 ابن قتادة والحسين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى
 لما ذكر من شرح أحوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي
 انفاقهم أموالهم للصّد عن سبيل الله والظاهر الاخبار عن الكفار بأن انفاقهم ليس في سبيل
 الله بل بسببه الصّد عن سبيل الله فيندرج هؤلاء الذين ذكر وافي هذا العموم وقد يكون اللفظ عاما
 والسبب خاصا والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقتهن الصّد عن سبيل الله وغلبة المؤمنين فلا يقع
 الاعكاس ما قصدوا وهو تندمهم وتحسرهم على ذهاب أموالهم ثم غلبتهم والتمسك منهم بأسر وقتلا
 وغنا والعطف بهم بقوى ان الحسرة في الدنيا * وقيل الحسرة في الآخرة وفي الآخرة فيسبغونها
 الى آخرة من الاخبار بالغيوب لانه أخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما أخبر والاخبار بسين
 الاستقبال يدل على انفاق متأخر عن وقعة أحد وبدر وان ذلك إخبار عن علو الاسلام وغلبة
 أهله وكذا وقع فعوا البلاد ودوخوا العباد وملا الاسلام معظم أقطار الارض وأسست هذه الملة
 اتساعا لم يكن لشئ من الملل السابقة * والذين كفروا الى جهنم يحشرون لميز الله الخبيث من
 الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركب جميعا فيجعلهم في جهنم أولئك هم الخاسرون * هذا
 إخبار بما يؤول اليه حال الكفار في الآخرة من حشرهم الى جهنم إذا خبر بما آل اليه حالهم في
 الدنيا من حشرهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله والذين كفروا من وافي على الكفر وأعاد الظاهر
 لان من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولا لميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب
 وصنفان يصلحان للآدميين وللألم وتقدم ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون أموالهم فمن
 المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الآدميين * فقال ابن عباس لميز أهل السعادة من أهل
 الشقاوة ونحوه * قال السدي ومقاتل قال أراد المؤمن من الكفار ونحوه لميز أهل الشقاوة
 من أهل السعادة والكافر من المؤمن وقدره الخشري الفريق الخبيث من الكفار من
 الفريق الطيب من المؤمنين ومعنى جعل الخبيث بعضه على بعض وركب ضعه وجمعه حتى لا يفلت
 منهم أحد واحتمل الجعل أن يكون من باب التصيير ومن باب الالتقاء * وقال ابن القسري لميز الله
 الخبيث من الطيب بتأخير عذاب كفار هذه الامة الى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من أصلاب
 الكفار انتهى فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة وعلى القول الآخر يكون في الدنيا ومن
 المفسرين من تأول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث المال الذي
 أنفق المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما المتفق في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والاعانة عليه في الصّد عن سبيل الله والطيب هو ما أنفقه المؤمنون في سبيل الله كمال أبي بكر وعمر
 وعثمان ولا لميز على هذه متعلقة بقوله يغلبون قاله ابن عطية * وقال الزمخشري بقوله ثم تكون
 عليهم حسرة والمعنى لميز الله الفرق بين الخبيث والطيب فيختل أهل الخبيث وينصر أهل الطيب
 ويكون قوله فيجعلهم في جهنم من جملة ما ينبئون به كقوله فتكوى بها جباههم الى قوله فتدقوا ما
 كنتم تكذبون قاله الحسن * وقيل الخبيث ما أنفق في المعاصي والطيب ما أنفق في الطاعات
 * وقيل المال الحرام من المال الحلال * وقيل ما لم تؤذّر كانه من الذي أذبت ز كانه * وقيل هو عام
 في الاعمال السيئة ورعها ختمها وجعلها قلائد في أغناق عالمها في النار ولكثرتها جعل بعضها فوق
 بعض وان كان المعنى بالخبيث الاموال التي أنفقوها في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم * فقيل

والأثم السالفة والمعنى فقد عانيتم قصة بدر وسمعت ما حل بهم * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ويكون الدين كله لله * تقدم تفسير نظير هذه الآية وهما زيادة كله توكيد الدين * وقرأ الأعمش
ويكون رفع النون والجمهور بنصبها * فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير * أى فان انتهوا وعن
الكفر ومعنى بصير بإيمانهم فيجازيهم على ذلك وينبيهم * وقرأ الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان
بما يعملون بالثناء على الخطاب لمن أمره بالمقاتلة أى بما يعملون من الجهاد في سبيله والدعاء الى دينه
بصير يجازيكم عليه أحسن الجزاء * وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير *
أى موالىكم ومعينكم وهذا وعد صريح بالظفر والنصر والاعرق في الفصاحة أن يكون مولاكم
خبران ويجوز أن يكون عطف بيان والجملة بعده خبران والمخصوص بالمدح محذوف أى الله أهو
والمعنى فتقوا عوا لآيته ونصرته واستدل بقوله وقاتلوهم على وجوب قتال أضاف أهل الكفر لا
ما خصه الدليل وهم أهل الكتاب والمجوس فإهم يقرّون بالجزية وانه لا يقرسائر الكفار على دينهم
بالذمة الا هؤلاء الثلاثة لقيام الدليل على جواز اقرارها بالجزية * واعلموا أنما غنمتم من شئ فان الله
خمسه والرسول ولدى القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على
عبدنا يوم الفرقان يوم اتقيا الجمعان والله على كل شئ قدير * إذا كنتم بالعدوة الدنيا وما بالعدوة
القصى والركب أسفل منكم ولولو تأذتم لا خلة لكم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمره اكان
مفعولا * ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وإن الله لسميع عليم * إذيريكهم الله
في منامك قليلا ولوأراكم كثيرا لنفسكم ولتتزعتم في الأمر ولكن الله سلم انه علم بذات
الصدور * وإذيريكهم هو إذ التفتيم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضى الله أمره اكان
مفعولا والى الله ترجع الأمور * يأها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون * وأطيعوا الله واطيعوا رسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله
مع الصابرين * ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل
الله والله بما يعملون محيط * وإذ ينهم الشيطان أعمالهم وقال غالب لكم اليوم من الناس وإني
جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني برى عنكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف
الله والله شديد العقاب * إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن
يتوكل على الله فان الله عز رحيم * ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم
وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق * ذلك بما كنتم تكذبون وأن الله ليس بظلام للعبيد * كذاب آل
فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله قوى شديد العقاب * ذلك
بأن الله لم يك مغبرا لنعمة أنعم بها على قوم حتى يغير وأما بأنفسهم وأن الله سميع عليم * كذاب آل
فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا
ظالمين * إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون * الذين عاهدت منهم ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون * فاما تتقون في الحرب فشر دهم من خلفهم لعلهم يذكرون
وإما تخافون من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين * ولا يحسن الذين كفروا
سبقوا انهم لا يعجزون * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وآخرين من دونهم لآعلموهم الله يعلمهم وماتتقوا من شئ في سبيل الله يوفى اليكم وأنتم
لا تظلمون * وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم * وان يردوا أن

* وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة * تقدم الكلام على
نظير هذه الجملة في البقرة
وهنا زيادة كله توكيد
لدين * فان انتهوا * أى
عن الكفر ومعنى بصير
بإيمانهم فيجازيهم على ذلك
وينبيهم * وان تولوا *
الآية أى أعرضوا عن
الاسلام والمخصوص بالمدح
محذوف تقديره ونعم
النصير الله تعالى

﴿واعلموا انما غفتم﴾ الآية قال الواقدي كان الجنس (٤٩٦) في غزوة بني قتيقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام النصف من شوال

يصدعوك فان حسبك الله هو الذي أهلك نصره وبلغوا عشرين ألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله أفهم منهم انه عز رحيم * يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين * يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين * ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يتحرف في الأرض تر يدون عرض الدنيا والله يرد الآخرة والله عز رحيم * القصص البعد والقصوى تأتيت الأقصى ومعظم أهل التصريف فاصلوا في القلي بمالهم ووافقوا ان كان إسبا أبدلت الزاوياء ثم يملكون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا وان كان صفة أقرت نحو الحلو ي تأتيت الأحملي وهذا تالواشد القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين الى انه ان كان اسبا أقرت الواو نحو حزوي وان كان صفة أبدلت نحو الدنيا والعليا وشذ اقرارها نحو الحلو ي ونص على تدور القصوى ابن السكيت * وقال الزخشي فأما القصوى فكالقود في مجيئه على الأصل وقدا جاء القصيا الآن استعمال القصوى أكثرهما كثر استعمال استصوب مع مجيئ استعاب وأغلبت مع غالت والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو * البطر قال الهروي الطغيان عند النعمة * وقال ابن الاعراب سوء احتمال الغنى * وقال الأصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا * وقال الجاج تكبر عند الحق فلا يقبله * وقال الكسائي مأخوذ من قول العرب ذهب دمه بطرا أي باطلا * وقال ابن عطية البطر الأثرى ونمط النعمة والشغل بالرح فبحا عن شكرها * نكص قال النضر بن شميل رجع القهقرى عاربا * وقال غيره هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء * وقال الشاعر

هم ضررون حيلك البيض إذلخوا * لا ينكصون اذا ما استلحموا وجوا
ويقال أراد أمرا ثم نكص عنه * وقال تأبط شرا *

ليس النكوص على الأدبار مكرمة * ان المكالام اقدم على الأسيل

ليس هنا مقري بل هو فرار * وقال مؤرج نكص رجعت بلقنم * شرذقة وطرد والمشرذمة المفرق الميعدو أمشرذمة بالذال فسيأني ان شاء الله تعالى عند ذكر قراءة من قرأ بالذال * التعريض المبالغة في الخوض وحركة وحسنه معنى * وقال الزخشي من الحرض وهو أن ينهكه المرض و يتبالغ فيه حتى يشفي على الموت أو أن يسميه حرضا بقول ما زال الحرضاني هذا الأمر وممرضا فيلججهو يحرك منه * وقالت فرقة المعنى حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن تركه انه حارض * قال النقاش وهذا قول غير ملتزم ولا لازم من اللفظ ونحوه الزاج والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظه مبانة لهذه ليست منافي شيء * أمخنة الجراحات أثبتته حتى تثقل عليه الحركة وأمخنة المرض أثقلته من الخنافة التي هي الغلظ والكنافة والامتحان المبالغة في القتل والجراحات ﴿واعلموا انما غفتم من شيء﴾ فان الله حسبه والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير * قال الكلي زلت بيدر * وقال الواقدي كان الجنس في غزوة بني قتيقاع بعد بدر بشهر وثلاثة

على رأس عشرين شهرا من الهجرة * فان لله خمسة * قال ابن عباس وجاءت الله خمسة استفتاح كلامه كما يقول الرجل لعبده أعنتك الله واعنتك على جهة التبرك وتفهيم الأمر والدنيا كلها لله تعالى وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم الجنس على خمسة أقسام والظاهر ان ماموصولة وغفتم صلة ما والعائد مخدوف ومن شيء تفسير لما انهم في لفظ ما أراد بها العموم فلذلك دخلت الفاء في خبران لتضمن العموم معنى الشرط وان لله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ مخدوف أي فالحكم ان لله خمسة وأجاز القراء أن تكون مشرطة منصوبة بغفتم واسم ان ضمير الشأن مخدوف تقديره انه وحذف هذا الضمير مع ان الشدة خصوص عند سيبويه بالشعر وتقدم الكلام على ذوي القربى وما بعدهما بالبقرة وظاهر العطف يقتضى التشريك فلا يحرم احد * وما أنزلنا * معطوف على بالله ويوم الفرقان يوم بدر بلا خلاف فرق الله بين الحق والباطل والجمعان جمع المؤمنين وجمع الكافرين والمنزل الآيات والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة

أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة * ومناسبة جئنا الآية لما قبلها انه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقائع وحروباً قد كر بعض أحكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفار وقسم ماتحصل منهم من الغنائم والخطاب في واعلموا للمؤمنين والغنية عرفاً لما يناله المسلمون من العدو بسعي وأصله الفوز بالشئ يقال غنم غنائم قال الشاعر وقد طوفت في الآفاق حتى * رضيت من الغنية بالاياب

﴿ وقال الآخر ﴾

ومطم الغنم يوم الغنم مطعمه * أتى توجه والمحروم محروم
والغنية والفي هل هم مترادفان أو متباينان قولان وسيأتى ذلك عند ذكر التي ان شاء الله تعالى والظاهر ان ما غنم بخمس كائناً ما كان فيكون خمسة لمن ذكر الله فأما قوله فان لله خمسة فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوها * وقال بذلك فرقة وانه كان الخمس يقسم على ستة فان نسب الى الله قسم على من ذكرنا * وقال أبو العالية سهم الله يصرف الى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسة * وقيل سهم الله لبيت المال * وقال ابن عباس والحسن والنفعي وقتادة والشافعي قوله فان لله خمسة استفتاح كلام كما يقول الرجل لبعده أعنتك الله وأعنتك على جهة التبرك وتغني الامر والدينيا كلها الله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم الخمس على خمسة أقسام وهذا القول هو الذي أوردته الرخشي ا احتمالاً * فقال يحتمل أن يكون معنى لله والرسول كقوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأن يرد بقوله فان لله خمسة أى من حق الخمس أن يكون متقرباً به الى الغير ثم خص من وجود القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى وجبريل وميكال والظاهر أن للرسول عليه الصلاة والسلام سهماً من الخمس * وقال ابن عباس فيما روى الطبري ليس لله ولا للرسول شئ وسهمه لقربائه يقسم الخمس على أربعة أقسام * وقالت فرقة هو مرسود على الاربعة الاخماس * وقال على بن الامام سهم الله ورسوله والظاهر أنه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الغنية * وقال ابن عطية كان مخصوصاً عليه السلام من الغنية بثلاثة أشياء كان له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الاربعة الاخماس وكان له صفي يأخذه قبل قسم الغنية دابة أو سيفاً أو جارية ولا صفي بعده لاحد بالاجماع اما قاله أبو ثور من أن الصفي الى الامام وهو قول معنود في شواذ الاقوال انتهى * وقالت فرقة لم يورث الرسول صلى الله عليه وسلم فسقط سهمه * وقيل سهمه موقوف على قربائه وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز * وقالت فرقة هو لقرباءه القائم بالامر بعده * وقال الحسن وقتادة كان للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده انتهى وذو القربى معناه قري بن رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرباءه * فقالت فرقة قريش كلها بأسرها ذوق قري * وقال أبو حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة دون بنو عبد شمس وبنو نوفل * وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط * قال مجاهد كان آل محمد لا تحمل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس * قال ابن عباس ولكن أبي ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قري والظاهر بقاء هذا السهم لذوى القربى ولأنه لغنيهم وفقيرهم * وقال ابن

عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان ولاقاربه حتى قبض فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة
ولذلك روى عن عمر ومن بعده من الخلفاء * وروى أن أبا بكر منع بني هاشم الخمس وقال إنما لكم
أن يعطى فقيركم ووزوج أئمتكم ويخدم من لا خادم له منكم وإنما ألقى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل
الغنى لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسى * وعن زيد بن علي ليس لنا أن نبني منه قصوراً ولا أن
نركب منه البراذين * وقال قوم سهم ذوى القرى لقرابة الخليفة والظاهر أن البيتى والمساكين
وابن السبيل عام في بيتى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم * وقيل الخمس كله للقرابة *
وقيل لمولى إن الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال أيتامنا ومساكيننا * وروى عن علي
ابن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي أنهما قالوا الآية كلها في قریش ومساكينها وظاهر العطف
يقضى التشريك فلا يحرم أحد قاله الشافعي قال وللإمام أن يفضل أهل الحاجة لكن لا يحرم
صنفانهم * وقال مالك للإمام أن يعطى الاحوج ويحرم غيره من الأصناف ولم يتعرض الآية لمن
بصرف ألبعة الاخماس والظاهر أنه لا يقسم لمن لم ينغم فلو حق مدد للغائبين قيل حوز الغنمة لدار
الاسلام فغندأبى حنيفة هم شر كأوهم فيها * وقال مالك والثورى والاوزاعى والليث والشافعي
لا يشاركونهم والظاهر أن من غنم شيئاً خمس ما غنم إذا كان وحده ولم يأذن الامام به قال الثورى
والشافعي * وقال أصحاب أبى حنيفة هو له خاصة ولا يخمس وعن بعضهم فيه تقصيل * وقال
الاوزاعى إن شاء الامام عاقبه وحرمه وإن شاء خمس والباقي له والظاهر أن قوله غنم خطاب
للمؤمنين فلا يسهم لكافر حضر بأذن الامام وقتل وندرج في الخطاب العبيد المسمون فإخمسهم
لساداتهم * وقال الثورى والاوزاعى إذا استعين بأهل الذمة يسهم لهم * وقال أشهب إذا خرج
المقيد والذي من الجيش وغنا فالغنمة للجيش دونهم والظاهر أن قوله إنما غنمتم من شئ فان لله
خمسه عام في كل ما غنم من حيوان ومتاع ومعدن وأرض وغير ذلك فيخمس جميع ذلك وبه قال
الشافعي الا رجال البالغين * فقال الامام فيهم مخبر بين أن يمين أو يقتل أو يسى ومن سبى منهم
فسيب له سبيل الغنمة * وقال مالك إن رأى الامام قطعة الأرض كان صواباً أو أداها الاجتهاد أن
أن لا يقسمها لم يقسمها والظاهر أنه لا يخرج من الغنمة غير الخمس فسلب المقتول غنمة لا يختص
به القاتل الآن يجعل له الامير ذلك على قتله وبه قال مالك وأبو حنيفة والثورى * وقال الاوزاعى
والليث والشافعي واسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبرى وابن المنذر السلب للقاتل * قال ابن سريج
وأجموع على أن من قتل أسيراً أو امرأة أو شيخاً أو ذق على جريح أو قتل من قطعت يده أو رجله أو
منهز ما لا يمنع في انهمزاه كالمكتوف ليس له سلب واحد من هؤلاء والخلاف هل من شرطه أن
يكون القاتل مقبلاً على المقتول وفي معركة أم ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل مستوفاة في
كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف وفي كتب أحكام القرآن والظاهر أن ما موصولة بمعنى الذى
وهى اسم أن وكتبت أن متصلة بما وكان القياس أن تكتب مفعولة كما كتبوا أن ما وعدو نأت
مفعولة وخبران هو قوله فان لله خمس وإن الله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ مخذوف أى فالحكم
أن لله ودخلت الفاء في هذه الجملة الواقعة خبر الان كادخلت في خبران في قوله ان الذين قتلنا
المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم * وقال الزمخشري فان لله مبتدأ أخرجه مخذوف
تقديره حق أو فواجب أن لله خمس انتهى وهذا التقدير الثانى الذى هو أوفو فواجب أن لله خمس
تكون أن ومعمو لاها في موضع مبتدأ أخرجه مخذوف وهو قوله فواجب وأجاز القراء أن تكون

ما شرطية منصوب بفتحهم واسم أن ضمير الشأن محذوف تقديره أنه وحذف هذا الضمير مع أن
المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر * وروى الجعفي عن هارون عن أبي عمرو فان الله بكسر
المزة وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم ويقوى هذه القراءة النحوي
فلا خمسة * وقرأ الحسن وتباعد الوارث عن أبي عمرو خمسة بسكون الميم * وقرأ النحوي خمسة
بكسر الخاء على الاتباع بمعنى اتباع حركة الخاء لحركة ما قبلها كقراءة من قرأ والسما ذات الحلب
بكسر الخاء اتباعاً لحركة التاء ولم يتعد بالسالكين لأنه ما كن غير حصين وانظر إلى حسن هذا
التركيب كيف أفرد كينونة الجنس لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله خمسة ليظهر
استبداده تعالى بكنونة الجنس لهم ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التبعيته ولم يأت التركيب
فان لله والرسول ولأبي القريب واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسة وجواب الشرط محذوف
أي أن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أن الجنس من الغنيمة يجب التقرب به ولا يراد مجرد العلم بالعلم
والعمل بمقتضاه ولذلك قدره بعضهم أن كنتم آمنتم بالله فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم وأبعد من ذهب
إلى أن الشرط متعلق بمعناه بقوله فسمع المولى ونم النصير والتقدير فاعلموا أن الله مولاكم وما
أزّلنا معطوف على الله وبوم الفرقان يوم يدرى بخلاف فرق فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع
المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها صناديد قریش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن
وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة هنا قول الجمهور * وقال
أبو صالح التسعة عشر يوماً ما المنزل والآيات والملائكة والنصر وختم بمقتضى القدرة لأنه تعالى أَدَال
المؤمنين على قتلهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم * وقرأ زيد بن علي عبدنا بضمتين
كقراءة من قرأ عبد الطاغوت بضمتين فعلى عبدنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عبدنا هو
الرسول ومن معهم المؤمنين وانتصاب يوم الفرقان على انه ظرف معمول لقوله وما أزّلنا * وقال
الزجاج وبحقل أن ينتصب بفتحهم أي أن ما غفتم يوم الفرقان يوم التقي الجمعان فان خمسة لكذا
وكذا أي كنتم آمنتم بالله أي فاقادوا لذلك وسألوا * قال ابن عطية وهذا تأويل حسن في المعنى
ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين ما يتعلق به هذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز
ما قاله الزجاج لأنه أن كانت ما شرطية على تخريج القراءة لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعمله
بجعله الجزاء ومتعلقاً به وإن كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعمله خبران
* إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم * العدو شط الوادي وتسمى
شفيها وضفة سميت بذلك لأنها عابت مافي الوادي من ماء أن يتجاوزها أي منعتة وقال الشاعر
عدتني عن زيارتها العوادي * وقالت دونها حرب زبون
وتسمى الفضاء المسائر للوادي عدوة للجائرة * وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالعدوة بكسر العين
فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد الفتح وأنكر أبو عمرو والضم
* وقال الأخفش لم يسمع من العرب إلا الكسر * وقال أبو عبيد الضم أكثرهما وقال الزبيدي
الكسر لغة الحجاز انتهى فيصقل أن تكون الثلاث لغوي ويحتمل أن يكون القتح مصدراً مسمى به
وروي بالكسر والضم بيت أوس

وقارس لم يحل اليوم عدوته * ولواسر اعوامها وابقال

العدوة شط الوادي وتسمى
شفيها وضفة سميت بذلك
لأنها عابت مافي الوادي
من ماء أي منعتة أن يتجاوزها
قال الشاعر
عدتني عن زيارتها
العوادي

وحالت دونها حرب زبون *
ويسمى الفضاء المسائر
للوادي عدوة للجائرة
وقرى بالعدوة بكسر
العين وبضمها ومعنى
الدنيا القربى والقصوى
البعدى وثبوت الواو في
القصوى شاذ في القياس
فصح في الاستعمال والقياس
القياس بالياء وقد قاله بعض
العرب لأن الفعل من
ذوات الواو تقلب ياء
كالديانم الدو والعليا
من العلو والمدينة من
الوادي من .. وضع
الوقعة منه في الشرق
وبينهما حبلان وقرى
أسفل بالنصب منصوباً على
الظرف وهو في موضع
الخبر للبتداء قبله وأصله
وصف لموصوف محذوف
تقديره والركب مكاناً أسفل
منكم أي في مكان وقرى
أسفل بالرفع اتسع في
الظرف فجعل خبراً للبتداء
قبله وذلك أن العدو
القصوى التي أناخ بها
المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي الأرض اللينة التي تعوض في الإقدام ولا يشي فيها

* وقرى بالعديّة بقلب الواو ياء لكسرة العين ولم يعدت وبالساكن لانهما جز غير حصين كما فعلوا
 ذلك في صبيّة وقتية ودينامن قولهم هو ابن عمي وديناو الأصل في هذا التصحيح كالفسوة والذروه
 والربوة وفي حرف ابن مسعود بالعدوة العليا وهم بالعدوة السفلى ووادي بدر أخذ بن الشرق والقبلة
 منحرف الى البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه
 في الشرق وبينهما رحلتان * وقرأ زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم
 والأحسن أن يكون وهم والركب معطوفان على أتم فبي مبتدآت تقسيم الحالم وحال أعدائهم
 ويحتمل أن تكون الواو ان فيهما وادى الحال وأسفل نظرف في موضع الخبر * وقرأ زيد بن علي
 أسفل بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدأ مجازا والركب هم الأربعون الذين كانوا يقودون
 العير عرا بـسفيان * وقيل الأبل التي كانت تحمل أرواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع
 يأمنون عليها * قال الزخشرى (فان قلت) ما فائدة هذا التوقيت وذكر كرمها كثر الفريقين وان
 العير كانت أسفل منهم (قلت) الفائدة فيه الاخبار عن الحالة الدالة على قوة شأن العدو وشوكته
 وتكامل عدته وتمهيد أسباب الغلبة له ووضف شأن المسامين وشتات أمرهم وان غلبتهم في مثل هذه
 الحال ليست الا صنعان الله تعالى ودليل على ان ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله تعالى وقوته وباهر
 قدرته وذلك ان العدو القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لا بأس بها ولا
 ماء بالعدوة الدنيا وهي خيار تسوخ فيها الرجل ولا عشي فيها الابتعب ومشقة وكانت العير وراء
 ظهور العدو مع كثرة عددهم وكانت الحاية دونها تضاعف حيتهم وتنشع في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا
 كانت العرب تخرج الى الحرب بنظهم وأموالهم ليعينهم الذب عن الحرم والغيرة على الحرم على
 بذل تجيّداتهم في القتال وأن لا يتركوأرواءهم ما يحدّثون أنفسهم بالاحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم
 ويضبط همهم ويوطن نفوسهم على أن لا يرحوا موأطهم ولا ينجحوا كرمهم ويبذلوا ممتني
 تجديتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مآدر برسجانه من أمر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن * وقال
 ابن عطية كان الركب ومدبر أمره أبو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي صلى الله عليه وسلم
 وأخذ سيف البحر فهو أسفل بالإضافة الى أعلى الوادي من حيث يأتي * ولولو تواعدتم لاختلقت
 في الميعاد ولكن ليقضى الله أمره كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان
 الله لسميع عليم * كان الالتقاء على غير ميعاد * قال مجاهد أقبيل أبو سفيان وأصحابه من الشام
 تجار المير شعر وأصحاب بدر ولم يشعر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بكفار فريش ولا كفار
 فريش بمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حتى التقوا على ماء بدر للستي كلهم فاقتتلوا فغلبهم أصحاب
 محمد صلى الله عليه وسلم فأسرهم * قال الطبري وغيره المعنى لو تواعدتم على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم
 وقتلكم خالفتم ولم تجتمعوا معهم وقال معاذ الزخشرى * قال ولولو تواعدتم أنتم وأهل مكة
 وتواضعتم بينهم على موعد لتلقون فيه للقتال خاف بعضكم بعضا فبطكم فلكم وكثرتهم عن الوفاء
 بالوعد وثبطهم مافي قلوبهم من تهديد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتقوا لكم من
 التلاقى ما وفقه الله وسبب له * وقال المهدوي المعنى لاختلقتهم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس
 * قال ابن عطية وهذا أنبل معنى من قول الطبري وأصح وايضا حان المقصد من الآية تبين نعمة الله
 وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالعنى اذ هيأ الله لكم هذه الحال ولولو تواعدتم لها
 لاختلقتهم الامع تيسر الله الذي تم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاء الله دون تعب كثير لو

الابتعب ومشقة وكانت
 العير وراء ظهور العدو مع
 كثرة عددهم * ولولو تواعدتم
 لاختلقتهم في الميعاد * كان
 الالتقاء على غير ميعاد قال
 مجاهد أقبيل أبو سفيان
 وأصحابه تجارا من الشام
 ولم يشعر بأصحاب محمد
 ولا بأصحاب بدر ولم يشعر
 أصحاب محمد صلى الله عليه
 وسلم بكفار فريش ولا
 كفار فريش بمحمد
 وأصحابه حتى التقوا على
 ماء بدر للستي ركابهم فاقتتلوا
 فغلبهم أصحاب محمد صلى
 الله عليه وسلم وأسرهم
 * ولكن ليقضى الله أمره
 كان مفعولا * أى ولكن
 تلاقتهم على غير ميعاد ليقضى
 الله أمره من نصر دينه
 واعزاز كلمته وكسر الكفار
 واذلهم كان مفعولا أى
 موجودا متحققا واقعا
 * ليهلك * بدل من ليقضى
 فيمتلق بثل مانعق به
 ليقضى والظاهر ان المعنى
 ليقتل من قتل من كفار
 فريش وغيرهم عن بيان
 من الله تعالى واعذار
 بالرسالة ويعيش من يعيش
 عن بيان منه واعذار لاجل
 لاحد عليه وقرأحي بياءين
 على الفلك وحى بالادغام

﴿اذر يكهم الله﴾ الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا نام رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم (٥٠١) وقال صلى الله عليه وسلم لاحبابه حين انتهوا البشر والقدر

نينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى * وقال الكرمانى ولو تواعدتم أنتم والمشركون للقتال لاختلفتم في الميعاد أى كانوا لا يصدقون مواعدتكم طلب الغر تك والحيلة عليكم * وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله أمر الحرب لاختلفتم في الميعاد لانه تعالى اذا لم يقدر أمرا لم ينفع انتمى ولكن يقضى الله أى ولكن تلاقىتم على غير ميعاد يقضى الله أمر من نصر دينه واعزاز كلمته وكسر الكفار واذا لهم كان مفعولا أى موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا لتعقوب كونه * قال ابن عطية ليقضى أمر اقدرة في الازل مفعولا لكم بشرط وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده * وقال الزخشري ليقضى الله متعلق بمحذوف أى ليقضى الله أمرا كان واجبا أن يفعل وهو نصر أولياءه وقهر أعدائه بذلك * وقيل كان بمعنى صار ليلك بدل من ليقضى فيتعلق بمثل ما يتعلق به ليقضى * وقيل يتعلق بقوله مفعولا * وقيل الاصل وليلك تخفى حرف العطف والظاهر أن المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان منه واعذار لاحاجة لاحد عليه * وقال ابن اسحق وغيره ليكفرو ويؤمن فالعن ان الله تعالى جعل قصة بدر عيرة وآية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك * وقرأ الأعشى وعصمة عن أبي بكر عن عاصم ليلك بفتح اللام * وقرأ نافع واليزى وأبو بكر من حي بالفك وباقي السبعة بالادغام وقال المتلمس

فهذا أوان العرض حى ذبابه * والفك والادغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لان الكفر والايان يستزمان النطق اللسانى والاعتقاد الجناى فهو مسمع لقوالكم علم ببيانكم ﴿اذر يكهم الله﴾ في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا لفشلت وتنازعتم في الامر ولكن الله يعلم انه علم بذات الصدور ﴿الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات انها رؤيا نام رأى الرسول صلى الله عليه وسلم فيها الكفار قليلا فاخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاحبابه حين انتهوا البشر والقدر نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقللة هنا قللة القدر والبأس والنجدة وانهم مهزومون مصر وعون ولا يحمل على قللة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد كان علم أنهم ما بين تسعمائة الى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قللة العدد وروى عن الحسن أن معنى في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل للطفيفة المنامة لانه ينام فيها فتكون الرؤية في البقطة وعلى هذا فسر النقاش وذكره عن المازنى وما روى عن الحسن ضعيف * قال الزخشري وهذا تفسير فيه تفسد وما أحسب الرواية فيه صححة عن الحسن وما يلام عمله بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو أراكم كثيرا في منامك كثيرا لفشلت أى خرت وجبت عن اللقاء وتنازعتم في الامر أى تفرقت أراؤكم في أمر القتال فكان يكون ذلك سببا لانهم لم يقاتلوا اعدائهم على قتال أعدائكم لانه لو رأيهم كثيرا أخبركم برؤياه ففشتهم ولما كان الرسول عليه السلام محجبا من الفضل معصوما من النقائص أسند الفضل الى من يمكن ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتهم وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفضل والتنازع والاختلاف بآياته له صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فاخبرهم بذلك فقويت نفوسهم انه علم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها

سببا لانهم لم يقاتلوا اعدائهم على قتال أعدائكم لانه لو رأيهم كثيرا أخبركم برؤياه ففشتهم ولما كان عليه السلام محجبا من الفضل معصوما من النقائص أسند تعالى الفضل الى من يمكن ذلك في حقه فقال لفشلتهم وهذا من محاسن القرآن ﴿ولكن الله سلم﴾ من الفضل

والتنازع والاختلاف بآياته عليه السلام الكفار قليلا فآخبرهم بذلك **﴿**واذير يكفهم **﴾** الآية هذه الرؤية بقطة لامنهم وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا يجنبوا عن لقاءهم وقال ابن مسعود لقد قلوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جاني أترأهم سبعين قال أترأهم ما نهو قلل المؤمنين في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انهم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء بهم ليحترقوا على المؤمنين فتقع الحرب ويأثم القتال (٥٠٢) اذ لو كثروا قبل اللقاء لاجحوا وتحيلوا في الخلاص أو استعدوا

من الجراء والجبن والصبر والجزع واذيدل من اذوانتصب قليلا قال الزخشي على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرة فتعدت الى اثنين الأول كافى خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ضمير الكفار قليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين ان أرى الحامية تتعدى الى ثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذير يكفهم الله في منامك قليلا فانما بقليل اعنده على أنه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا بيطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم **﴿**واذير يكفهم **﴾** اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقال كفي في أعينهم ليعضى الله أمرهم كان مفعولا والى الله ترجع الامور **﴿**هذه الرؤية هي بقطة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا يجنبوا عن لقاءهم **﴾** قال ابن مسعود لقد قلوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جني أترأهم سبعين قال أترأهم ما نهو هذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما أعلم به الرسول صلى الله عليه وسلم من عدهم وقلل المؤمنين في أعين الكفار حتى قال قائل منهم انهم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء بذلك ليحترقوا على المؤمنين فتقع الحرب ويطعم القتال اذ لو كثروا قبل اللقاء لاجحوا وتحيلوا في الخلاص أو استعدوا واستصروا ولما لعم القتال كثرة الله المؤمنين في أعين الكفار فبهتوا وهاوا وبوا وقلت شوكمهم ورأوا ما لم يكن في حسابهم كقال يرونهم مثلهم رأى العين وعظم الاحتجاج عليهم استيحاء الآية البينة من قتلهم أولا وكرتهم آخرها ورؤية كل من الطائفتين يكون بان ستر الله بعضا عن بعض أو بان أحدث في أعينهم ما يستقلون به الكثير هذا اذا كانت الرؤية حقيقة وأما اذا كانت بمعنى التخمين والحذر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك وعلى التقديرين لا يندرج الرسول في خطاب واذير يكفهم لانه لا يجوز على أن يرى الكثير قليلا لاحقيقة ولا تخمينا على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر والمهابة والجدة لامن باب تقليل العدد لا ترى الى قولهم المرء كثير باخيه الى قول الشاعر

أروح وأغتدى سفها * أكثر من أقل به

فإذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لامن باب تقليل العدد ليعضى أى فعل ذلك ليعضى المفعول في الآيتين هو القصة بسرها * وقيل هما المعنيين من معاني القصة أريد بالأول الوعد بالنصرة يوم بدر والثاني الاستمرار عليها وتقديم تفسير والى الله ترجع الامور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة **﴿**يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون **﴾** أى فئة كافرة حذفت الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالب وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي الحديث لا تنفوا لقاء العدو وسأوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا وأمرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الوطن العظيم من

واستصروا **﴿**يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا **﴾** أى فئة كافرة حذفت الوصف لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالب وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي البخاري ومسلم لا تنفوا لقاء العدو وسأوا الله العافية واذا لقيتموهم فاثبتوا وأمرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الوطن العظيم من مصابة العدو والتلاحم بالسلح والسيف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذكر الله ادعوا الى الذي يفرع اليه عند الشدائد والظاهر أن يكون فتقشوا جوابا للنهي فهو منصوب ولذلك عطفت عليه منصوب لانه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو ويجوز أن يكون فتقشوا مجزوما عطفا

(الدر)

(ح) انتصب قليلا قال (ش) على الحال وما قاله ظاهر لان أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرة فتعدت

الى اثنين الاول كافى خطاب الرسول والثاني ضمير الكفار فقليل وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين أن أرى الحامية تتعدى الى الثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى يكفهم الله في منامك قليلا فانما بقليل اعنده على أنه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا بيطل هذا المذهب تقول رأيت زيدا في النوم وأراني الله زيدا في النوم

مصاربة العدو والتلاحم بالرمح والسيف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذلك
 الله اذ هو تعالى الذي يفرغ اليه عند الشدائد ويستأنس به كره ويستنصر بدعائه ومن كان كثير
 التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شيء ويغيب فيه الحسن ألا
 يذكر الله تطمين القلوب * وحكى بعض الشجعان أنه حالة التهام القتال تأخذ الشجاع هزة
 وتعتبر به مثل السكرهول الملتقي فأمروا المؤمنين بذلك في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء
 هذا المعنى فذكروا أنهم في أشق الأوقات عليهم وأشد هالم ينسوا محبهم وأكثروا في ذلك فقال
 بعضهم ذكرت سليمى وحر الوغى * كلفني ساعة فارقتها

وأبصرت بين القنا قدما * وقد ملن نحوى فمأنتها

* قال قتادة افترض الله ذكره أشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيف * وقال الزمخشري
 فيه اشعار بان على العبد أن لا يفتر عن ذكر الله أشغل ما يكون قلبا وأكثر ما يكون هماً وأن يكون
 نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر أن الثبات وذكر الله سببا للفلاح وهو
 الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الآخرة بالثواب والظاهر أن الذكر المأمور به هو باللسان
 فأمروا بالثبات بالجان وبالذكر باللسان والظاهر أن لا يعين ذكر * وقيل هو قول المجاهد بن
 الله أكبر الله أكبر عند لقاء الكفار * وقيل الدعاء عليهم اللهم اخذلهم اللهم دمرهم وشبهه *
 وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا أفرغ علينا
 صبوا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار
 المؤمنين عند اللقاء * وقال محمد بن كعب بن مالك ترك الذكر لخص في الحرب ولأن ذكرنا
 حيث أمر بالصمت ثم قيل له واذكر ربك كثيرا وحكم هذا الذكر أن يكون خفيا إلا ان كان
 من الجميع وقت الحملة فحين رفع الصوت به لأنه يفت في أعضاد الكفار وفي سنن أبي داود كان
 أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة * وقال ابن عباس
 يكره التلمع عند القتال * وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتشوا وذهب ربحكم واصبروا ان
 الله مع الصابرين * أمروهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء
 وافتراقها والظاهر أن يكون فتشوا اجوابا للذي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لأنه
 يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز
 أن يكون فتشوا مجزوما معطافا على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء
 وجزم بالياء * وقرأ أبو حنيفة وابن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء * وقرأ الحسن
 وابراهيم فتشوا بكسر الشين * قال أبو حاتم وهذا غير معروف * وقال غيره هي لغة * قال مجاهد
 الرمح النصر والقوة وذهب ربح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ناعوا به أحد * وقال
 الزمخشري والرمح الدولة شبهت لنفوذ أمرها وتشبيه بالرمح وهو بها ف قيل هبت ربح فلان اذا
 دالت له الدولة ونفذ أمره * ومنه قوله

أنتظران قليلار يث غفلتم * أم تعدوان فان الرمح للعادي

انتهى وهو قول أبي عبيدة ان الرمح هي الدولة ومن استعاره الرمح قول الآخر

اذا هبت رباحك فاعتفها * فان لكل عاصفة سكونا

ورواه أبو عبيدة كودا * وقال شاعر الانصار

على ولا تنازعوا واذلك

قراءة عيسى بن عمر

ويذهب بالياء وسكون

ويذهب ربحكم * و

الزمخشري والرمح العدو

شبهت في نفوذ أمر

وتشبيه بالرمح وهو

ف قيل هبت رباح فلا

اذا دالت له الدولة ون

أمره وقول الشاعر

أنتظران قليلار يث

غفلتم *

أم تعدوان فان الر

للعادي

انتهى وهو قول أبي عبي

ان الرمح هي الدولة وقال

اذا هبت رباحك فاعتف

فان لكل خافقة سكونا

ولا تكونوا كالذين خرجوا الآية نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقيينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكنانى وكان صديقه له بهديامع ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان شئت بنفسى مع من خف من قوى فقال أبو جهل ان كناقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كناقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا ترجع عن قتال محمد حتى نردن ذراقتن شرب (٥٠٤) فيها الجور وتعزف علينا القينات فان بدر امر كرم من مراكر

قد عودتهم صباحهم أن يكون لهم * ربح القتال واسلاب الذين لقوا
 * وقال زيد بن علي وذهب يحكم معناه الرعب من قلوب عدوك ومنه قيل للخاصة انتفخ سحره
 * قال ابن عطية وهذا حسن بشرط أن يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذهب قوة المتنازعين
 فينزعون انتهى * وقال ابن زيد وغيره الرعب على باهاوروى في ذلك أن النصر لم يكن قط الا بربح
 تهب قنضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله صلى الله عليه وسلم نصرت
 بالصبا * وقال الحكم وذهب يحكم يعنى الصبا اذها نصر محمد صلى الله عليه وسلم وأمه * وقال
 مقاتل ربحكم حديثكم * وقال عطاء جلدكم * وحكى التبريزى هيبكم * ومنه قول الشاعر
 كاجينناك يوم النعف من شطط * والفضل للقوم من ربح ومن عدد .
 ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما
 يعملون محيط * نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العير بالقيينات والمعازف ووردوا
 الجحفة فبعث خفاف الكنانى وكان صديقه له بهديامع ابنه وقال ان شئت أمددناك بالرجال وان
 شئت بنفسى مع من خف من قوى فقال أبو جهل ان كناقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله
 طاقة وان كناقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا ترجع عن قتال محمد حتى نردن ذرا
 قن شرب فيها الجور وتعزف علينا القينات فان بدر امر كرم من مراكر العرب وسوق من أسواقهم
 حتى تسمع العرب مخرجنا فتباينا آخر الابد فوردوا بدرافسقا كؤوس المنايا مكان الجروناحت
 عليهم النوايح مكان القينات فنبى الله المؤمنين أن يكون مثل هؤلاء بطبرين طربين مرانين
 باعمالهم صادين عن سبيل الله * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها
 وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله * والله
 بما يعملون محيط * وعبد
 وتهدى لمن بقي من الكفار وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله * والله
 بما يعملون محيط * وعبد
 لمن بقي من الكفار * واذا زرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار
 لكم فماتراة الفتنان نكص على عقبيه وقال انى برى * منكم انى أرى ما لاترون انى أخاف الله
 والله شديد العقاب * أعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسبهم الى بدر وعزمهم
 على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز
 أو الحقيقة قولان للفسرين بدأ الزخشرى بالاول فقال وسوس اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون
 وأوهمهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما تحيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان
 وتبرأ منهم أى بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم
 يقتل لهم انتهى ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل * وقال المهدي بضعف هذا القول ان قوله وانى

العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتباينا آخر الابد فوردوا بدرافسقا كؤوس المنايا مكان القينات فنبى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطبرين طربين مرانين باعمالهم صادين عن سبيل الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله * والله بما يعملون محيط * وعبد وتهدى لمن بقي من الكفار وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحنها الغداة وفي قوله * والله بما يعملون محيط * وعبد لمن بقي من الكفار * واذا زرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فماتراة الفتنان نكص على عقبيه وقال انى برى * منكم انى أرى ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب * أعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسبهم الى بدر وعزمهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة قولان للفسرين بدأ الزخشرى بالاول فقال وسوس اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون وأوهمهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما تحيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرأ منهم أى بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يقتل لهم انتهى ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل * وقال المهدي بضعف هذا القول ان قوله وانى

والنكوص من وسوسة الشيطان على سبيل المجاز وهو من باب مجاز التمثيل * نكص على عقبيه * رجوع في ضداقيله أى رجوع الى وراء * وقال انى برى * منك * مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكف بالفعل حتى أكد ذلك بالقول * انى أرى ما لاترون * رأى أى خرق العادة وزول المألوف * انى أخاف الله * قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة لانه لم يحف الله قط وقال الزجاج بل خاف مما رأى من الهول خاف أن يكون اليوم الذى أنظر اليه انتهى ويحتمل أن يكون * والله شديد العقاب * معطوفا على معمول القول قال ذلك بسط العذر عندهم وهو متحقق أن عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى استأنفه تهديد الالبليس

جار لكم ليس مما يليق بالسوسة انتهى و يمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض النواة من الناس قال لهم ذلك باغواء ابليس له ونسب ذلك الى ابليس لانه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس تصور لهم فعن ابن عباس في صورته رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية * وقيل جاءهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقه بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكثافتهم لدخول كانت بينهم وكان من أشراف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم يحرككم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص * وقيل كانت يده في يد الحرب بن هشام فلما نكص قال له الحرب اني أبن أختكنا في هذه الحال فقال اني أرى ما لاترون ودفع في صدر الحرب وانطلق وانهمزوا فلما بلغوا مكة قالوا اهزم الناس سراقه بن مالك فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شرت بسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا انه الشيطان وفي الموطأ وغيره ما روى الشيطان في يوم أفل ولا أحقر ولا أصغر في يوم عرفه فلما يرى من نزول الرحة الامار أي يوم بدر قيل وما رأى رسول الله قال رأى الملائكة يريدن جابريل * وقال الحسن رأى ابليس جبريل يقول قد فرس بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معبر يبرده وفي بدء اللجاء ولكم ليس متعلقا بقوله لا غالب لانه كان يلزم تنوينه لانه يكون اسم لا موطلا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر أي كائن لكم بمثابة المجرور تعلق الظرف واليوم عبارة عن فم بدر ويحتمل أن يكون قوله واني جار لكم معطوفا على لا غالب لكم اليوم ويحتمل أن تكون الواو للحال أي لا أحد يلبسكم وأجار لكم أي عنيكم وأنصركم بنفسي وبقومي والغتان جمع المؤمنين والكافرين * وقيل فته المؤمنين وفته الملائكة نكص على عقبيه رجوع في صداقبه وقال اي رأى منكم مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكف بالفضل حتى أكد ذلك بالقول ما لاترون أي خرق العادة وتزول الملائكة اني أخاف الله * قال قتادة وابن الكبي معنرة كاذبة لم يخف الله قط * وقال الزجاج وغيره بل خاف مما رأى من الهول انه يكون اليوم الذي انظر اليه انتهى وينظر الى هذه الآية قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قلل للانسان! كفر ويحتمل أن يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول! القول قال ذلك بسطالعه عندهم وهو متحقق أن عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله استأنف تهديدا لابليس ومن تابعه من مشركي قريش * اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم * العامل في اذ ين أو نكص أو سمع عليهم أو أذكروا أقوال وظاهر العطف التناثر * فقيل المنافقون هم من الاوس والخزرج لما خرج الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعضهم تخرج معه وقال بعضهم لا تخرج غر هؤلاء أي المؤمنين دينهم فانهم يزعمون انهم على حق وانهم لا يغفلون هذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم أسلموا ومنعهم أقر باؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما انظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وأبو قيس ابن الفاكه بن المغيرة والحرب بن زمة بن الاسود وعلى بن أمية والعاصي بن منبه بن الحجاج ولم يذكر ان منافقا شهد بدر مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم أحد قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلناهمنا * وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما يخفيهم من المرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقوا المدينة * وعن الحسن هم المشركون ويعدهنا إذ لا يتصف المشركون بالنفاق لانهم مجاهرون

ومن تابعه من مشركي قريش وغيرهم * اذ يقول المنافقون * الآية ظاهرا العطف التناثر فقيل المنافقون هم من الاوس والخزرج لما خرج عليه السلام قال بعضهم تخرج معه وقال بعضهم لا تخرج غر هؤلاء دينهم * يزعمون أنهم على حق وانهم لا يغفلون هذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم أسلموا ومنعهم أقر باؤهم من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما انظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا ولم يذكر ان منافقا شهد بدر مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم أحد قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلناهمنا * وقيل والذين في قلوبهم مرض هو من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما يخفيهم من المرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقوا المدينة وهم منافقوا المدينة

﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا﴾ الآية التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للضى فالعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جوابه لجائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم أى رأيت أمراً عجيباً وشيئاً هائلاً والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة من قرأتوفى بالتاء فقبل في هذه القراءة (٥٠٦) الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة

حالية كهى في يضر بون قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب ولكن يضعفه تفكيك الكلام من حيث صار جلتين وانصيب الرؤية على الملائكة في حال ضرهم وجوه الكفار والملائكة هم المد بهم يوم بدر ويضر بون حال من الملائكة وجوههم حال الاقبال وأدبارهم حالة هزيمتهم لان الضرب في الادبار أخرى وأشد نكالا ﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ هو كلام مستأنف منه تعالى بقوله لهم في الآخرة ﴿كذاب آل فرعون﴾ تقدم الكلام عليه في آل عمران

(الدر)

ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة (ح) الظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة

بالعداوة لمانفقون * وقال ابن عطية * قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب انما هم من أهل عسكر الكفار لما أشرفوا على المساهمين ورأوا قلة عددهم قالوا مشيرين الى المساهمين غير هؤلاء دينهم أى اغتروا فأدخلوا أنفسهم في الاطاعة لهم به وكفى بالقلوب عن العقائد والمرض أعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب على الكفر * ومن يتوكل على الله فان الله عزير حكيم * هذا يتضمن الرد على من قال غير هؤلاء دينهم فكأنه قيل هؤلاء في لقاء عدوهم هم متوكلون على الله فهم الغالبون ومن يتوكل على الله ينصره ويعزه فان الله عزير لا يغال بقوة ولا بكثرة حكيم يضع الأشياء مواضعها أوحا كم ينصره من يتوكل عليه فيديل القليل على الكثير ﴿ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضر بون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق﴾ ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظالم للعبيد * لو التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للضى فالعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جوابه لجائز بليغ حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم أى رأيت أمراً عجيباً وشيئاً هائلاً كقوله ولو ترى اذ ذوقوا على النار والظاهر أن الملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج يتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل * وقيل الفاعل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة حالية كهى في يضر بون * قال ابن عطية ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت ذكر بلفظ الجمع تعظيماً أو هو وأعوانه من الملائكة فيكون التوفى قبض أرواحهم أو الملائكة المد بهم يوم بدر والتوفى قتلهم ذلك اليوم أو ملائكة العذاب فالتوفى سوقهم الى النار أقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه والادبار كناية عن الاستاء * قال مجاهد وخصا بالضرب لان الخزي والنكال فيها أشد * وقيل ما قبل منهم وما أدبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر أن الضاربين هم الملائكة * وقيل الضمير عائذ على المؤمنين أى يضرب المؤمنون فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا أدبارهم فان كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسيطا من نار وقوله وذوقوا هذا على اضمحار القول من الملائكة أى ويقولون لهم ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم أسواط من نار يضر بونهم بها فتشتعل جراحاتهم ناراً أو يقال لهم ذلك في الآخرة وهو كلام مستأنف من الله على سبيل التقرير للسكران أمافي الدنيا حال الموت أى مقدمة عذاب النار وأمافي الآخرة ويحتمل ذلك وما بعده أن يكون من كلام الملائكة أو من كلام الله * ذلك أى ذلك العذاب وهو مبتدأ خبره بما قدمت أيديكم وان الله عطف على ماى ذلك العذاب بسبب كفركم وبسبب ان الله لا يظلمكم اذا أنتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة في أواخر سورة آل عمران ﴿كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بالآيات

ابن عامر والاعرج يتوفى بالتاء وذ كر في قراءة غيرهما لان تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله والملائكة مبتدا والجملة حالية كهى في يضر بون قال (ع) ويضعفه سقوط واو الحال فانها في الاغلب تلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذا جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب

﴿ذلك بأن الله لم يك مغبرا نعمة﴾ ذلك مبتدأ وخبر بيان (٥٠٧) الله لم يك أى ذلك العذاب والانتقام بسبب كذا

وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرافية والعزة والامن والخصب وكثرة الأولاد حتى يغير وامبا لنفسهم حتى هنا للغاية المعنى الى أن يغير وا وامموصولة بمعنى الذى وبانفسهم صلته والباء ظرفية أى فى أنفسهم من تبديل شكر الله تعالى بكفران النعمة كدأب آل فرعون الدأب العادى وهذه الجملة تأكيده للجملة السابقة وكل كانوا ظالمين حل على معنى كل جمع الضمير فى كانوا وظالمين مراعاة لمعنى كل أولا جل القواصل ولم يحمل على لفظه كاجل فى قوله قل كل يعمل على شاكلته فافرد الضمير وكما أفرد فى قوله فكلا أخذنا بذنبه قال الزمخشري وكلهم من غرق القبط وقتلى فريش كانوا ظالمين لانفسهم بالكفر والمعاصى انتهى لا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بفرق القبط وقتلى فريش اذ الضمير فى كذبوا وفى أهلكناهم لا يختص بهما فالذى يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه به

الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ﴿تقدم تفسير نظير هذه الآية فى أوائل سورة آل عمران﴾ ذلك بأن الله لم يك مغبرا نعمة أو نعم على قوم حتى يغير وا مابا نفسهم وان الله سميع عليم ﴿ذلك مبتدأ وخبره بأن الله لم يك أى ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يراد بها ما يكون فيه من سعة الحال والرافية والعزة والامن والخصب وكثرة الأولاد والتغيير قد يكون بازالة الذات وقد يكون بازالة الصفات فقد تكون النعمة أذهب رأسا وقد تكون قلت وأضفت ﴿وقال القاضى أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعبدوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنع بالحق وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يتبدى أحدا بالعذاب والمضرة وان الذى يفعل له لا يكون الاجزاء على معاصى سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء النار كما يقوله القوم لم يصح ذلك انتهى ﴿وقيل وظاهر الآية يدل على ما قاله القاضى الا انه يمكن الجمل على الظاهر لانه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معللة بفعل الانسان ومتأثرة له وذلك محال فى بديه العقل وقد قام الدليل على ان حكمه وقضاءه سابق أولا فلا يمكن أن يكون فعل الانقضائه وارادته ﴿وقيل أشار بالنعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعشر رحمة فكذبوه فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة فى الدنيا وبالعقاب فى الآخرة قاله السدى والظاهر من قوله على قوم العموم فى كل من أنعم الله عليهم من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى أنعم على أحد فغير يشكر بده عناب النعمة ﴿وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوا بالعبادة فخذوا وأشركوا فى ألوهيته وبعث اليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فكذبوه فلما اغيروا ما اقضته نعمه وحدثتهم أنفسهم بأن تلك النعم من قبل أولادهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمة فى الدنيا وأعطاهم العذاب فى العقبى ﴿وقال ابن عطية ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا وغيروا وما كان يجب أن يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة بأن نقلها الى غيرهم من الأنصار وأحل بهم عقوبته انتهى وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجرى مجراهم بأن كانوا كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغير وانتكس الحالة المسجوبة الى أسخط منها من تكذيب الرسل والمعاندة والتعريب وقتل الأنبياء والسبى ابطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يعلمهم وفى قول الزمخشري ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح فى حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغير وامباهم من الحال دسيسة الاعتزال وان الله سميع لأقوال مكذبي الرسول عليهم بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك ﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقتنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين ﴿قال قوم هذا التكرير للتأكيد ﴿وقال ابن عطية هذا التكرير لمعنى ليس للأول أو الأول دأب فى ان هلكوا لما كفروا وهذا الثانى دأب فى ان لم يغير نعمتهم حتى يغيروا مابا نفسهم انتهى ﴿وقال قوم كرر لوجوه منها أن الثانى جرى مجرى التفصيل للأول لان فى ذلك ذكر اجرامهم وفى هذا ذكر اغرامهم وأرى بدلا لأول منازلهم من العقوبة حال الموت والثانى منازلهم من العذاب فى الآخرة وفى الأول بآيات الله اشارة الى انكار دلائل الالهية وفى الثانى بآيات ربهم اشارة الى انكار نعم من ربهم ودلائل تربيته وادعائه على

﴿ان شر الدواب عند الله
الذين كفروا﴾ ﴿زلت في
بنى قريظة منهم كعب بن
الاشرف وأصحابه عاهد
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن لا يمالؤا عليه
فكثروا بان أعانوا
مشركي مكة بالسلاح وقالوا
نسبنا وأخطأناهم عاهد
فكثروا أموالا معهم يوم
الخذق وانطلق كعب
ابن الاشرف الى مكة
فخالفهم ﴿فهم لا يؤمنون﴾
اخباره تعالى أنهم لا
يؤمنون فلا يمكن أن يقع
منهم ايمان قال ابن عباس
شر الناس الكفار وشر
الكفار منهم المصرون
وشر المصرين الناكثون
للعهود فاخبر تعالى انهم
جامعون لانواع الشر
﴿الذين عاهدت منهم﴾
بدل من الذين كفروا

(الدر)

(ش) وكلهم من غرقى القبط
وقتل قريش كانوا ظالمين
أنفسهم بالكفر والمعاصي
انتهى (ج) لا يظهر تخصيص
(ش) كلابرقى القبط
وقتل قريش اذ الضمير في
كذبوا وفي أهلكتناهم
لا يختص بها فالذي يظهر
عموم المشبه به وهم آل
فرعون والذين من قبلهم
أو عموم المشبه والمشبه بهم

كثرت أو تواليا وفي الأول اللازم منه الأخذ وفي الثاني اللازم منه الهلاك والاغراق * وقال
الزخشري في قوله تعالى يا أيها الذين كفروا زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر
الاغراق إيذان بالخزي والنوب * وقال الكرماني يحتمل أن يكون الضمير في الآية الأولى في
كفروا عائد على قريش وفي الأخيرة في كذبوا عائد على آل فرعون والذين من قبلهم انتهى
* وقيل فأهلكناهم هم الذين أهلكوا يوم بدر فيلزم من هذا القول أن يكون كذبوا عائد على
كفار قريش * وقال التبريزي فأهلكناهم قوم نوح بالطوفان وعادابالرحم وعودا بالصحة وقوم
لوط بالخسف وفرعون وآله بالعرق وقوم شعيب بالظلة وقوم داود بالسبح وأهل قريش وغيرها
بعضهم بالفرع وبعضهم بالسيف وبعضهم بالعدسة كما في لخب وبعضهم بالغدة كما هي من الطفيل
وبعضهم بالصاعقة كما يدعي قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام أن الضمير في كذبوا وأهلكناهم
عائد على المشبه والمشبه به في كذاب ادعى الضمير القيلين وانما خص آل فرعون بالذكر
الذي أهلكوا به وهو اقرهم لانه انضم الى كفرهم دعوى الالهية والربوبية لغير الله تعالى فكان
ذلك أشنع الكفر وأفظمه ومراعاة لفظ كل اذا حذف ما أضف اليه ومعناه جائزة واختير هنا
مرعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان التركيب وكل كان نظاما لم يقع فاصلة * وقال الزخشري
وكلهم من غرقى القبط وقيل قريش كانوا ظالمين أنفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص
الزخشري كلابرقى القبط وقيل قريش اذ الضمير في كذبوا وفي أهلكتناهم لا يختص بهما
فالذي يظهر عموم المشبه بهوم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبه والمشبه بهم * ان شر
الدواب عند الله الذين كفروا وهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم
لا يتقون ﴿زلت في بنى قريظة منهم كعب بن الاشرف وأصحابه عاهدهم الرسول ان لا يمالؤا عليه
فكثروا بان أعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسبنا وأخطأناهم عاهدهم فكثروا أموالا معهم يوم
الخذق وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة فخالفهم قال البغوي من روى أنه كعب بن الاشرف
أخطأ وهم بل يحتمل أنه كعب بن أسد فإنه كان سيدهم قريظة * وقيل هم بنو قريظة والنضير
* وقيل نفر من قريش من عبد الدار حكاه التبريزي في تفسيره فهم لا يؤمنون اخباره تعالى
انهم لا يؤمنون فلا يمكن أن يقع منهم ايمان * قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار
المصرون منهم وشر المصرين الناكثون للعهود فأخبر تعالى أنهم جامعون لانواع الشر الذين
عاهدت بدل من الذين كفروا وقاله الخوفي والزخشري وأجاز أبو البقاء أن يكون خبر المبتدأ
مخذوف وضمير الموصول مخذوف أى عاهدتهم منهم أى من الذين كفروا * قال ابن عطية يحتمل
أن يكون شر الدواب بثلاثة أوصاف الكفر والموافاة عليه والمعاهدة مع النقص والذين على هذا
بدل بعض من كل ويحتمل أن يكون الذين عاهدت فرقة أو طائفة ثم أخذ يصف حال المعاهدين
بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر
قوله فاما تنقضهم ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فكأنه قيل من يعاهد منهم أى من
الكفار فان نظره بهم فاصنع كذا أو من للتبعض لان المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع
الحال أى كائنين منهم * وقيل بمعنى مع * وقيل الكلام مجمول على المعنى أى أخذت منهم العهد
فتكون من على هذا التقدير لا ابتداء الغاية * وقيل من زائدة أى عاهدتهم وهذه الاقوال الثلاثة
ضعيفة وآتى ثم ينقضون بالمضارع تنبيه على أن من شأهم تنقض العهد مرة بعد مرة وتقديره وهم

فأما تثقفهم - أي فاما تثقفهم - أي فاما تثقفهم
تظفر بهم وثم مخدوف
تقديره فاقدهم لأن التثريد
لا يتسبب عن الظفر فقط
بل عن الظفر والقتل
والتثريد التظريد
والإبعاد * من خلفهم *
أي من الكفار وقسراً
الاعمش بخلاف عنه
فسر ذبال الدال المعجمة وكذا
في مصحف عبد الله قالوا
ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب *
العرب وقيل الدال بدل من
الدال كما قالوا الحمر خراذيل
وخراذيل * وأما تخافن *
الظاهر أن هذا
استئناف كلام أخبره
تعالى بما يصنع في المستقبل
مع من يخاف منه خيانة وقوله
* من قوم * بدل على أنهم
ليسوا الذين تقدم ذكرهم
أذلو كانوا إياهم لكان
التركيب وأما تخافن
منهم أمر تعالى نبيه صلى
الله عليه وسلم إذا أحس
من أهل عهد ما ذكرنا
وخاف خيانتهم أن يلقى
اليهم عهدهم وهو النسيء
ومفعول فأنبذ مخدوف
التقدير فأنبذ اليهم عهدهم
أي امره وأطرحة وفي قوله
فأنبذ عهدهم كتراتبه
ظهورهم ومعنى على سواء
على طريق مستوفى

لا يتقون لا يخافون عاقبة العدو ولا يباليون بما في قض العهدين العار واستحقاق النار * فاما
تثقفهم في الحرب فسر دهم من خلفهم لعلمهم بذلك * أي فإن تظفر بهم في الحرب وتتمكن منهم
فسر دهم من خلفهم * قال ابن عباس فسلك بهم من خلفهم * وقال ابن جبير أنذر من خلفهم عن قتل
من ظفروا وتتمكنه فكان المعنى فإن تظفر بهم فاقلمهم قتلاً فلا تدبروا حتى يفر عنك من خلفهم ويتفرق
ولما كان التثريد وهو التظريد والإبعاد ناشئان عن قتل من ظفروا في الحرب من المعاهد
الناقين جعل جواباً للشرط أذ هو يتسبب عن الجواب * وقالت فرقة فسمع بهم وحكاهم الزهراوى
عن أبي عبيدة * وقال الزمخشري من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحداً عابراً
بهم وأنعاضاً لحالم * وقال الكرماني قبل التثريد التثريد الذي لا يبقى معه القرار رأى لا ترض
منهم إلا الإيمان أو السيف * وقرأ الاعمش بخلاف عنه فسر ذبال الدال وكذا في مصحف عبد الله قالوا
ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب * فقيل الدال بدل من الدال كما قالوا الحمر خراذيل وخراذيل
* وقال الزمخشري فسر ذبال الدال المعجمة بمعنى ففرق * وكأنه قلب شد من قولهم ذهبوا شذ
ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى * وقال الشاعر

غرائفي كن ووصون ونعمة * تحلين يا قوتوا شذرا مفعرا

* وقال قطرب بالدال المعجمة التنكيل والمهملة التفريق * وقرأ أبو حيوه والاعمش بخلاف عنه
من خلفهم جاروا ومجروا ومفعول فسر مخدوف أي ناس من خلفهم والضمير في لعلمهم ينظر أنه عائذ
على من خلفهم وهم المشركون أي لعلمهم يتعلون بما جرى لنا في العهد أو يتدكرون بوعيد إياهم
* وقيل الضمير عائذ إلى المتقوفين وفيه بعدلان من قتل لا يتدكر * وإما تخافن من قوم خيانة
فأنبذ اليهم على سواء أن الله لا يحب الخائنين * الظاهر أن هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما
يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر * وقال مجاهد في بني قريظة ولا يظهر
ما قال لا يبن قريظة لم يكونوا في حدم من يخاف منه خيانة لأن خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة
ولقوله من قوم فلو كانت في بني قريظة لقال وأما تخافن منهم * وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى تلم
وحكاهم بعضهم أنه قول الجمهور * وقيل الخوف على بابه فالعنى أنه يظهر منهم مبادئ الشر وينقل
عنهم أقوال تدل على الغدر بالمبادئ معلومة والخيانة التي هي غاية المبادئ مخوفة لا متيقنة ولفظ
الخيانة دال على تقدم عدلان من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربه خيانة فأمر الله تعالى نبيه إذا
أحس من أهل عهد ما ذكرنا خاف خيانتهم أن يلقى اليهم عهدهم وهو النسيء ومفعول فأنبذ
مخدوف التقدير فأنبذ اليهم عهدهم أي امره وأطرحة وفي قوله فأنبذ عهدهم كتراتبه كقوله فنبذوه
وراء ظهرهم فنبذناهم في اليم كما قال * نبذ الحذاء المرقع * وكأنه لا ينبذ ولا يرى إلا الشيء
التافه الذي لا يبالى به وقوة هذا اللفظ تقتضى حرهم ومناجزتهم أن يستقصوا معنى على سواء
أي على طريق مستوفى وذلك أن تظفر بهم نبذ العهد وتغيره من أخباركم وشوافينا أنك قطعت
ما بينك وبينهم ولا تتناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك أن الله لا يحب
الخائنين فلا يكن منك إخفاء للعهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كان عباس بعناه * وقال الوليد
ابن مسلم على سواء على مهل كما قال تعالى براً من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين الآية
* وقال الفراء المعنى فأنبذ اليهم على اعتدال وسواء من الأمر أي بينهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط
ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني موازنة بمقاييسه * وقرأ زهير بن على سواء بكسر

وذلك ان تظهر لهم نبد العبد وتخبرهم اخبارا مكشوفة فينا انك قطعت ما بينك وبينهم * ولا تحسبن الذين كفروا سبوقا * قال الزهري زلت فمين أقلت من الكفار يوم بدر فالمتى . (٥١٠) لانظنهم ناجين مفلتين لا يعجزون طالهم بل لا بد

السين وظاهر ان الله ان يكون لتعليق لقوله فانباي فانبايهم على سواء على تبعد من الخيانة ان الله لا يحب الخائنين ويحصل أن يكون طعنا على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحصل على سواء أن يكون في موضع الحال من الفاعل في فانباي كائنا على طريق قصد أو من الفاعل والمجرور أي كائنين على استواء في العلم وفي العداوة * ولا تحسبن الذين كفروا سبوقا انهم لا يعجزون * قال الزهري زلت فمين أقلت من الكفار يوم بدر فالمتى لانظنهم ناجين مفلتين فانهم لا يعجزون طالهم بل لا بد من أخذهم * قيل وذلك في الدنيا ولا يفوتون بل ينظفرك الله بهم * وقيل في الآخرة قاله الحسن وقيل الذين كفروا عام قاله ابن عباس وأجبر غلب وفات * قال سويد

وأعجز نأبوا لي طفيل * صحح الجلد من أثر السلاح

* وقرأ ابن عامر وحزرة حفص ولا تحسبن بالياء أي ولا تحسبن الرسول أو ماسبأ والمؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولا لتحسبن الذين كفروا وسبقوا القراءة باقي السبعة بالياء خطابا للرسول أو للسامع وجوزوا أن يكون في قراءة الياء فاعل لا تحسبن هو الذين كفروا وخرج ذلك على حذف المفعول الأول دلالة للمعنى عليه تقديره أنفسهم سبقوا وعلى اضرار ان قبل سبقوا وحذف وهي مرادة قدمت مسددة على محسبن ويؤيده قراءة عبد الله انهم سبقوا * وقيل التقدير ولا تحسبنهم الذين كفروا وحذف الضمير لكونه مفهوما وقد رددها هذا القول في أو آخر آل عمران وعلى ان الفاعل هو الذين كفروا وخرج الزخشرى قراءة الياء وذلك نقل توجيهها على حذف المفعول اما الضمير واما أنفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على انهم لا يعجزون على أن لاصلة وسبقوا في موضع الحال يعني سابقين أو مفلتين هاربين وعلى ولا تحسبن قاتل المؤمنين الذين كفروا وسبقوا تمام قوله هذه الأقاويل كلها متعجلة وليست هذه القراءة التي تقدم بها حزة بنيرة انتهى ولم يتفرد بها حزة كما ذكر بل قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا للحن وقرأ على وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش وكان الزخشرى توهم ان الفاعل الذين فا استنارت له وقرئ تحسبن بئاء الخطاب والمفعول الأول الذين كفروا والثاني سبقوا وقرئ انهم بكسر الهمة واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم هذه القراءة ولا استبعاد فيها لانها تعليل للنهي أي لا تحسبنهم فائتين لانهم لا يعجزون أي لا يقع منك حساب لقوتهم لانهم لا يعجزون أي لا يفوتون * وقرأ الأعمش ولا تحسبن بفتح السين والياء من تحت وحذف النون وينبغي أن يخرج على حذف النون الخفيفة للملافة الساكن فيكون كقوله

لاتهين الفقير علثان * تركع وما والاهر قدرعه

* وقرأ ابن محيصن لا تعجزوني بكسر النون وياء بعدها * وقال الزجاج الاختيار فتح النون ويجوز كسرها على ان المعنى انهم لا يعجزونني وتختلف النون الأولى لاجتماع النونين كما قال الشاعر

من أخذهم في الدنيا
وقرئ ولا يحسبن بياء
الغنية والفاعل ضمير يعود
على الرسول أو على السامع
والمفعول الأول الذين
والثاني سبقوا قال
الزخشرى وليست هذه
القراءة التي تقدم بها
حزة بنيرة يشير إلى قراءة
ولا يحسبن الذين كفروا
بياء الغنية انتهى لم يتفرد
بها حزة كما ذكر بل
قرأها ابن عامر وهو من
العرب الذين سبقوا للحن
وقرأ على وعثمان وحفص
عن عاصم وأبو جعفر يزيد
بن القعقاع وأبو عبد
الرحن وابن محيصن وعيسى
والأعمش وكان الزخشرى
توهم ان الفاعل الذين فا
استنارت له وقرئ تحسبن
بئاء الخطاب والمفعول
الأول الذين كفروا والثاني
سبقوا وقرئ انهم بكسر
الهمة واستبعد أبو عبيد
وأبو حاتم هذه القراءة ولا
استبعاد فيها لانها تعليل

(الدر)

(ش) وليست هذه القراءة
التي تقدم بها حزة بنيرة
انتهى (ح) لم يتفرد بها
حزة كما ذكر بل

قرأها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا للحن وقرأ على وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش ولها توجيه في العربية غير ما ذكر فلا التفتا لقوله وليست بنيرة

للهي أي لا تحسبهم فائتين لانهم لا يعجزون أي لا يقع منك حسان لفوتهم لانهم لا يعجزون وقرى أنهم بفتح الهزرة وهو تعليل
 للهي أي لانهم لا يعجزون عن طلبهم * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة * لما اتفق في قصة بدر ان قصدوا الكفار بالاستكمال
 عدة وآلة وأمره تعالى بالتشديد وبئذ العهد للناقضين كان ذلك سبباً للاخفاق في قتاله والتأويل عليه فأمره تعالى والمؤمنين بأعداد
 ما قدروا وعليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك (٥١١) بالاستطاعة لطفاً منه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون

والضمير في لهم عائذ على
 الكفار المتقدم الذي ذكر
 وهم المأمور بحرهم
 في ذلك الوقت والظاهر
 العموم في كل ما يتقوى
 به في حرب العدو والآلات
 كالري وذكور الخيل
 وقوة القلوب واتفاق
 الكلمة والحصون المشيدة
 وعدة الحرب وعددها
 الاوزاد والملابس الباهية
 ورباط جمع ربط قال ابن
 عطية رباط جمع ربط
 ككباب وكلاب فلا يكثر
 ربطها الا وهي كثيرة
 ويجوز ان يكون الرباط
 مصدر من ربط كصاح
 صياح لان مصادر الثلاثي
 غير المزيد لاتنقاس انتهى
 قوله لان مصادر الثلاثي
 غير المزيد لاتنقاس ليس
 يصحح بل له مصادر منقاسة
 ذكرها النحويون وقوله
 * ومن رباط الخيل *
 تفسيرها بهم في قوله ما
 استطعتم وفي صحيح مسلم
 عن عقبة بن عامر قال
 سمعت رسول الله صلى

تراه كالغمام يعمل مسكا * بسوء الغالبات اذا قلني
 البيت لعمر بن معدى كرب * وقال أبو الحسن الأخفش في قول مقم بن نوبة
 ولقد علمت ولا محالة انني * للحادثات فهل ترى أجزع
 فهذا يجوز على الاضطرار فقال قوم حذف النون الأولى وحذفها لا يجوز لانها في موضع الاعراب
 * وقال المبرد ربي في كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول في بيت عمرو * وقرأ طلحة
 بكسر النون من غير تشديد ولا ياء وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها أذغم نون الاعراب
 في نون الوقاية وغنة أيضاً بفتح النون وتشديد الجيم وكسر النون * قال النحاس وهذا خطأ من
 وجهين أحدهما ان معنى يحجز ضعفه وضعف أمره والآخرا انه كان يجب أن يكون بنونين انتهى
 أما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب وقد قرئ به في السبعة وأما محجز في مشهدا فذكر صاحب
 اللوامح أن معناه بطأ وبط قال وقد يكون بمعنى نسبي الى العجز والتشديد في هذه القراءة من
 هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كاذ كذا كسر النحاس * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
 الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لآعنواهم الله يعمهم وما تنفقوا من شيء
 في سبيل الله يوفى اليكم وأنتم لا تظلمون * لما اتفق في قصة بدر ان قصدوا الكفار بالاستكمال آلة
 ولعدة وأمره تعالى بالتشديد وبئذ العهد للناقضين كان ذلك سبباً للاخفاق في قتاله والتأويل عليه
 فأمره تعالى للمؤمنين بأعداد ما قدروا وعليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك
 بالاستطاعة لطفاً منه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون والضمير في لهم عائذ على الكفار المتقدم
 الذي ذكرهم المأمور بحرهم في ذلك الوقت ويعم من بعده * وقيل يعود على الذين نبأ اليهم العهد
 والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو كما جاء المفسرون على سبيل الخصوص
 والمراد به التمثيل كالري وذكور الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وآلات
 الحرب وعددها والاوزاد والملابس الباهية حتى ان مجاهداً رأى يجهز للجهاد وعنده جوالق
 فقال هذا من القوة * وأما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الآلوان القوة الرمي الآلوان القوة الرمي فغناه
 والله أعلم ان معظم القوة وأسكاها العدو الرمي كما جاء الحج عرفه وجاء في فضل الرمي أحاديث وعلى
 ما اخترنا من عموم القوة يكون قوله ومن رباط الخيل تنصيب على فضل رباط الخيل اذ كانت
 الخيل هي أصل الحروب واخير معقود بنواصمها وهي مراكب الفرسان الشجعان * وقال أبو زيد
 الرباط من الخيل الخس فافوقها وجامع تربط وهي التي تربط يقال منه ربط وربطاً وربطاً انتهى
 * قال * تلوم على ربط الجياد وجسبها * وأوصى بها الله النبي محمد

الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الآلوان القوة الرمي فغناه والله أعلم ان معظم القوة وأسكاها
 العدو الرمي * ترهبون * تخوفون وقرى ترهبون بالتشديد * وآخرين من دونهم * الظاهر انهم المنافقون لأنه قال
 لا تعلمونهم أي لا تعلمون أغنياتهم وأشخاصهم اذ هم مستترون عنكم أن تعلموهم بالاسلام فاعلم هنا كالعرفه تعدى الى واحد
 وهو متعلق بالذوات وليس متعلقاً بالنسبة

قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الا وهي كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدر من ربط كصاح صباح لان مصادر الثلاثي غير المتزبد لا تنقاس وان جعلناه مصدرا من رابط وكان ارتباط الخيل واتخاذها يقعله كل واحد فعمل آخر فرباط المؤمنين بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم فرسأجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حض في الآية عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالرباط يده بالصدقة لا يقبضها والأحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى فجوز في رباط أن يكون جمعا لربط وأن يكون مصدر الربط والرباط وقوله لان مصادر الثلاثي غير المتزبد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها اللخويون * وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز أن تسمى بالرباط الذي هو بمعنى الماربة ويجوز أن يكون جمع ربط كفصيل وفصال * وقرأ الحسن وأبو حنيفة وعمر بن دينار ومن ربط بضم الراء والباء وعن أبي حنيفة والحسن أيضا ربط بضم الراء وسكون الباء وذلك نحو كتاب وكتب وكتب * قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر انتهى ولا يتعين كونه مصدرا ألا ترى اني قول أبي زيد انه من الخيل الجنس فافوقها وان جماعها ربط وهي التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكرها وانما * وقال عكرمة رباط الخيل انما هو فسر القوة بذكرها واستحب رباطها بعض العلماء لما فيها من النتائج كقالت بطونها كثر * وقيل رباط الخيل الذي كور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفرو العدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعت * وقيل على الأعداد * وقيل على القوة * وقيل على رباط وترهون قالوا حال من ضمير وأعدوا ومن ضمير لهم ويحصل بهذا الارتباط والارهاب فوائدها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام بأشداد الحروف فديتازمون الجزية أو يسلمون أو لا يعينون سائر الكفار * وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل لأبي عمرو وترهون شدة داعي بالضعيف كما عدى بالهمزة * قال أبو حاتم وزعم عمرو ان الحسن قرأ ربهون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير في ربهون عائد على ما عدا عليهم وهم الكفار والمعنى ان الكفار اذا علموا بما أعددتهم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يلهم من الكفار وأرهبهم اذ يعلمونهم ما أنت عليه من الأعداد للحرب فيخافون منهم واذا كانوا أقفا خافوا من يلهم منهم فبواشدهم خافوا * وقرأ ابن عباس وعكرمة ومجاهد تخزون به مكن ترهون به وذكرها الطبري على جهة التفسير لآعلى جهة القراءه وهو الذي ينبغي لانه مخالف لسواد المصحف * وقرأ السلمي عدوا لله بالتون ولام الجر * قال صاحب اللوامع فليل أراد به اسم الجنس ومعناه أعداء الله وتما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة أيضا لم تعرف بالإضافة الى المعرف لانه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وان أضيف الى المعارف وأما عدوكم فيجوز أن يكون كذلك نكرة ويجوز أن يكون قد تعرف لاعادة ذكره ومثله رأيت صاحب الكم فقال لي صاحبكم والله أعلم انتهى وذكر أول أعدو الله تعظيما لهم عليه من الكفر وتقوى بلذمهم وانه يجب لاجل عدائهم لله أن يقتلوا ويغضوا ثم قال وعدوكم على سبيل التعريض على قتلهم اذ في الطبع أن يعادى الانسان من عاداه وأن يئى له الغوائل والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من ديار الاسلام من أهل مكة ومشركي العرب * قيل ويجوز أن يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم أصل دون أن تكون طرف مكان حقيقة أو مجازا * قال ابن عطية من

(الدر)

(ع) ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الا وهي كثيرة ويجوز أن يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صباح لان مصادر الثلاثي غير المتزبد لا تنقاس (ح) قوله مصادر الثلاثي غير المتزبد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها اللخويون

دونهم بمنزلة قولك دون أن تكون هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون تقتضى عدم المذكور
بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل * وأمر دون عبيدة الوزم * قال مجاهد وآخرين
بنو قريظة * وقال مقاتل اليهود * وقال السدي أهل فارس * وقالت فرقة كفار الجن ورجحه
الطبري واستند في ذلك إلى ما روى من أن سهيل الخليل تنفر الجن منه وإن الشياطين لا تدخل دارا
فيها فارس الجهاد ونحو هذا * وقالت فرقة هم كل عدو للساميين غير الفرقة التي أمر النبي صلى الله عليه
وسلم أن يشرد بهم من خلفهم * وقال ابن زيد هم المنافقون وهذا أظهر لأنه قال لأنهم وهم الله يعلمهم
أى لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم إذ هم مستترون عن أن تعلموهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدي
إلى واحد وهو متعلق بالذوات وليس متعلقا بالنسبة ومن جعله متعلقا بالنسبة فقد رفعه لولا نانيا
مخوفا وقدره محاربين فقد أبعد لأن حذف مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند بعض الصوئين
وعز زجدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللفظ على غيره ويمكنه من المعنى
وقدره بعضهم لا تعلموهم فاز غين را هين الله يعلمهم بتلك الحالة والظاهر أن يكون إشارة إلى
المنافقين كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبية على سوء حالهم وليست ريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا
إذا سمع الآية وبفرعهم ورجعهم غنى كبير في ظهور الاسلام وعلوه * وقال القرطبي ما معناه لا ينبغي
أن يعين قوله وآخرين لأنه تعالى قال لا تعلموهم الله يعلمهم فكيف يدعى أحد علمهم الآن يصح
حديث فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى ثم حض تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد
وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والابل وجهاز عثمان جيش العسرة بألف دينار
يوفى اليكم جزاؤه ونوابه من غير نقص * وقيل هذه التوفية في الدنيا على ما أنفقوا مع ما أعد لهم في
الآخرة من الثواب * وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم * جنح الرجل
إلى الآخر مال إليه وجنحت الابل مالت أعناقها في السير قال ذو الرمة

إذا مات فوق الرجل أحييت روحه * بذكراك والعيس المراسيل جنح
وجنح الليل أقبل وأمال أظنابه إلى الأرض * وقال النابتة يصف طيور اتبع الجيش
جوانح قد أيقن أن قبيله * إذا ما التقي الجيشان أول غالب
ومن قبل للأضلاع جوانح لانهما مالت على الحشود ومنه الجناح ليله * وقال النضر بن شميل جنح
الرجل إلى فلان وجنح له إذا تابعه وخضع له والضمير في جنحوا عائدا على الذين نبذ إليهم على سواء وهم
بنو قريظة والنضير * وقيل على مشرك قريش والعرب * وقيل على قوم سألوا من الرسول صلى
الله عليه وسلم قبول الجزية منهم وجنح يتعدى بالي وباللام والسلم بذكرو يؤث * فقيل التأنيث لغة
* وقيل على معنى المسألة * وقيل جملا على النقيض وهو الحرب * وقال الشاعر
وأفئيت في الحرب آلتها * وعددت للسلم أوزارها

وتقدم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرهما والسلم الصلح لغة * فقال قتادة هي موادعة للمشركين
ومهادنتهم وهذا راجع إلى رأى الإمام فأنراه مصلحة فعل والافلا * وقيل زلت في قوم معتب سألوا
الموادعة فأمر الله نبيه الإجابة اليها ثم نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون * وقيل أداء الجزية
* وقال الحسن السلم الاسلام وعن ابن عباس نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون وعن مجاهد
بقوله اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم * قال الزخمرى والصحيح أن الأمر موقوف على
ما يرى فيه الإمام صلاح الاسلام وأهلهم من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا إلى

وأن يردوا أن يخذعوك * أي وإن يرد الجاحون للسلم بأن يظهر والسلم ويبطنوا الخيانة والتدبر مخادعة * فاجع لها * فما عليك من نياتهم الفاسدة فإن حسبك وكافيك هو الله تعالى ومن كان الله حسب له لا يبالى بنوى سوا ثم ذكره بما فعل معه أولاً من تأييده بالنصر وبالتثاقف المؤمنين على أعنائه ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولاً بلطف بك آخراً والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهما (٥١٤) ما كان لولا الاسلام ليقضى أبداً ولكنه تعالى

الهدنة أبداً * وقرأ الأشهب العقيلى فاجع بضم النون وهى لفظة قيس والجمهور بفتحها وهى لفظة نعيم * وقال ابن جنى القياس فى فعل اللززم ضم عين الكلمة فى المضارع وهى أقيس من يفعل بالكسر وأمره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالى بهم وأن أبطنوا الخديعة فى جنوحهم الى السلم فإن الله كافى من توكل عليه وهو السميع لقوا لهم العلم بنياتهم * وأن يردوا أن يخذعوك * فإن حسبك الله هو الذى أبداً بنصره والمؤمنين وألف بين قلوبهم * لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم * أي وإن يرد الجاحون للسلم بأن يظهر والسلم ويبطنوا الخيانة والتدبر مخادعة فاجع لها فاعليك من نياتهم الفاسدة فإن حسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسب له لا يبالى بنوى سوا ثم ذكره بما فعل معه أولاً من تأييده بالنصر وبالتثاقف المؤمنين على أعنائه ونصره على أعدائه فكما لطف بك أولاً بلطف بك آخراً والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهما ما كان لولا الاسلام لينقضى أبداً ولكنه تعالى من عليهم بالاسلام فأبداهم بالعداوة ومحبة بالتباعدهم قلوبهم ما فى الأرض جميعاً على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضاً وكونها فى الأوس والخزرج نطاهرت بظاهره به أقوال المفسرين * يا أيها النبي حسبك الله * الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والظاهر رفع ومن عطف على ما قبله أي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية فى هذا التأويل فى موضع نصب عطف على موضع الكاف لأن موضعها نصب على المعنى يكفيك الذى سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لأن حسبك ليس مما تكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه إضافة

من عليهم بالاسلام فأبداهم بالعداوة ومحبة بالتباعدهم قلوبهم ما فى الأرض جميعاً على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضاً وكونها فى الأوس والخزرج نطاهرت بظاهره به أقوال المفسرين * يا أيها النبي حسبك الله * الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والظاهر رفع ومن عطف على ما قبله أي حسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية فى هذا التأويل فى موضع نصب عطف على موضع الكاف لأن موضعها نصب على المعنى يكفيك الذى سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لأن حسبك ليس مما تكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه إضافة

صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ متصلاً الى الضمير وليس مصدر ولا اسم فاعل والذى ينبى أن يعمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون من مجرورة على حذف وحسب للدلالة حسبك عليه فيكون كقول الشاعر
أكل امرئ يحسبني امراً * ونار توقد بالنيل نارا
أي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكرهه بانه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكرهه ولا ضرورة وقد أجازه سيوبه فى الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصح قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا

يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع قال * تحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفالك وكفى اتباعك من المؤمنين الله ناصر انتهى وهذا الذى قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه قالوا احسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفالك وقيح أن يحملوه على المضمر نواوا الفعل كأنه قال احسبك وبحسب أخاك درهم

لدر (ح) الظاهر رفع من من ومن اتبعك عطفًا على ما قبله وعلى هذا فسر ه الحسن و جماعة أى احسبك الله والمؤمنون وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية احسبك الله وحسب من اتبعك (ع) فى هذا التأويل فى موضع نصب عطفًا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى يتكفيل الله سدت احسبك مسددا انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان احسبك ليس بما يكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرًا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كأنه توهم انه قيل يتكفيل الله أو كفالك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت عنه مندوحة والذى ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب للدلالة وحسبك عليه فيكون كقوله أكل امرئ يحسبن امرأ * ونار توقد بالليل نارا أى وكل نار فلا يكون من العطف على المضمر المجرور (ع) وهذا الوجه من حذف المضاف مكرود بابه ضرورة الشعر انتهى (ح) ليس هذا بكروه ولا ضرورة وقد أجاز ه سيبويه فى الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصح (٥١٥) (ش) ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول احسبك

وزيدا درهم ولا يجر لان عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع قال * تحسبك والضحاك سيف مهند *

والمعنى كفالك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصر انتهى (ح) هذا الذى قاله (ش) مخالف لكلام سيبويه قال سيبويه رحمه الله قالوا

القتال * وقال ابن عباس وابن عمر وأنس فى اسلام عمر * قال ابن جبير أسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم أسلم عرفزلت والظاهر رفع ومن عطفًا على ما قبله وعلى هذا فسر ه الحسن و جماعة أى احسبك الله والمؤمنون * وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية احسبك الله وحسب من اتبعك * قال ابن عطية فى هذا التأويل فى موضع نصب عطفًا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى يتكفيل الذى سدت احسبك مسددا انتهى وهذا ليس بجيد لان احسبك ليس بما تكون الكاف فيه فى موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدأ مضاف الى الضمير وليس مصدرًا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كأنه توهم انه قيل يتكفيل الله أو كفالك الله ولكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت عنه مندوحة والذى ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ومن مجرورة على حذف وحسب للدلالة وحسبك عليه فيكون كقوله

أكل امرئ يحسبن امرأ * ونار توقد بالليل نارا

احسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفالك وقيح أن يحملوه على المضمر نواوا الفعل كأنه قال احسبك وبحسب أخاك درهم وكذلك كفالك انتهى كفالك هو من كفاه يكفيه وكذلك فطك تقول كفكك وزيدا درهم وطكك وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة تحسبك يدل على كفالك ويحسبن مضارع أحسبنى فلان اذا أعطاني حتى أقول حسبي فالنصب فى هذا فعل يدل عليه المعنى وهو فى كفكك وزيدا درهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضمر أى ويكفى زيدا وفى طكك وزيدا درهم التقدير فيه أبعد لان طكك ليس فى الفعل المضمر شئ من لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفى ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيه صير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدأ الخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أو ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلا بحسبك وعلى هذا التقدير يجوز فى ومن أن يكون معطوفًا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا الآن مذهب الزجاج خطأ لدخول العوامل على احسبك تقول بحسبك درهم قال تعالى فان احسبك الله ولم يثبت كونه اسم فعل فى مكان فيعتقد فيه انه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرو يدأ جازأ أبو البقاء رفع ومن على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى انه مبتدأ محذوف

التقدير هو من اتبعك من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله

أى وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور * وقال ابن عطية وهذا الوجه من حذف
 المضاف مكره بأنه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكره ولا ضرورة وقد أجازه سيبويه في الكلام
 وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح * قال الزخشرى ومن أتبعك الواو بمعنى مع وما بعده
 منصوب تقول وحسبك وزيد درهم ولا يجوز أن عطف الظاهر المجرور على المكنى بمنع * قال
 * تحسبك والضحاك سيف مهند * والمعنى كفالك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصر انتهى
 وهذا الذى قاله الزخشرى مخالف لكلام سيبويه * قال سيبويه قالوا وحسبك وزيد درهم لما كان
 فيه من معنى كفالك وقبح أن يحملوه على المضمرة نورا الفعل كما قاله نحاس وحسبك ويحسب أخاك درهم
 ولذلك كفيل انتهى كفيل هو من كفاه بكفه وكذلك فطقت تقول كفيلك وزيد درهم وقطك وزيد
 درهم وليس هذا من باب المفعول معه وإنما جاء سيبويه به بحجة للحسن على الفعل للدلالة تحسبك يدل
 على كفالك ويحسبى مضارع أحسبني فلان إذا أعطاني حتى أقول حسبي فالتأنيب في هذا فعل
 يدل عليه المعنى وهو في كفيلك وزيد درهم أوضح لأنه مصدر للفعل المضر أى ويكفى زيداً وفى فطقت
 وزيد درهم التقدير فيه أبعد لأن فطقت ليس في الفعل المضر شيء من لفظاً ما هو مفسر من حيث
 المعنى فقط وفى ذلك الفعل المضر فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فصبر من عطف
 الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الأعمال لأن طلب المبتدأ الخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل
 أو ما جرى مجراه ولا لعمله فلا يتوهم ذلك فيه * وقال الزجاج حسب اسم فعل والكافى نصب والواو
 بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون الله فاعلاً لحسبك وعلى هذا التقدير يجوز في ومن أن يكون معطوفاً
 على الكافى لأنها مفعول باسم الفعل لا مجرور لأن اسم الفعل لا يضاف إلا أن مذهب الزجاج خطأ
 لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت كونه اسم
 فعل في مكان فيعتقده أنه لا يكون اسم فعل واسم غير اسم فعل كرويد وأجاز أبو البقاء رفع ومن على
 أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من أتبعك وعلى أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره ومن أتبعك
 من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله * وقرأ الشعبي ومن أتبعك باسكان النون وأتبع على وزن أكرم
 * يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشر ومن صابرون يغلبوا مائتين وإن
 يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون * الآن خفف الله عنكم وعلم أن
 فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله
 مع الصابرين * هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنهما الأمر بصبر عشرين لمائتين وبصبر مائة لألف
 ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبراً محضاً لم يكن فيه النسخ لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف
 جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم والتقييد بالصبر في أول كل شرط
 لفظاً هو محذوف من الثانية للدلالة ذكره في الأولى وتقييد الشرط الثانى بقوله من الذين كفروا
 لفظاً هو محذوف من الشرط الاول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث
 أثبت قيد من الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيد في الثانية وحذف من الأولى ولما
 كان الصبر شديد المطالبة أثبت في أولى جلتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه
 خفت الآية بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطالبة بيمينه ولم يأت في جلتى التخفيف قيد الكفر
 ككفاء بما قبل ذلك وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة أن ثبات الواحد للعشرة
 كان فرضاً لما شق عليهم انتقل الى ثبات الواحد للاثنتين على سبيل التقرب أيضاً وسواء كان فرضاً

يا أيها النبي حرض المؤمنين
 على القتال * الآية هاتان
 الجملتان شرطيتان في
 ضمنهما الأمر بصبر
 عشرين لمائتين وبصبر
 مائة لألف ولذلك دخلها
 النسخ اذ لو كان خبراً
 محضاً لم يكن فيه النسخ
 لكن الشرط اذا كان
 فيه معنى التكليف جاز
 فيه النسخ وهذا من ذلك
 ولذلك نسخ بقوله الآن
 خفف الله عنكم *
 والتقييد بالصبر في أول كل
 شرط لفظاً هو محذوف
 من الثانية للدلالة ذكره
 في الأولى وتقييد الشرط
 الثانى بقوله من الذين
 كفروا لفظاً هو محذوف
 من الشرط الأول في قوله
 يغلبوا مائتين فانظر الى
 فصاحة هذا الكلام حيث
 أثبت قيد في الجملة الأولى
 وحذف نظيره من الثانية
 وأثبت قيد في الثانية
 وحذف من الأولى ولما كان
 الصبر شديد المطالبة
 أثبت في أول جلتى
 التخفيف وحذف من
 الثانية لدلالة السابقة عليه
 ثم خفت الآية بقوله
 والله مع الصابرين مبالغة
 في شدة المطالبة بيمينه
 ولم يأت في جلتى
 التخفيف قيد الكفر
 الكفرا ككفاء بما قبل

أم ندبا هو نسخ وقول من قال انه تخفيف لانسح كسكى بن أبى طالب ضعيف * قال مكى انما هو
 كتحفيف الفطر في السفر ولوصام لم يأثم وأجزأه ومناسبة هذه الاعداد ان فرضية النبات أو
 نديته كان أولافى ابتداء الاسلام فكان العشرون تمثيلا للسيرة والمائة تمثيلا للجيش فلما اتسع
 نطاق الاسلام وذلك بعد زمان كان المائة تمثيلا للسر اياو الالف تمثيلا للجيش وليس في أمره تعالى
 نية بتعريض المؤمنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال بل كان القتال، فترضا قبل هذه
 الآية وانما جاءت هذه حثا على أمر كان وجب عليهم ونص تعالى على سبب الغلبة بأن الكفار قوم لا
 يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالباهم تقتل نباتهم
 ويعمدون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى يتخذهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من
 الله بالنصر والغلبة * وعن ابن جرير كان عليهم أن لا يفر واو ثبت الواحد للعشرة وكان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قد ثبت حمزة في ثلاثين راكبا فلقى أبا جهل في ثلاثمائة راكب * قيل ثم نقل
 عليهم ذلك وضعوا منه وذلك بعد مدة طويلة قد خف وخفف عنهم مقاومة الواحد للثلاثين * وقال بعض
 العلماء الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ وقفا بازاء المشركين عبدا
 كان أو حرا فالخزعة عليه محرمة مادام مع مسلحا يقاتل به فان كان ليس معه سلاح فله أن ينهزم وان
 قابله ثلاثة حلت له الخزعة والصر أحسن * وروى البيهقي وغيره ان جيش مؤنة وكانوا ثلاثة آلاف
 من الماسمين وقفوا المائتي ألف مائة ألف من الروم ومائة ألف من الانباط وروى انهم وقفوا الأربعمائة
 ألف والأول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الأندلس أن طارقا مولى موسى بن نصير سار في ألف
 رجل وسبع مائة رجل الى الأندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملاك
 الأندلس لندريق وكان في سبعين ألف عنان فرحف اليه طارق وصبر له فنهزم الله الطاغية لندريق
 وكان الفتح انتهى ومازالت جزيرة الأندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى
 فيغلبونهم وأخبرنا من حضر الواقعة التي كانت في الديوس الصغير على اثني عشر ميلا من مدينة
 غرناطة سنة تسع عشرة وسبع مائة وكان الماسمون الفاسبع مائة فارس من الأندلسيين والبربر وكان
 النصارى مائة ألف راجل وستين ألف رام وخمسة عشر ألف فارس بين رام ومدرع فصر والهزم
 وأسروا أكبرهم وقتلوا ملك قشتالة ذون جوان ونجبا أخوه ذون بطر مجروحوا وكان ماولا النصارى
 ملك قشتالة المذكور وملاك أفرنس وملاك طوقال وملاك غلسية وملاك قلعة رباح قد خروا عازمين
 على استئصال الماسمين من الجزيرة فنهزمهم الله * قال الزمخشري (فان قلت) لمكرر المعنى
 الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منهم مرتين قبل التخفيف وبعده (قلت) للدلالة على أن الحال
 مع القلة والكثرة واحدة ولا تتفاوت لان الحال قد تفاوتت بين مقاومة العشرين للمائتين والمائة للآلف
 فكذلك بين المائة للمائتين والآلف للمائتين والمعنى باذن الله بارادته وتمكينه وفي قوله والله مع
 الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو وتبشير بالنصر والغلبة لانهم كان الله معه هو الغالب
 * وقرأ الأعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجهور بالصاد
 * وقرأ السكوفيون يكن منكم مائة على التدكير فيها ورواها خازجة عن نافع * وقرأ الحرميان
 وابن عامر على التأنيث * وقرأ أبو عمر وعلى التدكير في الأولى ولخط بغلوا والتأنيث في الثانية
 ولخط صابرة * وقرأ الأعرج على التأنيث كلها الا قوله وان يكن منكم ألف فانه على التدكير بلا
 خلاف * وقرأ الفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول * وقرأ الحرميان والعريبان والعكاسي وابن

ذلك ما كان لني أن يكون له أسرى في الآية نزلت (٥١٨) في أسارى بدر وكان عليه السلام قد استشار أبا بكر وعمر وعلياً

رضي الله عنهم فأشار أبو بكر
بالاستعيا والعمر بالقتل في
حديث طويل يوقف
عليه في صحيح مسلم وقرأ
أبو الدرداء وأبو حيوة
ما كان لني معر فوالمراد
به في التكبير والتعريف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولكن في التكبير
إيهام في كون النبي لم
يتوجه عليه معينا وتقدم
مثل هذا التكبير وكيفية
هذا النبي في آل عمران في
وما كان لني أن يغل وهو
هنا على حذف مضاف أي
ما كان لأصحاب نبي أو
لاتباع نبي فحذف اختصارا
ولذلك جاء الجمع في قوله
تريدون عرض الدنيا ولم
يبيح التكبير بدأوتريد
عرض الدنيا لانه عليه
السلام لم يأمر باستبقاء
الرجال وقت الحرب ولا
أراد عرض الدنيا فط
وأنما فعله جهو ومباشرى
الحرب حتى يضمن في
الارض في الامتحان المبالغة
في القتل والجراحات يقال
أمتحنته الجراحات أثبتته
حتى تنقل عليه الحركة
وأمتحنه المرض أنقله من
التخانة التي هي الغلظ
والكنافة للمسلم فيما
جعلتم منها ومن الفساد
يوم يدقبل أن تؤمروا
بذلك عذاب عظيم

عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة وابن أبي اسحاق ضعفا وفي الروم بضم الصاد وسكون
العين وعيسى بن عمر بضمهما وجرع وعاصم بفتح الصاد وسكون العين وهي كلها ما در وعن أبي
عمر بن العلاء ضم الصاد لفتح الحجاز وقصحه القعقيم * وقرأ ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف كظريف
وظرفاء وحكاها النحاس عن ابن عباس * فقيل الضعف في الابدان * وقيل في البصيرة والاستقامة
في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك * وقال النعماني الضعف بفتح الصاد في العقل والراي والضعف في
الجسم * وقال ابن عطية وهذا قول تردده القراءة انتهى بما كان لني أن يكون له أسرى حتى يضمن
في الأرض ترديدون عرض الدنيا والله يراد الآخرة والله عزز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسك
فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا بما غنتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم * نزلت في
أسرى بدر وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد استشار أبا بكر وعمر وعلياً فأشار أبو بكر بالاستعيا
وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم * وقرأ أبو الدرداء وأبو حيوة ما كان لني
معر فوالمراد به في التكبير والتعريف الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن في التكبير إيهام في كون
النبي لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التكبير وكيفية هذا النبي وهو هنا على حذف مضاف أي
ما كان لأصحاب نبي أو لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله تريدون عرض الدنيا
ولم يبيح التكبير بدأوتريد عرض الدنيا لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر باستبقاء الرجال وقت
الحرب ولا أراد عرض الدنيا فط وأنما فعله جهو ومباشرى الحرب وقد طول المفسرون في قصة
هؤلاء الأسارى وذلك منذ كور في السير وحذفناه نحن لان في بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة
الى مناصب الرسل * وقرأ أبو عمرو أن تكون على تأنيث لفظ الجمع وبقى السبعة والجمهور على
التذكير على المعنى * وقرأ الجمهور روا السبعة أسرى على وزن فعلى وهو قياس فاعيل بمعنى مفعول
إذا كان آفة تجرح ويحرق * وقرأ يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم أسارى وشبه فاعيل
بفعلان نحو كسلان وكسائي كما شبهوا كسلان بأسير فقالوا فيه جمعا كسلي قاله سيبويه وهو أشاذان
وزعم الزجاج أن أسارى جمع أسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعلى أي هو جمع
أو اسم جمع وأن منذهب سيبويه أنه من أبنية الجموع ومبدول أسرى وأسارى واحد * وقرأ أبو
عمر بن العلاء الأسرى هم غير المؤمنين عند ما يؤخذون والأسارى هم المؤمنين ربطا * وحتى
أبو حاتم أنه سمع ذلك من العرب وقد ذكره أيضاً أبو الحسن الأخفش * وقال العرب لأنهم في هذا
كالأهملاء عنهم سواء * وقرأ أبو جعفر وجمي بن يعمر وجمي بن نواب حتى يضمن مشددا عدوه
بالتخفيف والجمهور بالتحقيق وعدوه بالهمزة إذا كان قبل التعدية نحن ومعنى عرض الدنيا
سأ أخذتم في فداء الأسارى وكان فداء كل رجل عشرين أوقية وفداء العباس أربعمائة أوقية وعن
ابن سيرين مائة أوقية والأوقية درهما وستة دنانير وكانوا مالوا الى الفداء ليقو وأما يصيبونه
على الجهاد وأشار القرابة وزجاء الاسلام وكان الامتحان والقتل أهيب للكفار وأرفع لمنازل الاسلام
وكان ذلك إذا لمسلمون قتل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز أهلهم نزل فاما ما بعدوا إيفاءه * وقرئ
تريدون بالياء من تحت وتعني عرضا لانه حدث قليل اللبث * وقرأ الجمهور الآخر بالصب
* وقرأ سليمان بن عجمان المدني بالجر واختلقوا في تقدير المضاعف المحذوف فمنهم من قدره عرض الآخرة
قال وحذف في الدلالة عرض الدنيا عليه * قال بعضهم وقد حذف في العرض في قراءة الجمهور وأقيم
المضاعف اليه مقامه في الأخراب فنصب ونحن قدره عرض الآخرة الزخمرى قال على التقابل يعني

ثوابها انتهى ونعني أنملا أطلق على الفداء عرض الدنيا أطلق على ثواب الآخرة عرضاً على سبيل
 التقابل لأن ثواب الآخرة زائل فإن كعرض الدنيا فسمى عرضاً على سبيل التقابل وإن كان
 لولا التقابل لم يسم عرضاً وقد رده بعضهم عمل الآخرة أى المؤدى إلى الثواب في الآخرة وكلهم جعله
 كقولهم * ونار توقد بالليل نارا * ويعنون في حنف المضاف فقط وإبقاء المضاف إليه على حره
 لأن جر مثل ونار جائز فصيح وذلك إذا لم يفصل بين المجرور وحرف العطف أو فصل بلا نحو ما مثل زيد
 ولا أخيه يقولان ذلك وتقدم المندوف مثله لفظاً ومعنى وأما إذا فصل بينهما فغير لا كنهه القراءة فهو
 شاذ قليل والله عز بر ينصر أولياءه ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من أعدائهم قتلاً وأسرًا حكيم يضع
 الأشياء مواضعها * قال ابن عباس ومقاتل لولا أن الله كتب في أم الكتاب أنه يسحق لكم الفنائم
 لمسكم فينا لعجلت منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك عذاب عظيم * وقال ابن عباس
 أيضاً وبجاهد لوسبق أنه يعذب من أى ذنباً على خياله لعوقبتهم * وقال علي بن أبى طالب ومحمد بن
 علي بن الحسن وابن إسحاق سبق أن لا يعذب إلا بعد النهي ولم يكن نهاهم * وقال الحسن وابن جبير
 وابن زيد وابن أبى نجيع عن مجاهد لولا ما سبق لأهل بدر أن الله لا يعذبهم لعذبهم * وقال الماوردي
 لولا أن القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم * وقال قوم الكتاب السابق عقوه عنهم في هذا
 الذنب معينا * وقيل هو أن لا يعذبهم والرسول فيهم * وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة * وقيل
 سبق أنه لا يضل قوماً بعد إزدهامهم * وقيل سبق أنه يسحق لهم الفنائم والفداء قاله ابن عباس وأبو
 هريرة والحسن * وقيل سبق أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعذبكم بأخذ الفنائم واختاره
 النحاس * وقال قوم الكتاب السابق هو القرآن والمعنى لولا الكتاب الذى سبق فآمنت به
 وصدمتكم لمسكم العذاب لاخذكم هذه المفاداة وقال الزخشمي لولا حكم منه تعالى سبق إثباته في
 اللوح وهو أن لا يعاقب أحد بخطأه وكان هذا خطأ في الاجتهاد لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ربما
 كان سبباً في إسلامهم وقوتهم وان فداءهم يتقوى بدعى الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم أن قتلهم
 أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكهم انتهى وروى لوزنل في هذا الأمر عذاب لعجائمه
 عمر وفي حديث آخر وسعد بن معاذ وذلك أن رأيهما كان أن تقتل الأسارى والذي أقوله أنهم
 كانوا أماء ورين أولاً يقتل الكفار في غير ما آية كقوله فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث
 تقف قلوبهم فاما كانت وقعة بدر وأسر جماعة من المشركين اختلّفوا في أخذ الفداء منهم وفي
 قتلهم فعوتب من رأى الفداء إذا كان قد تقدم الأمر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر
 ومالوا إلى الفداء وحر صواعلى تحصيل المال ألا ترى إلى قول المقداد حين أمر الرسول صلى الله
 عليه وسلم بقتل عتبة بن أبى معيط قال أسيرى يارسول الله وقول مصعب بن عمير لمن أسر أخاه شد
 بذلك عليه قال له أماناً مؤسرة ثم بعده هذه المعاتبة أمر الرسول بقتل بعض والمن بالاطلاق في بعض
 والفداء في بعض فكان ذلك نسخاً لتعم القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في تأييدكم
 ونصركم وقهركم أعداءكم حتى استوليت عليهم قتلاً وأسرانها على قلة عددكم وعددكم كم لمسكم
 فيما أخذتم من غنائمهم وفداءهم عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا أكثر عدداً منكم وعدد أولئك
 سهل تعالى عليكم ولم يمسكم عذاب لا يقتل ولا أسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضائه أنه
 يسططكم عليهم ولا يسططهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وإنما المعنى لمسكم من أعدائكم كما
 قال ابن مسعود قرح فقد منس القوم قرح مثله وقال إن تكفونوا تألّون فائهم يألّون كتالون ثم

قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أي بما غنمتم ومنه ما حصل بالفداء الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم وقال لا يفلتن منهم رجل إلا بقدية أو ضرب عنق وليس هذا الأمر منشأ لباحة الغنائم إذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ولكنه أمر بفيد التوكيد وندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم إذ كان قد وقع العتاب في الميل للفداء ثم أقره الرسول واتصّب حلالا على الحال من ما أن كانت موصولة أو من ضمير المحذوف أو على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكل حلالا وجوزوا في ما أن تكون مصدرة وروى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم إليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله فكلوا مستبعا عن جلة محذوفة هي سبب وأفادت ذلك الفاء وقدرها فادأ بعت لكم الغنائم فكلوا * وقال الزجاج الفاء للبخاء والمعنى قد أحلت لكم الفداء فكلوا وأمر تعالى بتقواه لأن التقوى حاملة على امتثال أمر الله وعدم الأقدام على ما لم يتقدم فيه إذن فنه تحريض على التقوى من مال إلى الفداء ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله وبرحمته عن الذين مالوا إلى الفداء قبل الإذن * وقال الزمخشري معناه إذا اتقوه بعد ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل أن يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم وتاب عليكم * وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في أثناء القول لأن قوله أن الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا * وقيل غفور لما أتيتهم رحيم باحلال ما غنمتم * يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى أن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم * وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم * نزلت هذه الآية عقيب بدر في أسرى بدر أعلموا أن لهم ميلا إلى الاسلام وأنهم يؤملونه أن فداوا ورجعوا إلى قومهم * وقيل في عباس وأصحابه قالوا للرسول آمنا بما جئت ونشهد بانك رسول الله لننصن لك على قومنا ومعنى في أيديكم أي ملكتمكم كان لا بد قاضية عليهم والصحيح أن الأسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وأبي عمرو بن العلاء وكان عليهم حين جيء بهم إلى المدينة شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال مالك كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر كعب بن عمرو وأخو بني سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جاء به قال الرسول صلى الله عليه وسلم لقد أعانك عليه ملك وعن العباس كنت مساهما ولكنهم استكروهني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن يكن ماتك قول حقا فانه يجزئك فاما ظاهر أمرك فقد كنت علينا وكان أحد الذين ضمنوا اطعام أهل بدر وخرج بالذهب لذلك * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس افدنا بني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني أتكتف قريشا ما بقيت فقال له أين المال الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها لا أدري ما بيئني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي * قال العباس فانا أشهد أنك صادق وأن لاله إلا الله وأنت عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل ولقد كنت حرا تابا في أمرك فاما إذا أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدئي الله خير من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن أذناهم لضرب في عشرين ألفا وأعطاني زهر ما أحب أن لي بها جميع أموال سكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحر من ثمانون ألفا فتوضأ الصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول

يا أيها النبي قل لمن في أيديكم الآية نزلت عقب بدر في أسرى بدر أعلموا أن لهم ميلا إلى الاسلام وأنهم يؤملونه أن فداوا ورجعوا إلى قومهم والظاهر أن الضمير في وإن يريدوا خيانتك عائذ على الأسرى لأنه أقرب منذ كور والخيانة هي كونهم أظهر بعضهم الاسلام ثم رجعوا إلى دينهم فقد خانوا الله من قبل بخروجهم مع المشركين

﴿ ان الذين امنوا وهاجروا ﴾ الآية قسم المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبئس بالمهاجرين لانهم اصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجر قوم الى (٥٢١) المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذى بن نم هاجروا الى

المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسببا لتقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجراها وأجرى من عمل بها الى يوم القيامة وثني بالانصار لانهم ساءوهم في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذ كرنا ثامن آمن ولم يهاجروا ولم ينصر فقاتهم هاتان الفضيلتان وحرماوا الولاية حتى هاجروا ﴿ ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازرة كاجاء في غير آية المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وأخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجري ربه أخوه الانصاري اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا وارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري قال ابن زيد واستقر أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم تواروا بعد الملم تكن هجرة فغنى مالكم من ولايتهم من

هذا خبرهما أخذني وأرجو المغفرة ومعنى ان يعلم الله ان يتبين للناس علم الله في قلوبكم خيرا أى اسلاما كما زعم بأن تظهروا الاسلام فانه سيظهركم أفضل مما أخذ منكم بالفداء وسيغفر لكم ما اجترحوه فان الاسلام يجب ما قبله ﴿ وقرأ الجمهور من الاسرى وابن محيصن من أسرى منكرا وقاتدة وأوجفروا بن أبي اسحق ونصر بن عاصم وأبو عمرو ومن السبعة من الاسارى واختلف عن الحسن وعن الجعدي ﴿ وقرأ الأعشى ينكم خيرا من الثواب ﴾ وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحيدهما أخذنيما للفاعل ﴿ وابتاء هذا الخير ﴾ قيل في الدنيا وقيل في الآخرة ﴿ وقيل فيها والظاهر ان الضمير في وان ير يدو على الاسرى لانه أقرب من ذكره وخيانة هي كونهم أظهر الاسلام بعضهم ثم ردوا الى دينهم فقد خانوا الله وظهر وجههم مع المشركين ﴿ وقال الكرماني وان ير يدو اعني الاسرى خيانتك اعني نقض ما عهدوا معك فقد خانوا الله بالكفر والشرك قبل العهد ﴿ وقيل قبل بدرفا مكن منهم أوفأ مكنك منهم وهزمهم وأسرتهم ﴿ وقال الزمخشري خيانتك أى بنكت ما يابيهوك عليهم من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما أخذ على كل عاقل من مشاققة مكن منهم كآرأيتهم بدر فسيكن منهم أن أعادوا الخيانة ﴿ وقيل المراد بالخيانة منع ما ضعنوا من الفداء ﴿ وقال ابن عطية ان أخلصوا فعلهم كذا وان أبطنوا خيانية ما رغبو ان يؤتمروا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا يسكنون اليه فان الله بالرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر في آياته وهو قدينيهاهم وجعل لهم ادرا كما حصلوا نهايه فصار ذلك كعهدهم فحلفوا على خيانتهم إياه ان مكن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم والله علم بما يطنونه من اخلاص وأخيانة حكم فيما يجازيهم انتهى ﴿ وقيل الضمير في وان ير يدو عائد على الذين قيل في حقهم وان جنحوا للسلم أى وان ير يدو وخيانتك في اظهار الصلح والجمهور على ان الضمير في وان ير يدو عائد على الاسرى ﴿ وروى عن قتادة ان هذه الآية في قصة عبد الله بن أبي سرح فان كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن وان كان على سبيل انها نزلت في ذلك فلا لانه انما بين أمره في مكة وهذه نزلت عقيب بدر ﴿ ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصرنا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴿ قسم الله المؤمنين الى المهاجرين والانصار والذين لم يهاجروا فبئس بالمهاجرين لانهم اصل الاسلام وأول من استجاب لله فهاجر قوم الى المدينة وقوم الى الحبشة وقوم الى ابن ذى بن نم هاجروا الى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسبب تقوية الدين من سن سنة حسنة فله أجراها وأجرى من عمل بها الى يوم القيامة وثني بالانصار لانهم ساءوهم في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الايواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذ كرنا ثامن آمن ولم يهاجر ولم ينصر فقاتهم هاتان الفضيلتان وحرماوا الولاية حتى يهاجروا ومعنى أولياء بعض في النصرة والتعاون والموازرة كاجاء في غير آية نحو والمؤمنون والمؤمنات

(٦٦ - تفسير البحر المحيط لابن حبان - رابع) ثني في المواالات في التوارث. وكانت قوله وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض ناسخا لذلك ﴿ وان استنصروكم في الدين ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وقال الزبير هل نعينهم على أمر ان استأنوا بنا فنزل وان استنصروكم

بعضهم أولياء بعض * وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث أخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجري يرثه أخوه الانصارى اذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجري ولا توارث بينه وبين قريه المسلم غير المهاجري * قال ابن زيد واسقر أمرهم كذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بعد الملم تكن هجرة فغنى مالكم من ولايتهم من شئ نفي الموالاته في التوارث وكان قوله وأولوا الارحام بعضهم أولى نسخا لذلك وعلى القول الأول يكون المعنى في نفي الولاية على أنها صفة للحال إذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفي ذلك حرض للارباب على الهجرة * قيل ولا يجوز أن تكون الموالاته لانه عطف عليه وان استنصر وكم في الدين فعليك النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النصره انتهى ولما نزل مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجر وقال الزبير هل نعينهم على أمران استعانوا بنا فنزل وان استنصر وكم ومعنى ميثاق عهد لان نصركم إياهم نقض العهد فلا تقاوتان لان الميثاق مانع من ذلك وخص الاستنصار بالدين لانه بالحيه والعصيه في غير الدين منى عنه وعلى تقضى الوجوب ولذلك قدره الزمخشري بقوله فواجب عليكم أن تنصروهم * وقال زهير

على أكثرهم رزق من يعتريهم * وعند المقلين السباحه والبلبل

* قرأ الأعشى وابن ثاب وجزة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما الغتان قاله الاخفش ولحن الاصمعي الاخفش في قراءة بالكسر وأخطأ في ذلك لانها قراءة متواترة * وقال أبو عبيدة بالكسر من ولاية السلطان والفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو * وقال الزجاج بالفتح من النصره والنسب بالكسر بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لان في تولى بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصاره والخطاطه وتبع الزمخشري الزجاج فقال وقرى من ولايتهم بالفتح والكسر أى من تولى لهم في الميراث ووجه الكسر ان تولى بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتولي صاحبه يزاو أمرا ويأشر عملا * وقال أبو عبيد والذي عندنا الاختيار للفتح في هذين الحرفين نغنى هنا وفي الكهف لان معناهما من الموالاته لأنها في الدين * وقال الفراء يريد من موازيتهم فكسر الواو وأحبائى من قضاها لأنها انما تقع اذا كانت نصره وكان الكسائى يذهب بفتحها الى النصره وقصد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعا * قرأ السلبى والاعرج بما يميلون بالياء على الغيبه * والذين كفروا وبعضهم أولياء بعض * وقرأت فرقة أولى بعض * قال ابن عطيه هذا لجمع الموارثه والمعاونه والنصره * وقال الزمخشري ظاهره اثبات الموالاته بينهم كقوله في المسلمين ومعناه نهى المسلمين عن الموالاته الذين كفروا وموارثهم وإيجاب مساعدتهم ومصادقهم وان كانوا أقرب وإن يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا * وقال غيره لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ورث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذا كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ينادى أهل الكتاب منهم قريشاو يتر بصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته يوالى بعضهم بعضا وإلى واحد على الرسول صونا على رؤسائهم وتحزبا على المؤمنين * ان لا تغفلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير * الضهير المنصوب في تغفلوه عائد على الميثاق أى على حفظه وعلى النصر أو على الارث أو على مجموع ما تقدم أقوال أربعة * وقال الزمخشري أى ان لا تغفلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين وتولى بعضهم بعضا حتى في التوارث تفصيل بالنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم

والاستثناء في قوله الا على قوم معناه ان من بيننا وبينهم ميثاق لان نصر المستنصرين الذين لم يهاجروا عليهم بل نتركهم وإياهم * والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الآية لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وانهم أولياء ينصر بعضهم بعضا ورث بعضهم بعضا بين ان فريق الكفار كذلك اذا كانوا قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعادى أهل الكتاب منهم قريشا و يتر بصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثته عليه السلام يوالى بعضهم بعضا البواحد على رسول الله صلى الله عليه وسلم خوفا على رياستهم وتحزبا على المؤمنين * ان لا تغفلوه الضهير عائد على الاستنصار وهو المصدر المفهوم من قوله وان استنصر وكم وتكن تامة وفتنة فاعل بها والفتنة أهمال المسلمين المستنصرين بنا حتى يتسلط عليهم عدوهم من الكفار وقرأ أبو موسى الحجازى عن الكسائى كبير بالناء المثلثة

تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم يجعلوا قربانهم كالأقربة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة لأن المسلمين لم يصيروا يدا واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد ازدها وقال ابن عطية والفتنة المحنة بالحرب وما تنجر معها من الغارات والجلأ والاسر والفساد الكبير ظهور الشرك * وقال البغوي الفتنة في الأرض قوة الكفر والفساد الكبير ضعف الاسلام * وقرأ أبو موسى الحجازي عن الكسائي كثير الباء الثالثة وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ وفساد عريض * والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم * هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة إذ حنف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكرار لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرتهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير أو آخر نظرية هذه الآية في أوائل هذه السورة * والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم * يعني الذين لحقوا بالمهجرة من سبق إليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وإن كان للسابقين شغوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت أو زارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح * وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين المهجرتين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية أنهم من الأولين في الموازنة وسائر أحكام الاسلام * وقيل من بعد يوم بدر * وقال الأصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار أنهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم * وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم * أي وأصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين المهاجرين والانصار بعضهم أولياء بعض في المواريث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في المواريث وهي نسخ للبراث بتلك الاخوة وإيجاب أن يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجرا واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوى الارحام * وقالت فرقة منهم مالك ليست في المواريث وهذا فرا عن توريث الخلال والعمة ونحو ذلك * وقالت فرقة هي في المواريث الا انها منتهت آية الموارث الميمنة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في آية الموارث * وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب الله في هذه الآية المنزل * وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزخري * فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان الله بكل شيء عليم في غاية البراعة إذ قد تضمنت أحكاما كثيرة في مهمات الدين وقوامه وتفصيلا لأحوال فصفة العلم تجمع ذلك كله وتحيط بمبادئه وغاياته.

ثم الجزء الرابع ويليها الجزء الخامس وأوله سورة التوبة *

والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا * هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة إذ حنف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكرار لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرتهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير أو آخر نظرية هذه الآية في أوائل هذه السورة * والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم * يعني الذين لحقوا بالمهجرة من سبق إليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والاجر وإن كان للسابقين شغوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد ومعنى من بعد من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت أو زارها نحو عامين ثم كان فتح مكة وبه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح * وقال الطبري من بعد ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين المهجرتين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية أنهم من الأولين في الموازنة وسائر أحكام الاسلام * وقيل من بعد يوم بدر * وقال الأصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار أنهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم * وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم * أي وأصحاب القرابات ومن قال ان قوله في المؤمنين المهاجرين والانصار بعضهم أولياء بعض في المواريث بالاخوة التي كانت بينهم قال هذه في المواريث وهي نسخ للبراث بتلك الاخوة وإيجاب أن يرث الانسان قريبه المؤمن وان لم يكن مهاجرا واستدل بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوى الارحام * وقالت فرقة منهم مالك ليست في المواريث وهذا فرا عن توريث الخلال والعمة ونحو ذلك * وقالت فرقة هي في المواريث الا انها منتهت آية الموارث الميمنة والظاهر ان كتاب الله هو القرآن المنزل وذلك في آية الموارث * وقيل في كتاب الله السابق اللوح المحفوظ * وقيل في كتاب الله في هذه الآية المنزل * وقال الزجاج في حكمه وتبعه الزخري * فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان الله بكل شيء عليم في غاية البراعة إذ قد تضمنت أحكاما كثيرة في مهمات الدين وقوامه وتفصيلا لأحوال فصفة العلم تجمع ذلك كله وتحيط بمبادئه وغاياته.

ثم الجزء الرابع ويليها الجزء الخامس وأوله سورة التوبة *